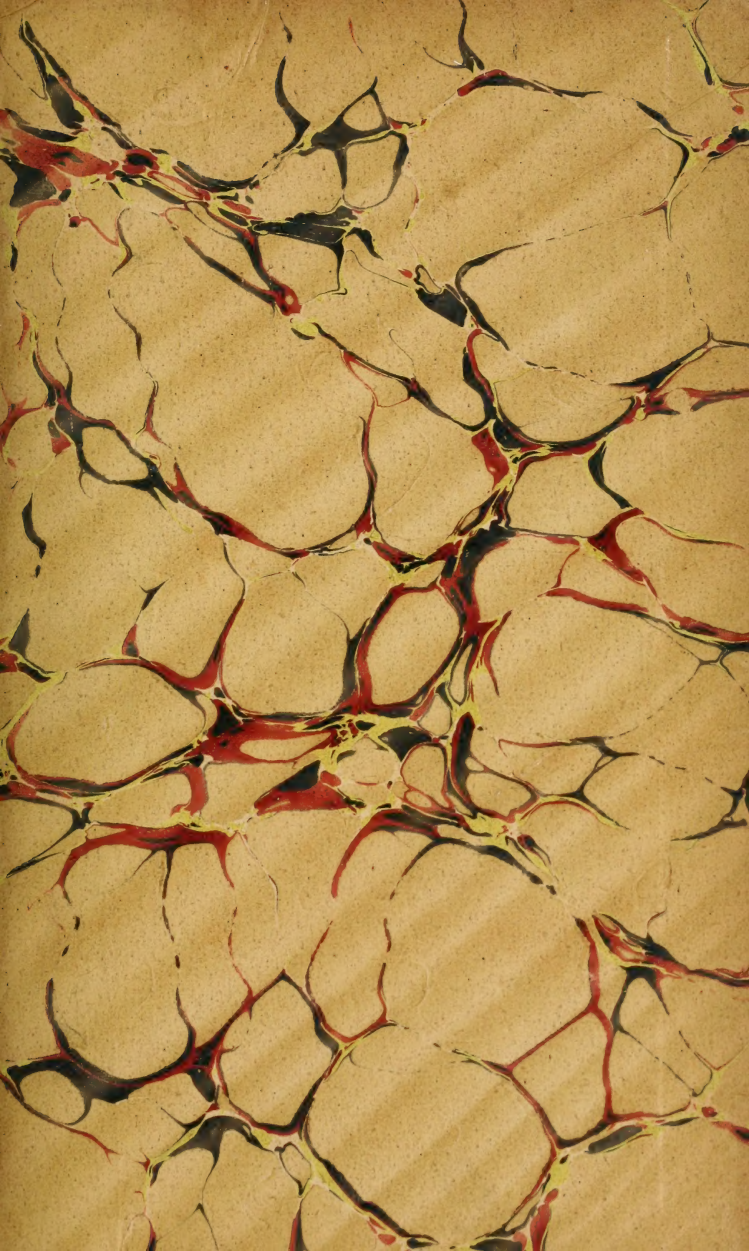
University of St. Michael's College
3 1761 08051794 9



TRANSFERRED
ST. MICHAEL'S COLLEGE
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

t. 41 et 42
reliés
ensemble

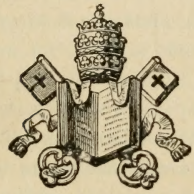
REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

PUBLIÉE

PAR DES PROFESSEURS EN THÉOLOGIE

de l'Université catholique de Lille

Οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως,
Οὐδ'ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως.
(CLEM. ALEX. *Strom.* l. v, c. 1.)



Ubi Petrus, ibi Ecclesia;
Ubi Ecclesia, ibi vita æterna.
(S. AMBROS. *in Ps.* XL, n. 30.)

N° 241. — Janvier 1880.

CINQUIÈME SÉRIE. — TOME I (XLIe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — **12** Francs.

AMIENS

Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE

Rue Gloriette, 15

PARIS

VICTOR LECOFFRE, LIBRAIRE,

Rue Bonaparte, 90

LYON, rue Bellecour, 2

1880

SEP 11 1957

SAINT THOMAS D'AQUIN

ET LES ACTES DU PAPE LÉON XIII.

—

La principale pensée dont Léon XIII s'inspire dans le gouvernement intérieur de l'Église, c'est qu'il y a pressante nécessité de réformer ou plutôt de rétablir les études philosophiques et théologiques, sous le patronage et par la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Si la raison manque de lumière et de rectitude, si la foi manque de force et d'élévation, que peut-on bâtir dessus, de grand et de solide ? Et la plus sûre garantie du triomphe extérieur de l'Eglise attaquée de toutes parts, minée par cent endroits et assaillie par d'innombrables ennemis, n'est-ce pas qu'elle soit une et compacte en elle-même, pleine de cette vérité que Jésus-Christ appelle notre libératrice : *Et veritas liberabit vos?*

Cette pensée, Léon XIII l'a révélée au monde entier dans son immortelle encyclique *Æterni Patris* du 4 août 1879. C'est le programme de son apostolat ; c'est la charte de son règne spirituel ; c'est le secret de sa longue retraite à Pérouse ; c'est l'âme des travaux qu'il a entrepris, qu'il a fait entreprendre sous ses yeux, et qui, je le redis, nous donneront un des pontificats les plus féconds que l'on puisse ambitionner et espérer pour la sainte Église (1)

(1) Voir, au tome XL de la *Revue*, pp. 193-211, notre étude sur l'encyclique *Æterni Patris*.

De tous les ouvriers enrôlés au service de cette cause sacrée, de tous les restaurateurs de l'enseignement autrefois organisé par l'Ange de l'École, le plus actif est certainement encore Léon XIII. Tant d'articles, de brochures ou de livres, qu'on ait publiés depuis deux ans pour obéir à son inspiration et à ses désirs, personne n'a égalé, je ne dis pas seulement la puissance, j'ose dire le nombre même des actes émanés de lui personnellement. J'ai déjà, dans une précédente étude, fait le relevé de ceux qui regardaient particulièrement le Collège Romain et l'Apollinaire, et qui eurent alors un si large retentissement (1). Aujourd'hui je voudrais continuer cette respectueuse *statistique*, et tenir à jour le compte glorieux des actes de Léon XIII relatifs à la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Ce sera, par le Souverain Pontife lui-même, le commentaire de l'encyclique *Æterni Patris*.

I.

Le désir de posséder les écrits de saint Thomas d'Aquin n'est pas une passion qui date d'aujourd'hui. A peine avait-elle appris sa mort que l'Université de Paris, s'adressant au chapitre général des dominicains, réclamait ardemment son corps ou du moins ses écrits philosophiques (2) dont plusieurs, comme l'exposition du Timée de Platon et les opuscules *de Aquarum conductibus* et de *Ingeniis erigendis*, ne sont pas encore retrouvés après six siècles de recherches et de regrets (3). Dans le procès institué pour sa canonisation, un témoin dépose que « chacun pouvant aisément, selon la mesure de son in-

(1) Cf. l'article intitulé « *Rome et Woodstock*, » tome XXXIX de la *Revue*, pp. 116-141. A la page 119 de ce travail, retrancher les lignes 6-10.

(2) Cf. *Saint Thomas d'Aquin*, par le docteur Jules Didiot, p. 5.

(3) Cf. *l'Aristotélisme dans la philosophie scolastique*, par le professeur S. Talamo, p. 296, *note*.

telligence et de sa capacité, tirer du fruit de ses écrits, ils sont désirés et demandés par les laïques mêmes et par les gens de peu de science » (1). Aussi trouve-t-on, dans la seule Bibliothèque Nationale de Paris, quatorze copies de la *Somme contre les gentils*, exécutées dès le XIIIe siècle ou dans les premières années du XIVe, et dont plusieurs ont appartenu à des contemporains de S. Thomas, par exemple au chancelier Geoffroy des Fontaines, qui enrichit son exemplaire de commentaires précieux, à Régnier de Cologne, à maître Nicolas de Bar-le-Duc (2). La Vaticane en compte huit exemplaires, et suivant la remarque d'Echard les anciennes bibliothèques en avaient de nombreuses copies (3).

Sans doute les imprimeurs ont plus fait en un siècle, pour la diffusion des ouvrages du Docteur Angélique, que les écrivains des trois siècles précédents; et l'édition romaine de 1570, celle de Venise donnée par les soins de B. M. de Rubeis, plus récemment celle de Parme publiée par le libraire Fiaccadori, ont largement satisfait à l'ardeur des disciples de saint Thomas. Mais quelle que soit la fidélité de ces éditions, il est prouvé qu'elle a ses limites, trop souvent fort restreintes, et qu'il faut autant que possible recourir au texte original, quand on peut se le procurer. Ainsi échappe-t-on aux premiers transcripteurs eux-mêmes qui se sont parfois permis, plus que de raison, de trancher du correcteur et du rédacteur. Les secrétaires employés par le grand théologien (4) ont été souvent admis à l'honneur de sa collaboration, et quel

(1) Barthélemi de Capoue, *ap.* J. Didiot, *op. cit.*, p. 18.

(2) P. A. Uccelli, dans son édition du manuscrit autographe de la *Somme contre les Gentils*, 1 vol. in-4° de LI-562-10 pp. *Préface*, page XXXIII.

(3) *Apud* Uccelli, *ibid.* p. XXXIV.

(4) Voir J. Didiot, *op. cit.* pp. 130, 132-133, 151, 153, etc.; cf. Talamo, *lib. cit.* pp. 244, *note*, 273, etc.

qu'ait été leur mérite, il est demeuré si fort au-dessous de celui du maître, qu'on éprouve le plus vif désir de distinguer soigneusement ce qui est d'eux et ce qui est de lui.

Aussi la joie des théologiens catholiques fut-elle très grande lorsqu'on apprit que l'autographe de la Somme *contra Gentes*, conservé, du moins pour une bonne part, dans une bibliothèque privée de Bergame (1), venait d'être racheté par une souscription de l'évêque, du clergé et des fidèles, pour être offert à Pie IX. Ce grand pontife en témoigna sa reconnaissance par un Bref du 28 décembre 1876, où il disait : « Agitur de monumento religionis simul et scientiæ, omni pretio majore, quod alterum ex insignibus diœcesis vestræ ornamentum constituerat. — Dum Angelici Doctoris eo studio eaque anxietate requiruntur autographa scripta, ut sejuncta quoque opusculorum folia magno emantur pretio, non facile profecto æstimari potest affectus eorum qui gratum Nobis facturi, altero e præcipuis ejus operibus se exuant. Vobis igitur qui *Summæ contra gentiles* autographum Nobis obtulistis, vix est ut significare valeamus gratos animi Nostri sensus, ac testari quanta voluptate pretiosissimo hoc cimelio auctam videamus almam hanc Urbem nostram (2). »

Par cet acte remarquable entre beaucoup d'autres, Pie IX préludait à la glorieuse entreprise de son successeur. L'autographe de Bergame fut publié quelque temps après par M. Uccelli, à l'imprimerie et aux frais de la

(1) A cette époque M. Uccelli avait déjà pu l'étudier et en faire profiter, mais d'une façon très incomplète, et non sans procès, l'édition publiée par Migne. (*Op. cit.* p. XIII, *note*) ; il est regrettable que dans cette note M. Uccelli, d'ailleurs si soigneux de ses publications, ait désagréablement transformé le nom célèbre de son avocat, M. A. de Sèze, en celui de *De Zeze*.

(2) *Ap.* Uccelli, *lib. cit.* page XXVI.

Propagande, et dédié, comme c'était justice, au nouveau pape Léon XIII dont le docte frère, aujourd'hui le cardinal Joseph Pecci, avait plus d'une fois encouragé et guidé de ses conseils l'éditeur littéraire (1). Le Souverain Pontife répondit à cette dédicace par le Bref suivant, du 7 décembre 1878.

« Optimo sane consilio factum esse putamus, ut codex autographus sancti Thomæ Aquinatis contra gentiles, in iis partibus quæ supersunt, per industriam eximii Bergomatium Episcopi ex ære collato redemptus, et Pio IX decessori Nostro donatus, potuerit quasi e naufragio in bibliotheca Vaticana tamquam in portu recipi, in qua studiose diligenterque conservaretur. Utinam reliqua etiam sancti Doctoris autographa quæ nondum interciderunt, si forte alicubi neglecta jacent, reperiri possent atque in tuto collocari! Itaque gratulamur tibi plurimum, Dilecte Fili, quod curas laboresque tuos in hoc tam insigne opus contuleris in quo sanctus Doctor, divite vena, thesauros penitioris philosophiæ effundit et arma præbet ad refellendos nostri temporis errores peropportuna : sic enim effecisti ut ipsum hujus operis autographum nitide et fideliter a te descriptum, ex umbratili domesticaque sua statione in adspectum lucemque publicam, ad omnium commodum et utilitatem prodierit. Qua quidem in re summopere laudanda est sapientia et alacritas sacri Nostri Concilii propagando nomini Christiano, quod nec studio nec impensis parcens rem totam eleganti exquisitaque ratione perficiendam curaverit. Nos itaque ad incrementum graviorum disciplinarum, ad Dei et sancti Doctoris gloriam, te hortamur ne ab incepto deficias, sed cetera quæ parata et in promptu habes sive e Nostra bibliotheca sive foris collecta sancti Thomæ au-

(1) *Ibid.* in dedicatione.

tographa prelo commitere, cum primum fieri poterit, enitaris. »

Ainsi, au jugement du Pape, il serait fort à désirer que les manuscrits originaux de saint Thomas d'Aquin pussent être retrouvés et mis en sûreté. L'autographe de la *Somme contre les gentils* est dans cette heureuse condition ; un feuillet, qui en fut détaché au commencement de 1640 et offert au cardinal Frédéric Borromée, est aujourd'hui encore conservé à la Bibliothèque Ambrosienne ; tout le surplus qui malheureusement ne renferme pas la Somme entière, mais qui, en revanche, contient la *Postilla super Isaïam* et un fragment notable du *Commentarium super Boëtium*, appartient désormais à la Bibliothèque Vaticane où les érudits pourront facilement le consulter, grâce aux mesures prises par Léon XIII relativement à l'inestimable collection de manuscrits et de livres que ses prédécesseurs ont rassemblés à l'ombre de Saint-Pierre (1). M. Uccelli se propose de reproduire prochainement l'édition qu'il publia en 1848, à 100 exemplaires seulement, de la *Postilla* sur Isaïe ; et d'ajouter peu à peu, à ces premiers volumes, tout ce qu'il a pu copier jusqu'ici d'ouvrages écrits de la main de saint Thomas lui-même. Il se propose également de faire exactement reproduire, en *fac-simile*, quelques pages certainement authentiques du saint Docteur, afin de fournir à tous les bibliothécaires et érudits un moyen de contrôle et de découverte qui ne manquera pas de seconder efficacement les vues de Léon XIII (2).

(1) Une Commission spéciale prépare en ce moment la publication des catalogues de la Vaticane ; ce sera, pour le monde savant, un bienfait des plus signalés du nouveau Pape.

(2) Dans sa *Préface* à la Somme contre les Gentils, M. Uccelli mentionne la regrettable disparition du manuscrit autographe du IVe livre des Commentaires sur Pierre Lombard ; on le conserva au couvent des Dominicains de Barcelone jusqu'aux troubles politiques de 1835

En le félicitant de ses travaux, Sa Sainteté le loue particulièrement d'avoir réédité un ouvrage où le Docteur Angélique répand à flots les plus sublimes enseignements de la philosophie, et nous fournit les arguments les plus opportuns pour la réfutation des erreurs contemporaines. Tous ceux qui se sont sérieusement occupés d'apologétique applaudiront de toute leur âme à cette affirmation pontificale. Ou bien les armes que le prétendu spiritualisme cartésien nous a fournies contre le matérialisme et le positivisme d'à présent sont absolument inefficaces, *telum imbelle et sine ictu,* ou bien même elles se tournent contre nous. Il faut les échanger pour celles de saint Thomas d'Aquin ; et après quelques années de ce nouvel armement, l'on verra à quoi tenaient les triomphes de la sophistique et les fréquents insuccès des défenseurs de la vérité naturelle et révélée.

qui brûlèrent et ruinèrent cette maison; (cf. p. XXIX, note). — La *Bibliothèque de l'École des Chartes* (tome XXXIV, p. 641) mentionne des autographes du Docteur Angélique à la bibliothèque nationale de Naples. M. Kervyn de Lettenhove, dans la *Revue catholique* de Louvain (tome XLVIII, p. 305), signale d'après ouï-dire un autographe analogue entrevu à la bibliothèque *Angelica*. On a fait assez de bruit naguère au sujet d'une lettre sur la prédestination, écrite en marge d'un manuscrit du Mont-Cassin, et attribuée à saint Thomas. Bien qu'elle ait été fort répandue, même par la presse quotidienne, nous nous sommes abstenus de la publier jusqu'à ce jour, à raison de difficultés sérieuses que l'histoire du Docteur Angélique nous a suggérées contre son authenticité. Nous attendrons, pour l'admettre pleinement, qu'une lumière plus abondante ait dissipé nos doutes. — Les recherches à faire dans les bibliothèques ne doivent pas se limiter aux seuls autographes ; on trouvera de très anciens manuscrits dont la collation sera souvent fort précieuse pour fixer le texte primitif; on trouvera aussi des fragments, des opuscules, des sermons inédits, tels par exemple, que ceux dont le R. P. Fidèle de Fanna a retrouvé le texte dans des manuscrits presque entièrement remplis des œuvres de saint Bonaventure (cf. *Ratio novæ collectionis* etc. pp. 96-97. — Sur cette *Ratio*, voir *Revue*, tome XXXI, pp. 74-76. M. Lecoy de la Marche dans un article de la *Revue du Monde catholique* (15 nov. 1879.) renvoyait dernièrement aussi au ms. lat. 15,031 de la Bibl. Nat.

II

Il existe depuis trois ou quatre ans, en Belgique, une société de savants dont le centre est à Bruxelles et dont la *Revue des questions scientifiques* est l'organe officiel. Cette Société a déjà publié des travaux d'une haute valeur qui ont motivé, de la part d'un de nos collaborateurs, de sincères louanges mélangées cependant de quelques réserves (1). C'est qu'en effet la Société scientifique de Bruxelles, ou plutôt son éminent directeur, semble parfois si rempli d'enthousiasme et de zèle pour certaines hypothèses adoptées par les princes de la science moderne, qu'il en viendrait aisément à les préférer à des doctrines métaphysiques parfaitement prouvées par les princes de la philosophie chrétienne. Nous n'en doutons pas, Léon XIII voulut signaler sous une forme assurément très paternelle et très discrète, le danger plus ou moins grand, plus ou moins éloigné, de cette disposition d'esprit, lorsqu'il répondit par son bref du 15 janvier 1879 à l'hommage que la Société lui avait fait de ses *Annales* et de la *Revue des questions scientifiques*. Voici la lettre de Léon XIII au Président et aux Membres de l'Association :

« Gratæ Nobis advenerunt litteræ vestræ una cum Annalibus et Quæstionibus a vobis editis, quas in obsequentissimum erga Nos et Apostolicam Sedem pietatis testimonium obtulistis. Libenter sane agnovimus Societatem vestram quæ a scientiis sibi nomen fecit, et quæ tribus tantum abhinc annis lætis auspiciis ac Jesu Christi Vicarii benedictione Bruxellis constituta est, magnum jam incrementum cepisse, et uberes fructus pollicari.

(1) Voyez les observations de Mgr de Kernaëret dans notre *Revue*, tome XL.

Profecto cum infensissimi religionis ac veritatis hostes numquam desistant, imo magis magisque studeant dissidium rationem inter ac fidem propugnare, opportunum est ut præstantes scientia ac pietate viri ubique exsurgant, qui Ecclesiæ doctrinis ac documentis ex animo obsequentes, in id contendant ut demonstrent *nullam unquam inter fidem et rationem veram dissensionem esse posse;* quemadmodum sacrosancta Vaticana Synodus, constantem Ecclesiæ et Sanctorum Patrum doctrinam affirmans, declaravit Constitutione Ia de fide catholica. Quapropter gratulamur quod Societas vestra hunc primo finem sibi proposuerit, itemque in statutis legem dederit ne quid a sociis contra sanam christianæ philosophiæ doctrinam committatur ; simulque omnes hortamur ut nunquam de egregio ejusmodi laudis tramite deflectant, atque ut toto animi nisu præstitutum societatis finem præclaris exemplis ac scriptis editis continuo assequi adnitantur. Deum autem optimum maximum precamur ut vos omnes cœlestibus præsidiis confirmet ac muniat : quorum auspicem et Nostræ in vos benevolentiæ pignus, Apostolicam benedictionem vobis, dilecti filii, et Societati vestræ ex animo impertimur. »

L'adresse présentée au Pape avec les publications de la Société ne parlait que de « la devise empruntée aux constitutions du Concile du Vatican, — qu'il ne peut jamais exister de désaccord réel entre la foi et la raison (1). » A l'éloge que méritent des travaux courageu-

(1) *Revue des questions scientifiques*, tome v. p. 351. — Pourquoi dire que cette devise est empruntée « *aux Constitutions du Concile* ». quand elle ne se trouve que dans une seule? Il n'y eut jamais qu'*une* Constitution de ce Concile *sur la foi catholique*, et il est impossible que le texte original du Bref au R. P. Carbonnelle porte cette indication fautive : « Constitutione IVa de fide catholica. » Si c'est une erreur du copiste de la chancellerie romaine, il fallait la corriger dans la traduction et ne pas parler (p. 355) de la « Constitution IV *de fid Catholica.* »

sement accomplis pour démontrer la vérité de cette devise, le successeur de saint Pierre ajoute des félicitations pour la loi que se sont imposée les sociétaires, « de ne rien faire contre la saine doctrine de la philosophie chrétienne (1), » et des exhortations à ne jamais s'écarter d'un si noble et si louable dessein.

Que le rédacteur en chef de la *Revue des questions scientifiques* eût entendu le conseil du Pape au sens et dans toute l'extension qu'il comportait, on fut tenté d'en douter quand on lut le commentaire aussi habile qu'éloquent dont il orna l'encyclique *Æterni Patris* (2). Les écrivains de *la Scienza italiana*, si dévoués à la pure doctrine scolastique, se crurent non sans quelque raison visés par quelques traits assez mordants du R. P. Carbonnelle, et lui répliquèrent par un article (3) où ils établissent : 1° que si l'encyclique du 4 août 1879 ne renferme aucune nouvelle définition dogmatique, il est cependant faux 2° qu'elle ne montre ni inclination ni répulsion pour aucune *opinion philosophique ;* et 3° que les attaques de la Revue belge contre les nouveaux scolastiques désireux de réformer la science suivant la volonté *sincère* qu'en témoigne le Pape dans l'encyclique, passent par dessus leur tête et atteignent de très hauts personnages, voire le Saint-Siège lui-même. Nous ne voulons pas entrer dans ce champ clos, mais nous devions indiquer, en passant, des faits qui ont pu attirer la vigilance de Léon XIII et déterminer quelques-unes des observations

(1) Je remarquerai ici que Léon XIII ne parle pas d'attaques dirigées contre « les saines doctrines » de la philosophie chrétienne, mais contre cette « saine doctrine ». On saisira facilement la différence de ces deux expressions. — Les *Précis historiques* (tome XXVIII, pp. 127-128) ont reproduit les erreurs que nous venons de noter.

(2) Tome VI, pp. 353-357, 397-411.

(3) *La Scienza italiana*, anno IV, ottobre 1879, pp. 376-378.

que nous allons rencontrer dans la suite de ses actes relatifs à l'Ange de l'Ecole.

III

Les lecteurs de la Revue sont au courant de la polémique dernièrement soulevée entre les défenseurs de saint Thomas et ceux de Rosmini ; ils ont vu les documents pontificaux publiés à cette occasion (1); et ils savent que les disciples du philosophe de Rovereto seraient fort heureux de persuader le monde entier de leur fidélité aux enseignements de la philosophie scolastique. L'un d'eux, le R. P. Taglioretti, proposait même récemment un traité de paix basé sur la reconnaissance de cette prétendue fidélité comme fait accompli et acquis à l'histoire. Un savant supérieur de séminaire, M. Antoine Valdameri, de Crema, lui répondit par un opuscule aussi calme que sensé, où s'adressant à l'un de ses disciples séduit par les propositions *philanthropiques* du P. Taglioretti, il lui démontre l'absolue incompatibilité du système de saint Thomas et de celui de Rosmini (2). Cette dissertation ayant été offerte à Léon XIII, il répondit à l'auteur par un bref daté du 19 mai 1879, et destiné à préciser nettement l'attitude du Siège Apostolique au milieu d'une controverse si passionnée. Il ne condamne pas formellement les rosminiens ; il se contente d'approuver qu'on oppose une fin de non recevoir à leurs ouvertures ou pourparlers ; il considère comme une *apologie* de saint Thomas les preuves qui établissent son dissentiment total d'avec Rosmini ; et il ajoute, — ce que l'encyclique *Æterni Patris* devait bientôt après développer si admi-

(1) Cf. *Revue*, tome XXXIV, pp. 352-358.

(2) Cf. *Scuola Cattol.* tome XIII, pp. 382-386, et *Civiltà Cattol.*, n° 695, pp. 578-580.

rablement, — que depuis l'abandon des traditions du Docteur Angélique la philosophie s'est écartée du vrai, et s'est trouvée tellement corrompue par les rêveries discordantes de mille cerveaux malades, que le monde entier en a reçu le plus triste ébranlement et qu'il est tombé dans la plus pernicieuse confusion. Par contre, il faut l'espérer, le retour aux enseignements scolastiques nous rendra la véritable science, l'amour du bien et de la justice, l'ordre social enfin qui en est la naturelle conséquence. De ces paroles de Léon XIII que nous allons rapporter, il sera aisé de conclure ce qu'il faut penser de Rosmini et de son système.

« Qui te, dilecte fili, addictissimum jam noveramus doctrinæ sancti Thomæ, lubente gratoque excepimus animo novam quam in discipuli olim tui commodum texuisti ejusdem doctrinæ apologiam. Cum enim trium ferme sæculorum historia docuerit, philosophiam, seposito Doctore Angelico, sic a vero aberrasse et adeo discordibus ægrarum mentium commentis fuisse corruptam, ut ad privatarum publicarumque rerum moderamen admota, exitialem illam denique perturbationem induxerit qua jactamur ; sperandum non immerito videtur fore ut si vetus in usum revocetur sapientia scholæ, illisa veluti malorum radici securi, per profundiores sanæ scientiæ haustus, animi ad veri justique amorem incendantur ac via sternatur ad ordinis restitutionem. Hunc successum tibi et omnibus qui sedulum operum sancti Thomæ studium promovere nituntur ominamur ; dum divini favoris auspicem et paternæ Nostræ benevolentiæ pignus Apostolicam Benedictionem tibi, dilecte fili, peramanter impertimus. »

IV.

De bons livres de philosophie scolastique sont nécessaires, et plus encore de bons professeurs, pour atteindre sûrement et rapidement au but que se propose Léon XIII. Aussi a-t-il manifesté le désir, respecté comme un ordre, que des changements importants se fissent dans le personnel enseignant de certaines écoles de théologie. Il n'a pas reculé, on le sait, devant la difficulté d'amener à Rome des savants étrangers dont les convictions philosophiques lui étaient bien connues. Récemment encore il y appelait, pour enseigner la théologie à la Propagande, le professeur Agliardi, l'un des collaborateurs de l'excellente *Scuola cattolica* de Milan. Et le 29 juin 1879 il écrivait à l'archevêque de Naples, pour lui demander le docte professeur S. Talamo, la lettre suivante (1) dont la portée ne saurait plus nous échapper en France qu'elle n'a échappé à nos confrères d'Italie :

« Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. — Peut-être savez-vous que notre bien-aimé frère Joseph Pecci, avant d'être revêtu de la pourpre cardinalice, occupait, dans l'Académie juridique ouverte cette année à Rome par nos soins, la très importante chaire de la philosophie du droit, qu'il fut ensuite obligé d'abandonner. Ayant donc à confier cette chaire, pour la prochaine année scolaire, à un autre professeur qui jouisse en Italie et au dehors de la réputation de savant, nous avons arrêté nos regards sur le professeur Talamo, votre diocésain, avec le dessein de nous en servir aussi pour l'enseignement de la haute philosophie dans le lycée de notre Séminaire romain où nous voulons voir refleurir les doctrines de saint Thomas. Cette distinction accordée

(1) Nous la traduisons de l'italien dans lequel elle fut écrite.

à l'un des plus fidèles et des plus illustres disciples du chanoine Sanseverino qui fut l'honneur de votre lycée archiépiscopal, tourne à la gloire et à la louange de tout le clergé de Naples. Nous ne doutons donc pas qu'elle ne doive vous être agréable à vous-même, Vénérable Frère, et qu'il ne surviendra aucune difficulté qui traverse notre projet d'appeler le professeur Talamo à Rome. Nous avons voulu vous manifester dès ce moment notre volonté, afin que vous ayez vous aussi le temps nécessaire pour pourvoir au remplacement du professeur Talamo, dans les différentes charges à lui confiées ; et en même temps nous avons voulu lui notifier à lui-même nos intentions, afin qu'il puisse disposer, pendant les mois qui restent encore, tout ce qui est nécessaire à sa translation. Recevez, en cette nouvelle ocsion, Vénérable Frère, la bénédiction apostolique que nous vous accordons de tout cœur en témoignage de notre particulière affection, à vous-même, à tout le clergé et au peuple de votre archidiocèse. »

Comment le Souverain-Pontife entend les doctrines de saint Thomas ; jusqu'à quel point il souhaite les voir refleurir ; quelles théories il consent à laisser de côté et quelles autres il prétend remettre absolument en vigueur : on n'aura point de peine à le déterminer si l'on se souvient seulement des luttes soutenues par Sanseverino contre la philosophie moderne, de la direction qu'il imprima à son ardente et jeune école, de la position très nette et très décidée que le professeur Talamo a personnellement prise dans ce grand travail de restauration philosophique. Le Pape ne se contentera pas d'une scolastique adoucie, accommodée aux hypothèses et aux songes creux de tout bachelier qui se donnera pour le représentant de la science moderne, et qui le déclarera tous les mois ou toutes les semaines dans une revue plus

ou moins scientifique. Si la physique, la chimie, la physiologie de saint Thomas d'Aquin, sont en dehors de la question et par conséquent des prescriptions papales, il est sûr que son ontologie et son anthropologie, ses doctrines métaphysiques sur la matière et sur l'esprit, sur la vie et sur le mouvement, appartiennent à cet arbre immortel que Léon XIII a solennellement béni, comme tant de ses prédécesseurs l'avaient déjà fait, et dont les branches vigoureuses porteront des fleurs et des fruits de vraie science ; dont le religieux ombrage abritera les amis de l'éternelle sagesse ; dont le tronc robuste enfin servira d'appui à nos institutions ébranlées et tombant de toute part en ruines.

V.

Les longs travaux entrepris par M. Bonnetty pour la cause de l'Eglise méritent une sincère reconnaissance que ne lui ménagent pas ceux-là mêmes qu'il traitait trop facilement en adversaires, — et nous fûmes parfois du nombre, — parce qu'ils n'obéissaient pas à la fascination que le traditionalisme n'a cessé d'exercer sur lui. Mais en constatant son mérite, on peut se réjouir pour lui qu'il ait reçu sa récompense avant que de voir, de ses propres yeux, les doctrines de saint Thomas et leurs défenseurs hautement approuvés et loués par Léon XIII. Le vénérable vieillard dont une des dernières inspirations, si nous avons bonne mémoire, fut de glorifier Scot et de lui attribuer presque la taille d'un saint et d'un Docteur de l'Eglise, eût difficilement collaboré à la tâche qui s'impose actuellement à tout philosophe catholique.

Son honorable successeur, M. Xavier Roux, y mettra mille fois plus de zèle et de sincérité ; et les *Annales de Philosophie chrétienne*, dont nous saluons avec un vif plaisir la continuation ou la résurrection, acquerront

ainsi le droit de porter un nom qui, comme noblesse, oblige. Le 10 août 1879, elles présentaient à Léon XIII l'hommage éloquent de leur soumission filiale et le programme de leurs travaux apologétiques ; elles ajoutaient aussi, avec un peu d'exagération peut-être, qu'elles « sont la seule revue chrétienne qui, dans notre pays, soit consacrée à l'étude des grands problèmes de la philosophie. » Elles disaient encore : « Notre ferme conviction est que rien ne peut mieux guider notre effort que la lumière de l'Église. Nous userons, dans l'appréciation des systèmes philosophiques, de la liberté que Dieu a laissée à l'homme pour exciter son émulation et développer ses forces intellectuelles ; mais persuadé qu'au-delà des limites fixées par l'autorité infaillible du Pontife Romain, la liberté n'est que folie et danger, nous nous arrêterons où l'Eglise commande de nous arrêter, sûrs ainsi de donner à notre raison la lumière sans laquelle elle se trouble et s'égare : *la lumière de la révélation* (1). »

Comme l'encyclique *Æterni Patris* n'était publiée que depuis 6 jours, les *Annales* ne faisaient point expressément profession de dévouement aux doctrines de saint Thomas d'Aquin ; leur programme, dressé par le R. P. Monsabré et déposé aux pieds de Sa Sainteté, citait bien le nom du Docteur Angélique, mais n'était guère plus explicite ; et pour en saisir la complète signification, il fallait se rappeler avec quelle puissance et quelle dévotion l'illustre conférencier de Notre-Dame s'est fait l'apôtre des enseignements contenus dans les deux *Sommes*. Quoi qu'il en soit, il semble que cette omission ait frappé la vigilance de Léon XIII qui voulut y suppléer par une lettre italienne en date du 23 août 1879, dont voici la traduction (2).

(1) *Annales de phil. chrétienne* ; nouv. série, tome 1, page 5.
(2) Nous l'empruntons aux *Annales*, page 6, en y corrigeant une

« Le Saint-Père a reçu la respectueuse lettre que vous lui avez adressée le 10 courant, en prenant la direction des *Annales de Philosophie chrétienne,* à la place de feu M. Bonnetty. Sa Sainteté a remarqué avec une complaisance particulière, dans les expressions de votre lettre, le but que vous vous proposez en vous mettant à la tête d'une si importante publication. Les sentiments catholiques que vous professez sont un gage, pour l'auguste Pontife, qu'avec l'aide de Dieu et la coopération promise par les professeurs des Universités catholiques, ce but sera heureusement atteint.

« Qu'il soit grandement à cœur à Sa Sainteté que les études philosophiques reprennent le rang que leur assigne la saine raison, l'Encyclique du 4 août le montre d'une manière évidente. Les vues profondes exprimées dans ce document ne peuvent pas ne pas être mises à profit par des philosophes catholiques. Et je suis sûr que les écrivains de la *Revue* que vous dirigez, les suivront non moins par respect pour le Chef suprême de l'Eglise que par conviction de leur indiscutable vérité. Et ici je vous dirai que le Saint-Père, partageant ma persuasion, a ordonné qu'il vous fût adressé, avec ma réponse, une copie de l'Encyclique (que je m'empresse de vous adresser séparément sous bande), et qu'il vous accorde à vous et aux rédacteurs de la *Revue* la bénédiction apostolique. »

Encore donc que l'encyclique du 4 août 1879 ne prétende pas être une infaillible définition de foi, mais une direction pontificale donnée à tous les philosophes et théologiens catholiques, elle s'impose absolument à leur

légère inexactitude dans le passage le plus intéressant pour la présente question. — La correction des textes, et particulièrement de l'Encyclique *Æterni Patris*, laissait beaucoup à désirer dans le premier numéro des *Annales* : elles se doivent à elles-mêmes une plus grande perfection.

obéissance ; et encore que l'autorité qui réclame ainsi leur adhésion n'exige nullement d'eux un acte de foi aux vérités qu'elle leur propose, elle ne se contenterait point d'une simple obéissance de respect et de silence ; elle espère davantage, savoir, que les vues de Léon XIII seront mises à profit « par la conviction que nous aurons tous de leur indiscutable vérité ». C'est qu'en effet il y a, dans l'église de Dieu, outre les dogmes révélés qu'on ne peut refuser de croire sous peine d'hérésie, des vérités plus ou moins étroitement liées à ces dogmes et qu'on ne rejette pas sans témérité grave. L'utilité souveraine de la doctrine de saint Thomas pour les temps où nous vivons, est justement du nombre de ces vérités garanties par l'autorité surnaturelle du Saint-Siège. De là vient qu'il en réclame l'acceptation intime et de cœur, non seulement extérieure et de paroles. De là vient que cette entière et franche acceptation lui est assurée et lui arrive de toutes parts.

Les *Annales de philosophie chrétienne* ne sont pas les dernières dans ce grand et unanime concert d'obéissance; et leur filial empressement à réaliser les vœux du Saint-Siège sera, pour tous leurs rédacteurs, anciens et nouveaux, un acte de complète adhésion à des doctrines dont quelques-uns n'ont pas toujours été peut-être de chauds partisans.

VI.

Trois mois ne s'étaient pas encore écoulés depuis la publication de l'encyclique *Æterni Patris*, et déjà elle avait excité la plus vive émotion dans l'Église entière. Des lettres particulières, des adresses collectives, avaient exprimé à Léon XIII la reconnaissance de l'Episcopat et des hommes de science, en même temps que leur soumis-

sion absolue à ses ordres ou à ses désirs. Les Universités catholiques, les Académies de philosophie et de théologie, à la suite de nombreux évêques, avaient salué, dans le grand acte du 4 août 1879, la fin d'une période de ténèbres et de maux, le commencement d'une nouvelle ère de paix et de lumière. Ils avaient reconnu, avec le Pape lui-même, que le moyen assuré d'échapper aux périls imminents qui font trembler le monde, est un retour sincère à la philosophie catholique.

Le 15 octobre, le Souverain Pontife constatait cette unanime adhésion à ses vues et il s'en félicitait hautement, dans une lettre adressée au cardinal Antonin de Luca, évêque de Palestrina et préfet de la Sacrée Congrégation des Etudes. Il précisait de nouveau sa pensée sur la nature de la philosophie chrétienne, et sur les mesures pratiques à adopter pour hâter son triomphe. Après l'encyclique cette lettre solennelle, qui d'ailleurs en est visiblement le commentaire, mérite notre attention la plus consciencieuse.

1° La philosophie prescrite par le Saint-Siège est celle que les Pères ont créée et peu à peu agrandie, celle que saint Thomas a reçue d'eux comme un héritage sacré, celle qu'il a coordonnée, éclaircie et augmentée. Ce n'est pas seulement sa théologie que le Pape veut remettre en honneur ; ce n'est pas seulement aux éléments patrologiques dont il s'est servi que nous devons nous appliquer, pour refaire, à notre tour et à notre façon, l'œuvre de synthèse, d'explication et de développement, qu'il a faite au XIIIe siècle. C'est bien sa philosophie elle-même, telle qu'il nous l'a léguée dans ses incomparables écrits, qu'il nous faut accepter et tenir désormais pour vraie et pour nôtre. On objecte sa physique par trop rudimentaire, et sa chimie inexacte, et sa physiologie naïve, et son astronomie enfantine ; mais il ne s'agit pas de cela et le

Pape n'en parle pas. Mais ce que le Pape suppose, c'est que nous saurons distinguer ce qui est philosophie de ce qui ne l'est pas; et que si nous ne le savons pas nous nous hâterons de l'apprendre.

2° Léon XIII manifeste la volonté de faire principalement refleurir la doctrine de saint Thomas dans la ville éternelle, comme l'honneur même de Rome l'exige, et afin que de là se répandent sur le monde entier les flots sulutaires de la philosophie chrétienne. Il rappelle les mesures qu'il a prises dans ce but au Séminaire Romain, au Collège Romain, à la Propagande, et en d'autres écoles encore soumises à son autorité pontificale. Il veut que les professeurs soient diligents à recueillir les pensées de saint Thomas dans les livres de l'Angélique Docteur; et qu'ils les communiquent suavement et fructueusement à leurs disciples, par de sages explications et développements.

3° Mais surtout Léon XIII veut l'établissement immédiat de sociétés académiques destinées à l'étude et à la défense, à la propagation et à l'emploi quotidien des doctrines de saint Thomas : on les comparera avec celles des autres philosophes anciens ou modernes; on en déterminera soigneusement le sens et la portée; on en démontrera la vérité et la profondeur; par elles, on réfutera les erreurs d'aujourd'hui; par elles, on éclairera les découvertes de demain. Le cardinal de Luca devra préparer au plus tôt à Rome la fondation d'une académie de ce genre, et en soumettre au Pape les bases et les règlements.

4° Enfin, à l'exemple de l'admirable saint Pie V, et à cause de la rareté de l'édition de saint Thomas entreprise par ses ordres et restée de toutes la meilleure, Léon XIII déclare son projet de donner une nouvelle édition, aussi complète et aussi belle que possible, des

œuvres du prince des scolastiques. La correction en sera très soignée ; on mettra à contribution les meilleurs manuscrits connus ; et pour que personne ne puisse se tromper sur le projet que le Pape a conçu, de ramener les esprits aux sources philosophiques creusées par le génie du Docteur d'Aquin ; pour que personne ne soit exposé à de fausses interprétations d'une doctrine aussi profonde qu'elle est pure, le Pape fera joindre au texte du Maître les commentaires de ses plus illustres disciples, par exemple de Thomas de Vio, cardinal Cajetan, et de François de Sylvestris, le Ferrarais (1). C'est une grande et difficile affaire, dit Léon XIII ; mais elle importe si fort au bien de l'Église universelle, que l'on peut compter, pour la mener à bonne fin, sur le secours de Dieu et sur l'aide de tout l'épiscopat ; et il faut y travailler sur-le-champ, avec autant de zèle que d'espoir.

Cette lettre apostolique, dont nous allons donner le texte réveille en nous l'impression que nous fit éprouver l'encyclique du 4 août : une extrême admiration pour tant de courage, un profond et religieux respect pour une inspiration visiblement divine et par conséquent toute-puissante.

« Jam pridem considerando experiendoque intelleximus, teterrimum quod adversus Ecclesiam ipsamque humanam societatem modo geritur bellum, citius feli-

(1) Les traducteurs ordinaires des documents pontificaux sont malheureusement si peu au courant de l'histoire ecclésiastique et de la théologie, qu'ils sont pour la plupart tombés ici dans d'épais contresens. Les uns ont cru qu'il était question de trois commentateurs : 1° Thomas de Vio ; 2° le cardinal Cajetan ; 3° le Ferrarais, qu'ils ne connaissaient pas plus que cela. D'autres ont bien vu qu'ils ne s'agissait que de deux personnages, et ils ont nommé : 1° Thomas de Vio, cardinal de Gaëte, et 2° Ferrari. Tout cela est assez triste, et montre qu'il y aura plus tard quelque utilité à placer de vrais docteurs en théologie dans les bureaux de rédaction de nos journaux catholiques.

ciusque, opitulante Deo, componi non posse, quam rectis sciendi agendique principiis per philosophicas disciplinas ubilibet restitutis; ideoque ad summam totius causæ pertinere sanam solidamque ubique locorum reflorescere philosophiam. Litteras idcirco encyclicas ad universos catholici orbis Antistites nuper dedimus, quibus pluribus ostendimus hujus generis utilitatem non esse alibi quærendam, quam in philosophia christiana a priscis Ecclesiæ Patribus procreata et educta, quæ fidei catholicæ non modo maxime convenit, sed etiam defensionis et luminis utilia adjumenta præbet. Eam ipsam, decursu ætatum magnis fecundam fructibus, a S. Thoma Aquinate, summo scholasticorum Magistro, quasi hereditario jure acceptam commemoravimus, in eaque ordinanda, illustranda et augenda mentis illius vim virtutemque sic enituisse, ut cognominis sui mensuram Angelicus Doctor cumulate implesse videatur. Majorem autem in modum Episcopos hortati sumus ut, collatis Nobiscum viribus, excitare aggrediantur motam gradu et prope collapsam philosophiam illam veterem, scholisque catholicis redonatam in sede honoris pristini collocare.

» Nec mediocrem animi lætitiam ex eo percepimus, quod litteræ illæ Nostræ, divina ope favente, pronum ubique obsequium et singularem animorum assensum nactæ sunt. Cujus rei testimonium Nobis luculentum impertiunt plures episcoporum ad Nos ex Italia præsertim, ex Gallia, Hispania, Hibernia, perlatæ epistolæ, sive singulares, sive plurium ejusdem provinciæ vel gentis communes, egregia animi sensa præferentes. Nec doctorum hominum suffragium defuit, ultro et reverenter datum, cum insignes eruditorum academiæ eumdem plane ac sacrorum antistites animum nobis scripto declaraverint. In his autem litteris placet maxime obsequium auc-

toritati Nostræ et huic apostolicæ Sedi præstitum ; placent mens et judicia ab auctoribus prolata. Una est enim omnium vox, una sententia, notari et tuto designari litteris illis Nostris, quo tandem loco sit præsentium malorum radix, et unde petenda remedia. Omnes consentiunt humanam rationem, si a divina fidei auctoritate discesserit, dubitationum fluctibus et præsentissimis errorum periculis esse propositam ; hæc autem pericula facile evasuram, si ad catholicam philosophiam homines perfugerint.

» Quamobrem, Venerabilis Frater Noster, illud Nobis est magnopere in optatis, ut S. Thomæ doctrina, fidei veritati apprime conformis, cum in omnibus catholicis Athenæis quam primum reviviscat, tum maxime in hac urbe principe catholici nominis, quæ ob eam causam, quod est sedes Pontificis Maximi, debet optimarum doctrinarum lande ceteris antecellere. Huc accedit quod Romam, catholicæ unitatis centrum, soleant adolescentes ex omni terrarum loco frequentes celebrare, nullibi quam penes augustam B. Petri Cathedram, germanam incorruptamque sapientiam satius hausturi. Itaque si philosophiæ christianæ quam diximus largiter hinc copia defluxerit, non unius urbis finibus conclusa tenebitur, sed ad omnes populos velut abundantissimus amnis manabit.

» Sic igitur primo loco curavimus ut in Seminario Romano, in Lyceo Gregoriano, in Urbaniano aliisque Collegiis Nostræ adhuc auctoritati obnoxiis, disciplinæ secundum mentem et principia Doctoris Angelici, enucleate, dilucide, copiose, tradantur atque excolantur. Et maxime in hoc omnem vigilare curam et contentionem doctorum volumus, ut quas ipsi doctrinæ opes ex voluminibus sancti Thomæ diligenter collegerint, easdem explicando, dilatando, suaviter et fructuose auditoribus impertiant.

« Sed præterea, quo magis hæc studia vigeant et floreant, curandum est ut amatores philosophiæ scholasticæ in ejus gratiam sedulo, quoad possunt, enitantur; maxime autem in societates coeant, cœtusque identidem habeant, in quibus studiorum suorum fructus singuli in medium adducant, et in communem afferant utilitatem.

« Hæc autem judicia mentemque Nostram tecum communicare voluimus, Venerabilis Frater Noster, qui sacro concilio præes studiis disciplinarum regundis, certa spe freti, nec industriam, nec prudentiam tuam hac in re Nobis defuturam. Te profecto non latet doctorum hominum cœtus sive academias, nobilissimas veluti palæstras fuisse, in quibus viri ingenio peracri et doctrina præstantes cum se ipsi utiliter exercerent de maximis rebus scribentes ac disputantes, tum adolescentes erudirent, magno cum scientiarum incremento. Ex hoc optimo more institutoque jungendi vires et intelligentiæ lumina conferendi, exstiterunt illustria doctorum collegia alia pluribus simul disciplinis addicta, alia singularibus. Vivax fama et gloria eorum permansit, quæ, Romanis Pontificibus non uno nomine faventibus, ubique floruerunt, ut in hac Italia nostra, Bononiæ, Pataviæ, Salerni, et alibi alia. Cum igitur tanta fuerit laus et utilitas voluntariis hisce hominum cœtibus ad excolendas perpoliendasque disciplinas coeuntium, cumque ejus utilitatis et laudis plurimum adhuc supersit, certum Nobis est eodem uti præsidio, quo consilia Nostra plenius perficiamus. Scilicet auctores sumus, ut cœtus academicus in urbe Roma instituatur, qui S. Thomæ Aquinatis nomine et patronatu insignis, eo studia industriamque convertat, ut ejus opera explanet, illustret, placita exponat, et cum aliorum philosophorum sive veterum sive recentium placitis conferat, vim sententiarum earumque

rationes demonstret, salutarem doctrinam propagare, et ad grassantium errorum refutationem recensque inventorum illustrationem adhibere contendat. Idcirco tibi, Venerabilis Frater Noster, cujus perspecta habemus ornamenta doctrinæ, celeritatem ingenii, studiumque rerum omnium quæ ad humanitatem pertinent, id negotii damus, ut propositum Nostrum exsequaris. Interim rem altius consideres; cumque rationem excogitaveris quæ consiliis Nostris opportune respondeat, litteris expressam Nobis inspiciendam Nobis subjicies, ut probemus et auctoritate Nostra muniamus.

« Demum quo latius spargatur ac disseminetur Angelici Doctoris sapientia, constituimus omnia ejus opera de integro in lucem edere, exemplo S. Pii V decessoris Nostri, rerum gestarum gloria et vitæ sanctitate præclari; cui quidem in ea re tam felix contigit exitus, ut Thomæ exemplaria jussu illius evulgata, permagni sint apud viros doctos, summoque studio requirantur. Verum quanto plus editio illa est rara, tanto magis alia desiderari cœpta, quæ nobilitate ac præstantia cum Piana comparari possit. Ceteræ enim cum veteres tum recentiores, partim quod non omnia S. Thomæ scripta exhibeant, partim quod optimorum ejus interpretum atque explanatorum careant commentariis, partim quod minus diligenter adornatæ sint, non omne tulisse punctum videntur. Certa autem spes est, hujusmodi necessitati consultum iri per novam editionem quæ cuncta omnino sancti Doctoris scripta complectatur, optimis quad fieri poterit, formis litterarum expressa, accurateque emendata; iis etiam adhibitis codicum manu scriptorum subsidiis, quæ ætate hac nostra in lucem et usum prolata sunt. Conjunctim vero edendas curabimus clarissimorum ejus interpretum, ut Thomæ de Vio Cardinalis Cajetani, et Ferrariensis, lucubrationes, per quas

tamquam per uberes rivulos, tanti viri doctrina decurrit. Obversantur quidem animo rei gerendæ cum magnitudo, tum difficultas ; nec tamen deterrent quominus ad eam magna cum alacritate quamprimum aggrediamur. Confidimus enim in re tam gravi, quæ ad commune Ecclesiæ bonum magnopere pertinet, adfore Nobis divinam opem et concors Episcoporum studium, et prudentiam atque industriam tuam, spectatam jam et diu cognitam. Interim præcipuæ dilectionis testem, Apostolicam benedictionem tibi, Venerabilis Frater Noster, ex intimo cordis affectu impertimus. »

VII.

Un des plus zélés et des plus puissants promoteurs de la réforme philosophique en Italie, l'éminentissime cardinal Parocchi, archevêque de Bologne, avait été des premiers à adhérer, avec tous ses suffragants, à l'encyclique du 4 août 1879. A bien des titres, il méritait que le Souverain Pontife lui fît l'honneur de le prendre pour intermédiaire de ses pensées en cette grave entreprise, et pour auxiliaire de ses projets. Aussi, à la date du 27 octobre 1879, le cardinal Nina, Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, lui adressait-il la lettre suivante que nous mettons de l'italien en notre langue :

« On a déjà transmis à Votre Éminence deux exemplaires de la lettre imprimée du Saint-Père à l'éminentissime cardinal de Luca, sur l'établissement à Rome d'une académie de Saint-Thomas-d'Aquin, et sur la nouvelle édition de toutes les œuvres du Docteur Angélique que Sa Sainteté se propose d'entreprendre au plus tôt. Par cette lettre, Votre Eminence aura compris combien le Saint-Père a apprécié votre entière adhésion et celle de tout l'épiscopat de la province de Bologne à l'encycli-

que *Æterni Patris*, et combien il a eu de consolation à voir les sentiments pleins de noblesse et de respect qui accompagnaient cet acte d'adhésion.

« Vous aurez également remarqué combien le Saint-Père a à cœur que ladite encyclique ait un résultat pratique et une vaste application, non seulement à Rome, mais encore dans toutes les autres cités du monde chrétien ; et certainement on ne saurait mieux seconder les intentions de Sa Sainteté qu'en s'efforçant de faire en chaque diocèse, et dans la mesure du possible, ce que le Saint-Père fait à Rome, soit pour l'enseignement de la philosophie dans les écoles, soit pour la fondation d'une académie thomistique. Comme l'un et l'autre sont depuis longtemps florissants dans votre archidiocèse, il ne vous reste qu'à les maintenir dans leur prospérité et qu'à l'accroître encore. »

Le lendemain, 28 octobre, une lettre semblable était adressée à Mgr Gastaldi, archevêque de Turin, pour lui et ses suffragants. Sans doute, d'autres prélats l'auront reçue ; et de toutes parts on se sera mis à l'œuvre pour donner aux volontés du Pape « des résultats pratiques et une vaste application ». Ses lettres apostoliques ne seront pas lettre morte, et bientôt le clergé du monde entier appartiendra, d'intelligence et de cœur, à l'école de saint Thomas.

Le caractère ferme et patient de Léon XIII soutiendra les efforts de tous ceux qui, se dévouant à cette œuvre de paix et d'unité, combattront en même temps, comme le Souverain Pontife le prescrivait par un bref du 11 septembre 1879, à l'évêque et aux prêtres de Vigevano, « ces systèmes, inventés par de modernes et pieux auteurs, qui ont assez longtemps divisé les écoles catholiques, et qui, au grand dommage de la vérité et de la science, mettent en opposition les esprits et les forces de

ceux qui devraient être unanimes à enseigner la saine et solide doctrine : *Recentiorum atque piorum systemata quæ jamdiu scindunt scholas catholicas, et eorum qui unanimes sanam solidamque doctrinam tradere deberent sententias viresque inter se committunt, cum non mediocri veritatis et scientiæ detrimento.* »

Quant aux ordres religieux, aux congrégations, aux instituts philosophiques, qui prendront à tâche de seconder, avec la puissance propre aux associations, les gigantesques desseins du Pape, qu'ils soient certains de trouver en lui la paternelle et souveraine bienveillance dont un bref, récemment adressé au vicaire général des Frères-Prêcheurs, contenait la touchante expression.

Mais cette bienveillance surtout est acquise à ces vénérables écrivains qui, unissant l'autorité épiscopale au talent littéraire le plus exercé et à la science la plus déliée, donneront à la doctrine de saint Thomas le secours doublement précieux de leur dévouement et de leur parole. Naguère Mgr de la Bouillerie, archevêque de Perga et coadjuteur de Bordeaux, le faisait avec un remarquable succès dans son livre sur l'*Homme ;* et quelques jours après, le 11 octobre 1879, il recevait de Léon XIII des félicitations et des encouragements qui seront la meilleure conclusion de notre travail (1).

« Nous avons reçu avec joie et avec une véritable satisfaction d'esprit les lettres que vous Nous avez récemment adressées, ainsi que le volume nouvellement publié par vous et que vous Nous avez présenté, ayant pour titre : *Exposé de la doctrine de saint Thomas d'Aquin sur l'homme*. Vous savez parfaitement, vénérable frère, de quel prix a toujours été à Nos yeux la belle doctrine de

(1) N'ayant point sous les yeux le texte latin de ce bref, nous en donnons la traduction d'après la *Revue du Monde catholique*, 15 nov. 1879, page 471.

saint Thomas d'Aquin, et combien Nous désirons que partout elle fleurisse et qu'elle soit au loin propagée.

« Or, dans l'expression de ce désir, Nous avons très spécialement en vue cette portion de la science philosophique qui se nomme anthropologie ; celle-ci, en effet, l'emporte à très juste titre sur toutes les autres, d'abord parce qu'elle atteint la nature de l'homme, ses facultés, son origine, sa fin ; et qu'en second lieu, tous les vrais sages sont d'accord sur ce point, que le Docteur Angélique a tellement combiné son traité sur l'homme, que ce traité est d'une absolue vérité, inébranlable et vraiment digne de l'homme ; et que non seulement il évite toutes les erreurs des philosophes anciens et modernes, mais encore les réfute invinciblement.

« Puis donc, vénérable frère, que vous vous êtes appliqué à exposer avec clarté et précision cette doctrine de saint Thomas sur l'homme, Nous vous adressons de tout cœur, Nos félicitations et Nous recommandons ardemment l'œuvre que vous avez entreprise. Également Nous avons confiance que, au milieu du déluge d'erreurs qui se propagent sur l'homme, une telle œuvre ne sera pas d'un médiocre profit pour les esprits qui se livrent à l'étude des sciences philosophiques.

« Continuez donc, vénérable frère, sous la direction et à l'école de saint Thomas d'Aquin, à cultiver ainsi habilement les sciences divines et humaines ; continuez à mériter excellemment de la foi et de la raison. Puisse devenir pour vous un accroissement de force et d'ardeur la bénédiction apostolique que Nous vous donnons avec amour dans le Seigneur, comme un gage de la faveur divine et comme un gage de Notre bienveillance particulière à votre égard ! »

Dr Jules Didiot.

LE MOUVEMENT

ET LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR

D'APRÈS LA DOCTRINE SCOLASTIQUE.

I

Opportunité et importance de cette question.

On convient aujourd'hui, surtout depuis l'encyclique *Æterni Patris*, qu'il est opportun d'étudier la doctrine scolastique. Néanmoins avant d'aborder l'objet de ce travail, il nous paraît utile de faire voir par le témoignage des hommes les moins suspects et les plus autorisés, combien le retour à la philosophie de nos pères répond à un besoin ressenti depuis de longues années. Ensuite nous montrerons quelle importance particulière peut prendre, de notre temps, la question que nous nous proposons d'élucider, celle de la doctrine de S. Thomas sur le mouvement et sur la nécessité d'un premier moteur.

Un homme au regard prophétique, le comte de Maistre considérait ce siècle à son berceau, et le voyant avide de savoir, déjà riche en conquêtes dans le domaine des sciences, mais enfermé dans le cercle d'une philosophie matérialiste où il ne pouvait plus respirer, il le compara à un aigle captif qui s'agite indigné contre les barreaux de sa cage. Il prédit qu'une philosophie chrétienne allait venir briser ses fers et lui ouvrir des horizons inconnus.

« Attendez, dit-il (*Soirées de St-Pétersbourg, XIe Entre-*
« *tien*), attendez que l'affinité naturelle de la religion et
« de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme
« de génie. L'apparition de cet homme ne saurait être
« éloignée, et peut-être même existe-t-il déjà. Celui-là
« sera fameux et mettra fin au XVIIIe siècle qui dure
« toujours..... Alors des opinions qui nous paraissent
« aujourd'hui ou bizarres ou insensées, seront des axio-
« mes dont il ne sera plus permis de douter; et l'on
« parlera de notre stupidité actuelle, comme nous par-
« lons de la superstition du moyen-âge. »

La prédiction du comte de Maistre n'est pas encore accomplie. Notre génération a étendu son domaine sur la matière et les éléments ; mais les régions supérieures vers lesquelles elle aspirait à prendre son vol, sont restées fermées devant elle.

A plusieurs reprises des philosophies pleines de jeunesse vinrent, en lui redisant la prophétie faite à son berceau, lui en promettre la réalisation et faire miroiter à ses yeux de brillantes espérances.

Cousin lui présenta son éclectisme comme un fruit merveilleux que les divers systèmes religieux et philosophiques avaient successivement préparé et perfectionné, que de longs âges avaient mûri, mais qu'il était réservé à notre siècle de cueillir, en s'élevant au-dessus de toutes les opinions du passé pour en faire une admirable synthèse.

Lamennais lui offrit ses vigoureuses conceptions comme le résumé des croyances de l'humanité jusqu'alors incomprises et trop négligées. Sa philosophie ouvrait un champ immense et comme un autre terre promise où les âmes tourmentées et fatiguées pourraient chercher la paix et le repos dans la possession assurée de la vérité. Il le déclare, « l'universelle aspiration à quelque

« chose qui comble le vide où s'agitent les esprits, se « manifeste de toute part dans l'ordre religieux, dans « l'ordre politique et dans la science même... La science « surchargée de faits accumulés pendant des siècles, as- « pire à les organiser dans une synthèse », et il propose à tout le genre humain de monter à sa suite dans des régions sublimes où il lui promet de l'établir roi absolu en lui donnant une autorité infaillible et sans appel. « La philosophie dont l'humanité sent aujourd'hui le « besoin, qu'elle attend avec impatience, ne sera point « l'œuvre d'un seul, mais l'œuvre de tous. Si tous en « effet ne concourent point directement à sa formation, « tous en seront les juges par ce secret instinct, cette « mystérieuse intuition qui caractérise le rapport du « genre humain avec le vrai. Lorsque l'individu le pro- « clame en le formulant, il n'est que l'écho, la voix qui « révèle à tous ce qui existait en chacun d'une manière « confuse et latente. Il approche le charbon ardent de « l'invisible écriture, et soudain elle rayonne au-dehors « ineffaçable désormais. »

Ces promesses qui répondaient si bien à ses aspirations, notre siècle les salua avec enthousiasme ; il s'élança avec ardeur vers les régions resplendissantes qui lui étaient montrées. Il avait hâte de conquérir ses nouveaux domaines et d'en admirer les richesses et les beautés. Pourquoi faut-il ajouter que la perspective de ces beautés était l'effet d'un mirage trompeur? Elle s'est évanouie comme une ombre qui passe, comme un songe rapide, et l'humanité un instant endormie et comme enivrée, se retrouva à son réveil non pas sous le beau ciel auquel elle avait souri dans ses rêves, mais captive, et toujours enchaînée devant les barreaux de son cachot. Les philosophes dans lesquels elle avait salué ses libérateurs avaient disparu, comme ces faux messies qui an-

nonçaient jadis à Jérusalem assiégée sa prochaine délivrance, l'auteur de la philosophie du sens commun écrivant les paroles que nous citions tout à l'heure n'était déjà plus Lamennais le défenseur de la vérité et l'espérance de l'Eglise, c'était Lamennais l'apostat et le révolté, c'était l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie*, et nous avons dû nous arrêter dans notre citation, pour ne pas laisser passer dans cette étude d'autres paroles qui exprimaient son scepticisme anti-religieux et anti-social.

Le besoin que nous avons de la vraie philosophie est si vif, qu'après avoir été trompé par l'éclectisme et la doctrine de Lamennais, notre siècle a gardé ses aspirations, ou s'est jeté dans de nouveaux systèmes. L'école qui s'était ralliée sous les étendards de l'éclectisme autour de M. Cousin, a abandonné les opinions du maître, mais pour se ranger sous d'autres drapeaux. Elle s'est divisée en deux camps ennemis. L'un, celui des positivistes, après avoir passé par le scepticisme, a transformé en dogme, le panthéisme, le matérialisme, puis l'athéisme ; l'autre, pour éviter cet abîme, s'est vigoureusement attaché aux quelques vérités de la philosophie dite spiritualiste ; mais en dehors de ce champ n'a pu avancer d'un pas, et s'est contenté de passer en revue toutes les opinions du passé, sans s'arrêter à aucune d'elles. C'est l'aigle qui appelle de ses vœux, mais n'ose plus espérer la fin de sa captivité. Les regards fixés au ciel, il tourne mélancoliquement autour de sa cage, saisissant successivement de ses serres, les barreaux qui le retiennent, sans même essayer d'en ébranler aucun. « Il est certain, dit « de cette école M. Paul Janet, un de ses partisans, (*la « Crise philosophique*, p. 5), il est certain que la nou- « velle école à son origine avait beaucoup promis : elle « semblait aspirer à une régénération complète de la « philosophie, à une vaste synthèse où tous les besoins

« de l'humanité trouveraient leur satisfaction; elle n'a-
« vait pas toujours repoussé certaines hypothèses en-
« gageantes et hardies, agréables à la liberté de l'es-
« prit. Lorsqu'on la vit peu à peu se refroidir, s'assa-
« gir, invoquer de plus en plus le sens commun, par-
« tout fixer les limites plutôt qu'ouvrir des issues, et
« enfin, reléguant au second plan la philosophie dog-
« matique, se livrer aux recherches de la critique et de
« l'érudition, les impatients passèrent peu à peu de l'ad-
« miration à l'estime, et de l'estime à la révolte. Ils
« voulaient savoir le fond des choses, étudier les ques-
« tions en elles-mêmes, et on ne leur parlait plus que
« de Platon et d'Aristote, de Leibnitz et de Spinosa, de
« Reid et de Kant. Ils ne voyaient pas que c'était là aussi
« une manière de toucher le fond des choses, une pré-
« paration prudente et salutaire à des entreprises plus
« difficiles. » Ainsi parle cette école. Pourrait-elle dire plus clairement qu'elle n'a aucun système arrêté et qu'elle attend la lumière sans oser se hasarder à sa recherche au milieu des ténèbres qui l'entourent?

Ceux qui avaient été séduits par les théories menaisiennes, gardèrent l'espérance que le soleil d'une grande philosophie se lèverait enfin sur notre siècle. Le désir de le saluer en fit tomber plusieurs dans de nouvelles illusions et donna des disciples à l'ontologisme; mais les regards exercés ne se laissèrent point éblouir par la lueur qu'il jeta, bien que l'attente fût au cœur d'un grand nombre. En 1855, le P. Gratry se faisant l'écho de cette attente, constatait le besoin toujours plus pressant d'une philosophie qui fit la synthèse de nos multiples connaissances, et après avoir rappelé les paroles du comte de Maistre que nous citions en commençant, il ajoutait ces paroles où l'on pourrait presque reconnaître une de ces intuitions prophétiques dont il se flattait

d'être favorisé : « Considérez que l'œuvre est tellement « immense qu'Aristote ou Leibnitz n'y suffiraient pas. « Aristote a trop peu d'élan ; Leibnitz a trop de singula- « rités. Peut-être saint Thomas d'Aquin pourrait-il en- « treprendre la Somme du XIXe siècle : génie d'un élan « prodigieux, sans aucune singularité, sublime et rigou- « reux, aussi étendu tout au moins qu'Aristote ou Leib- « nitz, on n'ose lui tracer de limites ni dire ce qu'il ne « pourrait pas. Mais où est saint Thomas d'Aquin ? Où « est la plus haute sainteté unie au plus haut génie ? Où « est l'absolue chasteté d'une vie entière unie à la ri- « chesse d'une nature méridionale ? Où sont la solitude, « le silence, le cloître et ces douze frères écrivains qui « déchiffrent, copient, cherchent pour saint Thomas et « sont prêts nuit et jour à écrire ces dictées que Dieu « inspire ?

« Que faire donc ? Il faut en attendant que quelque « coup de génie nous réveille et entraîne l'esprit euro- « péen dans cette féconde et magnifique carrière, il faut, « vous qui entrevoyez ces vérités, vous y donner d'abord « et tout entier. Qui sait si l'on ne fera pas, par le nombre « et l'union, ce que Joseph de Maistre attend de l'unité « et de la solitude du génie ? »

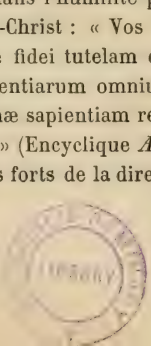
« Peut-être en effet le temps est-il venu où il n'y « aura plus d'écoles, où l'on ne donnera plus à aucun « homme particulier le nom de maître... Peut-être que « plusieurs humbles disciples du Christ, unissant leurs in- « telligences dans l'humilité fraternelle et méritant dans « l'ordre de la science cette bénédiction du maître : « *Lorsque deux ou trois d'entre vous s'unissent en mon « nom sur la terre, je suis au milieu d'eux*, peut-être, « dis-je, que plusieurs frères, unis en Dieu, feront plus « qu'un grand homme.

« Peut-être que plusieurs bons ouvriers, décidés, cou-

« rageux, laborieux, et poussés par un architecte invi-
« sible, construiront l'édifice, comme des abeilles cons-
« truisent une ruche. » (*Logique*, liv. VI, *les Sources*, § IX, tom. II, p. 351.)

Ce qu'avec notre siècle le P. Gratry désirait si ardemment, ce qu'il avait entrevu, nos yeux vont le voir réalisé d'une façon plus complète et plus merveilleuse qu'il ne l'avait espéré. Les ruines qui encombraient le terrain sont déblayées, le Concile du Vatican a porté le dernier coup aux erreurs qui pouvaient encore nous tromper ; la grande œuvre commence, celui qui fera la somme des connaissances du XIXe siècle, l'homme de génie, ce sera saint Thomas lui-même. Un moment isolé dans la solitude, le voici qui, comme le phénix, renaît de ses cendres. Nous connaissons son élan et sa vigueur. Depuis qu'il a disparu, le monde a marché à grands pas dans la voie des découvertes ; mais lui, avec son envergure puissante, il ne restera pas en arrière comme ces hommes qui voulaient tenir sa place et n'ont pu se soutenir qu'un jour. Il s'élancera comme un trait au milieu des airs, il atteindra notre siècle dans sa course, il le suivra en planant du haut des cieux, il embrassera d'un regard toutes nos richesses, toutes nos découvertes, et il saura en faire son domaine. Il aura autour de lui, pour s'inspirer de son génie, écrire sous sa dictée et travailler sous sa direction, non pas seulement douze frères, mais toute une génération de vaillants ouvriers dévoués à son service et unis dans l'humilité par la parole même du vicaire de Jésus-Christ : « Vos omnes enixe hortamur ut
« ad catholicæ fidei tutelam et decus, ad societatis bo-
« num, ad scientiarum omnium incrementum, auream
« sancti Thomæ sapientiam restituatis et quam latissime
« propagetis. » (Encyclique *Æterni Patris*.)

Ces ouvriers forts de la direction que leur donnera le



génie du Docteur Angélique, forts de l'union religieuse qui est née entre eux de l'invitation du Pontife universel, seront fortifiés encore par la bénédiction que Jésus-Christ réserve à ceux qui se réunissent en son nom. C'est donc par leur union autour du Docteur Angélique, qu'ils briseront les barreaux de la prison dans laquelle notre siècle languit.

Saint Thomas fera tomber nos fers, il rendra à la théologie son antique honneur, il consolidera la foi dans les âmes où elle chancelle, il rétablira sur ses bases la société qui s'écroule ; et planant au-dessus de toutes nos découvertes, non seulement il les suivra dans leur marche et les embrassera de son puissant regard, mais avec la bénédiction d'en haut, il fera entendre sa voix au-dessus de cet amas de connaissances arides, dispersées, desséchées, semblables à cette plaine d'ossements que Dieu fit voir à son prophète : « Ossa arida, audite vocem Domini, » et à sa voix les ossements se rapprocheront des ossements, les sciences seront unies, consolidées, organisées en un seul corps, par une pensée qui leur donnera à toutes la vie et la fécondité.

C'est l'espérance du vicaire de Jésus Christ : « Cunctæ « humanæ disciplinæ spem incrementi, plurimumque « sibi debent præsidium polliceri ab hac, quæ nobis est « proposita, disciplinarum philosophicarum instauratio- « ne. Etenim a philosophia tanquam a moderatrice sa- « pientia, sanam rationem, rectumque modum bonæ ar- « tes mutuari, ab eaque, tanquam vitæ communi fonte, « spiritum haurire consueverunt...

« Quapropter etiam physicæ disciplinæ, quæ nunc tanto « sunt in pretio, et tot præclaræ inventis singularem « ubique cient admirationem sui, ex restituta veterum « philosophia non modo nihil detrimenti, sed plurimum « præsidii sunt habituræ. Illarum enim fructuosæ exerci-

« tationi et incremento non sola satis est consideratio « factorum, contemplatioque naturæ ; sed, cum facta « constiterint, altius assurgendum est, et danda solerter « opera naturis rerum corporearum agnoscendis, inves- « tigandisque legibus, quibus parent, et principiis unde « ordo illarum et unitas in varietate et mutua affinitas in « diversitate proficiscuntur. Quibus investigationibus mi- « rum quantam philosophia scholastica vim et lucem et « opem, est allatura, si sapienti ratione tradatur. » (Encyclique *Æterni Patris*.)

De telles paroles ne rendent-elles point l'espérance ? Oui, la doctrine de saint Thomas est celle que notre siècle attendait, c'est celle qui doit nous sauver. Qui donc ne se sentirait rempli de vénération et d'amour pour elle ? Qui ne voit que le moment solennel est venu de lui rendre partout la place qu'elle avait perdue ? Qui n'ambitionnerait l'honneur de se ranger sous ses étendards, et de contribuer dans la mesure de ses forces et par les armes mises en ses mains, à lui reconquérir l'empire des sciences et des esprits ? Travailler pour elle, c'est faire l'œuvre de Dieu.

Mais parmi les diverses théories que le moyen âge a approfondies à la suite du Docteur Angélique, il importe pour le prompt succès de la grande œuvre recommandée par Léon XIII, de discerner celles qui s'adapteront le mieux aux études de notre temps, afin de leur donner une attention spéciale. Les questions fondamentales de l'origine des idées, de l'union de l'âme et du corps dans l'homme, de la matière et de la forme ont été l'objet de sérieuses recherches. Ces questions devaient être discutées avant aucune autre, car elles sont comme l'âme de la doctrine scolastique. Ces théories *informent* toutes

les autres, elles apprennent au philosophe le secret de sa pensée, au physiologiste le secret de la vie organique, au physicien et au chimiste le secret de la constitution des corps, c'est par elles que la synthèse des sciences se fera.

Mais de même que ce n'est point par notre âme, mais par nos sens que nous atteignons le monde extérieur; de même, ce n'est point par ces questions capitales que nous mettrons la philosophie de saint Thomas en contact immédiat avec les connaissances de notre siècle, qu'on pourrait caractériser de son vrai nom, en l'appelant le siècle de l'extérieur et de la surface. Tout à l'heure nous comparions les connaissances modernes à un amas d'ossements desséchés : c'est qu'en effet ce qui manque à toutes les sciences, c'est l'étude de l'âme, de la vie, de la substance. Tout le monde s'occupe des phénomènes et de leur classification, personne n'analyse les substances et les principes.

Parmi ceux qui se donnent pour philosophes, l'école des positivistes, malheureusement trop influente, ne reconnaît d'autres existences que celle des phénomènes et des accidents qui se succèdent dans la matière. Pour elle point de substances, point de causes, point d'âme, point de Dieu.

L'école spiritualiste a évité ces excès ; mais malgré ses bonnes intentions et l'interprétation orthodoxe qu'on peut donner à ses théories, sa méthode a quelque chose qui la rapproche du positivisme et elle nourrit dans son sein les germes du matérialisme et du panthéisme qu'elle combat. Elle néglige la métaphysique et l'étude des substances et n'admet dans l'âme que des pensées.

La psychologie expérimentale dont elle a fait le point de départ et comme l'unique objet de son étude, ne m'entretient que des phénomènes que ma conscience me révèle ; elle ne saisit l'âme que dans ses accidents, et le

Dieu qu'elle me démontre n'est point l'auteur et le créateur des substances, c'est l'objet de ma pensée, l'objet d'un phénomène dont on ne précise pas la cause et la nature, et qu'on appelle l'idée d'infini.

Si le philosophe ne s'occupe point des substances, comment le physiologiste s'occuperait-il du principe de la vie, comment le physicien et le chimiste songeraient-ils à la constitution de la matière. Pour eux toute la science consiste à connaître l'enchaînement des phénomènes qui se succèdent, à rendre compte de la direction, de l'amplitude, de la vitesse d'un mouvement par la nature du mouvement qui a précédé. Sciences sans vie! Amas d'ossements en poussière ! Amas d'ossements dispersés et qu'aucune force existante ne peut réunir ! car de quel droit la philosophie spiritualiste voudrait-elle parler de la substance des corps, elle qui ne connaît de l'âme que ses phénomènes? Ainsi, de même que cette philosophie a mis un abîme entre elle et la révélation, de même elle a mis un abîme entre elle et les autres sciences. En renonçant à la métaphysique et à l'étude des substances, elle s'est isolée, elle s'est forgée des chaînes, elle s'est réduite à l'impuissance.

C'est précisément à cause de cet isolement, de ce suicide, de cette mort de toutes les sciences, que la philosophie de saint Thomas ne peut les atteindre immédiatement par ses théories sur les substances, sur l'origine des idées, sur le composé humain, sur la matière et la forme ; il faut donc qu'elle les atteigne d'abord par ses études sur les phénomènes et leurs relations, c'est à dire par sa doctrine sur le mouvement. Par mouvement en effet, ainsi que nous le dirons plus amplement, les scolastiques entendaient tout changement qui se produit dans les créatures, changement dans les âmes et dans la matière, changement de lieu, de qualité et même de

substance ; d'où il suit que leur théorie générale du mouvement s'applique, de la manière que nous expliquerons, à tous les phénomènes psychologiques, chimiques et physiques. C'est donc par cette théorie que la scolastique s'adaptera à ces innombrables observations et classifications qui constituent toutes les sciences expérimentales, c'est-à-dire toutes les sciences modernes. Une fois qu'elles les aura touchées par ce point de contact, elle s'enrichira de leurs découvertes variées et en même temps leur donnera une fécondité nouvelle en leur communiquant à toutes sa vie et son unité, comme nous communiquons notre vie, notre unité et notre fécondité aux éléments disparates que notre corps saisit et dont nous faisons notre nourriture. La théorie du Docteur Angélique sur le mouvement mérite donc que nous lui accordions une grande attention.

Néanmoins, il faut le reconnaître, jusqu'aujourd'hui elle est restée dans l'ombre, et à notre avis, c'est pour cela surtout, que les savants se montrent si éloignés de revenir aux théories philosophiques du moyen âge. Ils sont fiers à juste titre, des résultats auxquels ils sont arrivés par la méthode d'expérimentation. Ils s'imaginent en outre, bien à tort, que la philosophie scolastique n'admet point cette méthode, qu'elle n'est jamais sortie du monde des spéculations métaphysiques pour examiner et analyser les phénomènes, et que son retour parmi nous donnerait la mort à cet élan merveilleux qui nous a valu tant de conquêtes dans le domaine des sciences.

Cette accusation est aussi injuste qu'elle est universellement admise et qu'elle pourrait être funeste à l'accomplissement de la grande œuvre dont Léon XIII a donné le signal. Mais comment dissiper cette accusation et faire tomber ces préjugés ? Est-ce en se contentant d'exposer les admirables théories de saint Thomas sur les subs-

tances ? Nous n'oserions l'espérer. Cette exposition n'est point comprise de nos adversaires, ils n'en voient point le but pratique et l'utilité, et elle a parfois pour effet d'augmenter leurs préjugés. Que faire donc pour ramener l'opinion ? Prouver que les scolastiques savaient mêler aux spéculations métaphysiques l'expérimentation et l'étude des phénomènes ; prouver que dans ce domaine dont la science moderne croit avoir le monopole et qu'elle estime entre tous, ils ont, eux aussi, fait des découvertes dont cette science pourrait profiter ; pour cela divulguer la largeur de leur théorie sur le mouvement et en montrer les multiples applications.

Allez entendre tel professeur de l'Université. Il a étudié et il loue Platon, Aristote, et jusqu'au plus humble penseur qui ait fait connaître son nom en notre siècle par quelque théorie marquée au coin de l'originalité, sinon à celui de la vérité. Cet homme sait jeter sur leurs erreurs un voile habile, il fait ressortir ce qu'il y a de vrai, de beau dans leurs divers systèmes. Il les fait connaître, excuser, admirer tous.... Dis-je vrai ? N'est-il pas quelque philosophe qu'il ignore et qu'il ne loue point ? Dans l'antique Egypte et dans le panthéon de Rome, tout était dieu, excepté Dieu lui-même ; dans notre siècle et sous tel dôme de nos palais académiques, tout le monde est philosophe excepté S. Thomas, et l'on y plaint beaucoup plus le moyen-âge que l'ancienne Egypte.

Ne soyons pas aussi injustes pour les hommes de notre temps qu'ils le sont pour le génie du moyen-âge ; reconnaissons qu'ils ont étudié avec soin les phénomènes de la pensée ; mais constatons aussi qu'ils regardent ce domaine comme leur conquête, et qu'ils ne veulent point revenir à la doctrine du Docteur angélique ; qu'ils la veulent ignorer, qu'ils en ont peur, non seulement à cause de sa terminologie qu'ils ne comprennent

point, et de son étude des substances dans laquelle ils ne voient qu'une multiplication inutile et pédantesque d'entités imaginaires, mais surtout à cause du préjugé que nous signalions tout à l'heure. Ils se persuadent que la scolastique n'admet ni l'étude expérimentale de l'âme, ni l'étude des preuves de l'existence de Dieu qu'on en peut tirer; ils sont convaincus que revenir à la doctrine de S. Thomas, ce serait renoncer à cette double étude, qu'ils regardent comme le suprême objet, la conquête et la gloire de la philosophie moderne.

Le comte de Maistre comparait les penseurs de notre temps à des aigles captifs qui ne peuvent briser les barreaux de leur cage; ne pourrions-nous point en comparer plus d'un à ces hirondelles gémissantes qui se sont rendues prisonnières, en s'introduisant sous les ogives élancées de nos vieilles cathédrales. Pour reconquérir leur liberté, elles s'en vont battre de leurs ailes les longues verrières qui courent à la naissance des voûtes et qui, tout en leur laissant entrevoir l'air extérieur et le soleil resplendissant, leur ferment le passage et leur en barrent le chemin. Ces pauvres hirondelles désireuses qu'elles sont de monter toujours et de jouir au moins de la vue du ciel, croiraient se priver de toute espérance de la liberté, si elles redescendaient vers le sombre portail dont l'ogive se dessine vingt pieds au dessous d'elles; et pourtant c'est là qu'une large issue leur est ouverte; c'est par cette noire ogive et non par les trompeuses verrières baignées dans la lumière, qu'elles pourraient prendre librement leur essor, monter au-dessus des flèches élancées et jouir du beau ciel, objet de leurs désirs.

Ainsi sont en grand nombre les philosophes de ce temps. Ils ignorent le chemin qui leur est ouvert vers le progrès auquel ils aspirent. L'étude des phénomènes de la pensée dans laquelle ils se sont renfermés et qui leur

a révélé le Dieu infini, ressemble aux verrières resplendissantes qui laissent admirer le soleil à l'hirondelle, mais la retiennent captive. De ces hauteurs et du milieu de cette lumière, la doctrine de S. Thomas qui fait naître les idées des sensations et qui prouve l'existence de Dieu par des arguments grossiers tirés de la matière, leur apparait basse et obscure, et ils croiraient en descendant vers elle, être obligés de dire adieu à leurs brillantes analyses de l'âme, et aux preuves de l'existence de Dieu qu'ils en ont tirées. N'est-ce point là ce qui les éloigne comme instinctivement de nous?

Comment calmer leurs craintes? Comment les décider à passer sous cette noire ogive qui leur donnera la pleine lumière en même temps que la liberté? En leur prouvant qu'ils trouveront dans la doctrine scolastique tous les trésors qu'ils craignent d'abandonner et en même temps d'autres richesses. Il faut leur montrer comment les phénomènes de la pensée ont été analysés avant eux par la scolastique qu'ils méprisent; comment leurs observations psychologiques dont ils sont si fiers pourront s'encadrer avec avantage dans la doctrine du moyen-âge, et recevoir par là plus de précision dans les lignes et plus de vigueur dans les contours. Il faut leur faire connaître comment la preuve de l'existence de Dieu, que S. Thomas tirait de la nécessité d'un premier moteur, manifeste le Dieu moteur des intelligences et des volontés, qu'elle est plus large que leurs arguments tirés de l'idée d'infini, qu'elle les renferme dans tout ce qu'ils ont de vrai, qu'elle les formule avec une vigueur qui saisit d'admiration, avec une netteté qui ne laisse place à aucune objection. S'ils trouvent tout cela dans la scolastique, que peuvent-ils perdre à abandonner leur méthode? Or ils trouveront tout cela dans la seule théorie du mouvement des intelligences et des volontés. Il im-

porte donc grandement de la divulguer pour faire tomber leurs préjugés et pour leur faire accepter les autres points de la philosophie du moyen-âge qui leur ouvrira sur mille questions des horizons qu'ils ne soupçonnent pas.

C'est encore la théorie scolastique du mouvement qui par ses applications au monde visible, pourra faire cesser les préventions de ceux qui cultivent la science de la matière.

Nous reconnaissons, et Léon XIII reconnaît les progrès surprenants qu'ils ont su réaliser ; nous n'avons point non plus la folle prétention de leur faire accepter toutes les hypothèses admises au moyen-âge, et dont ils ont fait justice : comme sont le système astronomique de Ptolémée et l'attraction des divers éléments par les divers cieux. Mais nous affirmons que la doctrine des scolastiques sur les substances corporelles, et même la partie philosophique de leur théorie sur les phénomènes du monde sensible, sont vraies ; nous sommes convaincus qu'aucune découverte ne les saurait ébranler, et nous croyons que la science moderne gagnerait beaucoup à se mettre pour ces questions à l'école du Docteur angélique.

Combien de savants, s'ils lisaient ces pages, riraient de notre naïveté, tant la science est éloignée de reconnaître dans son domaine aucune autorité à la philosophie et surtout à la philosophie spéculative du moyen-âge

Le physiologiste, le chimiste, le physicien, s'il est chrétien ou quelque peu philosophe, admet l'existence de Dieu et de l'âme humaine ; mais dans le monde matériel il rejette comme chimérique tout ce qu'il ne peut voir, entendre, palper, ou atteindre à l'aide de ses instruments ; il ne reconnaît d'autres divisions dans les

substances que celles que lui révèle l'analyse chimique ou l'analyse spectrale, et il est convaincu que cette méthode expérimentale est la seule qui convienne à la vraie science, et qui puisse produire des résultats sérieux.

Or, comment amener cet homme à reconnaître l'existence des nombreuses entités dont les spéculations métaphysiques démontrent seules la réalité et qui ne tomberont jamais sous l'action de ses instruments les plus puissants? Comment en particulier lui persuader qu'il y a dans les corps, une substance tout à fait distincte de l'étendue, de la chaleur, de la couleur et de toutes les réalités accidentelles dont il discute la nature et les relations; que cette substance elle-même est composée d'une matière et d'une forme qui ne peuvent être distinguées d'aucune manière par les sens, ni par l'observation?

Ce sera Platon qui nous enseignera le secret de le convaincre. Nos savants, considérés du point de vue où nous venons de nous placer, ressemblent d'une façon si frappante aux prisonniers de la caverne, dont le philosophe grec nous entretient au commencement de son septième livre de *la République*, qu'on nous permettra de rappeler ici la peinture qu'il en fait, et le remède qu'il propose pour les tirer de leur malheureuse ignorance.

— « Figure-toi la situation que je vais te décrire. Imagine un antre souterrain, très ouvert dans toute sa profondeur du côté de la lumière du jour; et dans cet antre des hommes retenus, depuis leur enfance, par des chaînes qui leur assujettissent tellement les jambes et le cou, qu'ils ne peuvent ni changer de place, ni tourner la tête, et ne voient que ce qu'ils ont en face. La lumière leur vient d'un feu allumé à une certaine distance en haut derrière eux. Entre ce feu et les captifs s'élève un chemin, le long duquel imagine un petit mur semblable

à ces cloisons que les charlatans mettent entre eux et les spectateurs, et au-dessus desquelles apparaissent les merveilles qu'ils montrent. »

— « Je vois cela. »

— « Figure-toi encore qu'il passe le long de ce mur des hommes portant des objets de toute sorte qui paraissent ainsi au-dessus du mur, des figures d'hommes et d'animaux en bois ou en pierre, et de mille formes différentes ; et naturellement, parmi ceux qui passent, les uns se parlent entre eux, d'autres ne disent rien. »

— « Voilà un étrange tableau et d'étranges prisonniers. »

— « Voilà pourtant ce que nous sommes, » ajoute Platon ; et nous ajouterons avec plus de raison encore : voilà ce que sont tous ceux qui, enchaînant le regard de leur intelligence, le détournent de Dieu et des substances, et ne veulent étudier que les phénomènes du monde sensible, ses formes et ses mouvements.

— « Crois-tu, poursuit le philosophe d'Athènes, que dans cette situation, ils verront autre chose d'eux-mêmes et de ceux qui sont à leurs côtés, que les ombres qui vont se retracer, à la lueur du feu, sur le côté de la caverne exposé à leurs regards ? »

— « Non, puisqu'ils sont forcés de rester toute leur vie la tête immobile. »

— « Et les objets qui passent derrière eux, de même aussi n'en verront-ils pas seulement l'ombre ? »

— « Sans contredit. »

— « Or, s'ils pouvaient converser ensemble, ne crois-tu pas qu'ils s'aviseraient de désigner comme les choses mêmes, les ombres qu'ils voient passer ? »

— « Nécessairement. »

— « Et, si la prison avait un écho, toutes les fois qu'un des passants viendrait à parler, ne s'imagineraient-

ils pas entendre parler l'ombre même qui passe sous leurs yeux? »

— « Oui. »

— « Enfin ces captifs n'attribueront de réalités qu'aux ombres. »

— « Cela est inévitable. »

— Que l'un de ces malheureux soit délivré, qu'il ait vu les objets dont il jugeait si mal, et qu'il soit sorti de ce lieu ténébreux, « se rappelant alors sa première demeure et ce qu'on y appelait sagesse, et ses compagnons de captivité, ne se trouvera-t-il pas heureux de son changement et ne plaindra-t-il pas les autres ? »

— « Tout à fait »

— « Imagine encore que cet homme redescende dans la caverne et qu'il aille s'asseoir à son ancienne place... S'il lui faut donner son avis sur ces ombres et entrer en dispute à ce sujet avec ses compagnons qui n'ont pas quitté leurs chaînes, n'apprêtera-t-il pas à rire à ses dépens? Ne diront-ils pas que pour être monté là-haut, il a perdu la vue ; que ce n'est pas la peine d'essayer de sortir du lieu où ils sont, et que si quelqu'un s'avise de vouloir les en tirer et les conduire en haut, il faut le saisir et le tuer, s'il est possible. »

— « Cela est fort probable. » (Platon, *la République*, livre VII, traduction de M. Cousin, tom. x, p. 64 et 68).

C'est ainsi que la science expérimentale, qui ne considère que les phénomènes du monde matériel, se rirait des philosophes scolastiques qui voudraient lui faire accepter leur doctrine sur les substances, et qu'elle regarderait comme un immense malheur d'avoir à l'admettre. Et pourtant elle en a absolument besoin pour se compléter et pour éviter bien des erreurs.

Sans doute elle peut distinguer avec certitude et com-

parer avec fruit les divers phénomènes qu'elle étudie, comme on peut comparer et distinguer les ombres de divers objets. Elle peut même nous manifester bien des vérités que l'étude des substances ne saurait révéler. Placez un objet entre la lumière qui est tout près de vous et un plan dont vous êtes éloigné : les contours de cet objet se dessineront sur le plan avec des proportions gigantesques, et vous pourrez en examiner les plus minimes parties.

Mais la méthode expérimentale ne peut à elle seule nous révéler tous les secrets du monde matériel ; la substance des corps échappe à ses investigations, comme la nature des objets échappe à ceux qui n'en ont vu que l'ombre ; et même cette méthode, laissée à ses seules forces, est souvent dans l'impuissance de donner aux phénomènes, qu'elle constate, leur véritable proportion.

Comment les prisonniers de la caverne, qui ne voient que l'ombre des personnages qui s'agitent derrière eux, pourraient-ils connaître la véritable taille de ces personnages? L'ombre d'un nain placé tout près de la lumière dépasserait en grandeur l'ombre d'un géant qui s'approcherait des prisonniers. Comment surtout pourraient-ils juger du volume et du mouvement des objets, s'ils ne voient pas leurs ombres se projeter sur au moins deux plans formant entre eux un angle bien connu? Car la projection d'un corps ou même d'un point sur un seul plan ne suffit pas pour déterminer sa position dans l'espace.

Après avoir étudié un seul genre de phénomènes, la science ne peut le plus souvent porter sur les objets que des jugements non seulement incomplets, mais encore exagérés et faux, s'ils sont absolus. C'est pour n'avoir tenu compte que d'un seul ordre d'expériences, qu'elle

a été bien souvent amenée à des erreurs sur lesquelles il lui a fallu revenir ; c'est pour vouloir donner à certaines découvertes des proportions exagérées, que certains positivistes nient l'existence des substances, de l'âme et de Dieu, comme étant choses inutiles. Ils ressemblent à cet enfant qui, durant les veillées de l'hiver, tout en remplissant sa petite imagination de la légende terrible racontée près de la lampe fumeuse par une fileuse aux cheveux blancs, fixe ses regards sur l'ombre gigantesque de la bonne vieille qui lui cache tous les objets environnants, en allant se dessiner contre la muraille ; il tremble et croît être transporté dans quelque souterrain ténébreux en face de quelque noir génie. Ces savants peuvent encore être comparés aux prisonniers de la caverne qui douteraient de leur propre existence, parce que leur ombre aurait disparu à leurs yeux, cachée par celle des personnages qui s'agitent derrière eux.

La science expérimentale ne peut connaître les objets qu'après en avoir comparé les divers phénomènes. Pour acquérir par l'observation une connaissance parfaite du son qui retentit à mon oreille, il faut que je l'aie examiné à divers points de vue, que j'aie, pour ainsi dire, considéré son ombre projetée sur des plans distincts et non parallèles ; que j'aie étudié par exemple la dimension des corps qui le produisent, leur composition chimique, le nombre de leurs vibrations, leur densité, leur chaleur, la sensation que ce son me fait ressentir et une foule d'autres choses ; il faut ensuite que je sache les rapports qui existent entre ces diverses observations, et, si je puis ainsi m'exprimer, les angles que forment entr'eux les divers plans sur lesquels ces ombres, ces observations diverses ont été reçues.

Or, ces angles, la science ne les a point encore tous

mesurés, elle ne sait point encore les rapports qui unissent les phénomènes physiques et les phénomènes chimiques des corps. Elle a pu, par un progrès merveilleux, déterminer expérimentalement une commune mesure, qui lui sert à comparer directement le son, la lumière, la chaleur et le mouvement local; elle pourra peut-être aussi, par les seuls phénomènes, déterminer avec une exactitude mathématique tous les rapports qui existent entre les mille modifications de la matière sans vie; mais comme il n'existe aucune commune mesure entre les phénomènes des corps inertes, les phénomènes de la vie organique et les phénomènes de la pensée, la science ne pourra les comparer, ni faire la synthèse complète de toutes nos connaissances, qu'à la condition qu'elle étudiera les substances et qu'elle entendra les leçons de la philosophie. Ces leçons, comme nous l'allons dire tout à l'heure, pourraient même lui être d'une grande utilité pour déterminer le rapport qui existe entre les divers phénomènes d'une même catégorie.

Mais comment amener, nos savants à s'occuper de théories spéculatives, en même temps que des données que l'expérimentation leur a fournies? comment les déterminer à une étude qu'ils croient inutile et même dangereuse?.. Nous les y amènerons par degrés. Écoutons comment Platon estime qu'un homme, sortant de la ténèbreuse caverne dont il nous a fait la peinture, pourrait être conduit de la connaissance des ombres à la vue du soleil lui-même.

« Ce n'est que peu à peu que ses yeux pourront s'accoutumer à cette région supérieure. Ce qu'il discernera plus facilement, ce sera d'abord les ombres, puis les images des hommes et des autres objets qui se peignent sur la surface des eaux, ensuite les objets eux-mêmes. De là il portera ses regards vers le ciel, dont il soutien-

dra plus facilement la vue, quand il contemplera pendant la nuit la lune et les étoiles, qu'il ne pourrait le faire pendant que le soleil éclaire l'horizon. »

— « Je le crois. »

— « A la fin, il pourra, je pense, non-seulement voir le soleil dans les eaux et partout où son image se réfléchit, mais le contempler en lui-même à sa véritable place. »

— « Certainement. »

— « Après cela, se mettant à raisonner, il en viendra à conclure que c'est le soleil qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible et qui est en quelque sorte le principe de tout ce que nos gens voyaient là-bas dans la caverne. »

— « Il est évident que c'est par tous ces degrés qu'il arrivera à cette conclusion (*Ibid.* p. 67). »

Pour se faire accepter des savants, il faut donc que la philosophie scolastique les entretienne d'abord de ses théories sur les phénomènes du monde matériel ou sur le mouvement physique, ensuite de sa doctrine sur le mouvement en général.

Il y a, dans cette doctrine, qui s'applique à tous les changements qui se produisent dans les créatures, une grande largeur et une synthèse magnifique. Peut-être y trouvera-t-on la solution de nombreux problèmes. Tout le monde reconnaît que l'application de l'algèbre, science purement spéculative, aux sciences expérimentales, leur a donné un élan merveilleux. Or, la théorie métaphysique du mouvement dans le sens des scolastiques, est une science tout à fait semblable à l'algèbre, elle a comme celle-ci des formules extrêmement générales, et leur application pourrait fournir la solution de problèmes qui ne sont pas encore résolus ou qui même ne sont pas encore posés.

Du moins cette théorie donnera à toutes les sciences expérimentales un cadre commun, elle amènera ceux qui les étudient isolément à les comparer entre elles, ensuite à passer du monde des phénomènes à celui des substances créées, enfin à s'élever jusqu'à Dieu et à lui rendre sa place à la tête des sciences expérimentales dont il doit être la lumière et le soleil, puisqu'il est le premier moteur de toutes choses, c'est-à-dire la source de tout mouvement et le principe de tout phénomène, aussi bien que le créateur de toute substance.

Nous avons donc de nouveau le droit de conclure qu'en notre siècle, où les sciences expérimentales sont en si grand honneur, parmi les diverses théories des scolastiques il est opportun et utile de faire connaître celle du mouvement, aussi bien que la preuve de l'existence de Dieu par la nécessité d'un premier moteur.

Mais n'est-ce point donner à ces questions une place plus considérable que celle qui leur a été accordée par saint Thomas et ses disciples?

Quand même il en serait ainsi, les circonstances où nous nous trouvons justifieraient sufisamment ce changement. Mais nous ne demandons point qu'on donne à la théorie, sur laquelle nous appelons l'attention des lecteurs, une importance plus grande que celle qui lui fut donnée par le Docteur angélique. On verra par le peu que nous en allons dire, avec quel soin il l'a étudiée ; et si le savant abbé Moigno affirmait récemment dans ses *Splendeurs de la Foi*, que le mouvement est *la preuve la plus évidente et la plus irrécusable de l'existence de Dieu* (*Résumé*, p. CCXIII), saint Thomas avait dit bien avant lui : « Deum esse quinque viis probari potest, *prima autem et* « *manifestior via est quæ sumitur ex parte motus* (Sum. « th, 1 p. q. 2, art 3). »

Nous n'avons pas l'intention de traiter cette question

avec toute l'étendue qu'elle comporte ; nous voulons seulement exposer la notion du mouvement entendu au sens des scolastiques, ses diverses espèces, son origine, sa transmission et la preuve de l'existence de Dieu qui en découle. Chemin faisant, nous essayerons de montrer dans la mesure de nos forces, comment la théorie scolastique n'a rien qui l'empêche d'être appliquée aux données de la science moderne.

Dr A. Vacant.

(*A continuer.*)

LA RÉGALE.

I

A quelques-uns peut-être cette étude peut paraître sans intérêt ou du moins inutile. Depuis que nos églises ont été pillées, leurs biens meubles et immeubles vendus à l'encan, et les ministres du culte contraints à recevoir d'un gouvernement parcimonieux un traitement insuffisant, l'État n'a pas à s'immiscer dans l'administration de biens qui n'existent plus ; il s'ensuit que la Régale est passée pour nous dans le domaine des souvenirs. Il y a cependant grand intérêt à faire revivre ces souvenirs et à jeter un coup d'œil rétrospectif sur cette affaire qui a passionné l'Église de France durant tout le XVIIe siècle, et dont l'étude approfondie éclaircit bien des points de l'histoire de l'Eglise à cette époque. De toutes les questions qui ont agité le règne de Louis XIV, celle-là est une des plus importantes et par les longs débats qu'elle a occasionnés et par l'émotion profonde qu'elle a causée en France. Louis XIV, à l'apogée de la gloire, veut étendre à tout son royaume une servitude tolérée autrefois pour quelques évêchés et ravir à un grand nombre d'églises une liberté précieusement conservée durant quatre siècles. Deux évêques s'y opposent ; le Pape prend leur défense ; d'autres évêques, pressés par le roi, condamnent et le Pape et leurs collègues : telle est en quelques mots l'affaire de la *Régale*. Quoique sous ce nom on com-

prenne généralement les faits qui se sont passés à Pamiers de 1673 à 1683 et qui ont été l'occasion de plusieurs assemblées du clergé de France, j'ai dû néanmoins remonter plus haut et indiquer rapidement la nature de la régale, son origine et les principes qui en ont réglé l'application jusqu'en 1673, afin de mieux faire ressortir par ces antécédents le caractère du conflit soulevé vers la fin du XVIIe siècle et qui doit être le sujet principal de cette étude.

Les prétentions de Louis XIV étaient en réalité contraires à la justice ; les moyens employés pour les défendre ne le furent pas moins. Cependant les créatures du roi, ministres et évêques de cour, courtisans de tous noms et de tous rangs, rejetèrent sur Innocent XI, qui occupait à cette époque la chaire pontificale, tout l'odieux de ces tristes débats. Beaucoup d'écrivains ont reproduit leurs calomnies, même de nos jours, en justifiant la conduite du monarque et en incriminant celle du pape. J'ai la confiance que cette étude, en rétablissant scrupuleusement la vérité dans son ensemble et dans chacun de ses détails, fera ressortir la part de louange et de blâme qui revient à chacun.

II

La régale était un privilège en vertu duquel les rois avaient l'administration et la jouissance des fruits de plusieurs églises cathédrales pendant la vacance du siège épiscopal, et conféraient les bénéfices auxquels n'était pas attachée charge d'âmes. Elle comprenait donc un double droit : celui de jouir des revenus et de les administrer, et celui de conférer les bénéfices vacants. Ces deux choses n'étaient pas nécessairement unies, et se trouvaient quelquefois séparées. Ainsi dans l'église du

Puy, le roi avait quelques droits temporels, mais ne conférait pas les bénéfices. Le prince ne jouissait pas toujours de tous les revenus ; les coutumes variaient avec les églises et les diocèses : certains fruits tombaient en régale dans un diocèse et en étaient exempts dans un autre. Dans cette église du Puy, déjà mentionnée, le roi avait, pendant la vacance, la juridiction temporelle sur la ville, qui appartenait à l'évêque, mais il ne pouvait s'approprier les autres revenus de l'évêché. Il était juste que, succédant aux droits de l'évêque, le prince succédât aussi à ses obligations. Il fut décidé, en 1299, que l'on préléverait sur les fruits de la régale, dans le diocèse de Séez, une redevance que l'évêque avait coutume de payer aux chanoines de sa cathédrale et à leurs serviteurs onze fois par an : aux fêtes de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de saint Gervais d'été, de Noël, de l'Épiphanie, de la Purification et du Jeudi-Saint (1). De même, à Troyes, le luminaire de l'église, qui était à la charge de l'évêque, devait être pris sur les fruits de la régale (2).

Une administration spéciale, différente de l'administration financière de l'Etat, avait été instituée pour surveiller la gestion des biens ainsi tombés en régale. Le cellecteur général, résidant à Paris, nommait dans les diocèses ordinairement deux collecteurs particuliers, qui remplissaient les fonctions d'économe. La coutume avait déterminé leurs droits et leurs devoirs. Ils devaient agir en bons pères de famille et remplir, en un mot, tous les devoirs de fidèles intendants : *Ea quæ non pertinent ad fructus sive redditus provenientes vacationis tempore non usurpent, nec bona cætera, quorum se asserunt habere custodiam, dilabi permittant, sed in bono statu conser-*

(1) *Mémoires du Clergé*, t. XI, p. 315.
(2) *Id.* p. 321.

vent (1). Il leur était défendu d'abattre les forêts avant le temps de leur coupe, ou les arbres qui avaient été conservés pour l'ornement ou le plaisir, de pêcher les étangs avant le temps de leur pêche ; le temps venu, ils devaient y laisser de l'alevin (2).

Les collecteurs manquèrent souvent à leurs devoirs; et nous en trouvons les preuves dans divers décrets des parlements. En 1274, l'évêque de Tournay porta plainte contre un collecteur des régales de son diocèse, qui avait fait abattre et vendre des arbres situés contre deux maisons épiscopales, parce qu'ils faisaient de l'ombre et empêchaient la libre circulation de l'air. Il avait aussi vendu les poissons d'un étang proche de l'une de ces maisons, ainsi qu'un bois qui en entourait une autre. Le parlement condamna le coupable à rendre à l'évêque tout l'argent qu'il avait retiré de ces diverses ventes (3).

En 1304, l'évêque de Beauvais accuse Thomas de Farnay et Jean de Monteil d'avoir fait, pendant la vacance, des coupes trop nombreuses et d'ailleurs anticipées dans les forêts de l'évêché ; d'avoir laissé les vignes incultes, et d'avoir perçu les taxes pour la chaussée de Beauvais sans les consacrer à son entretien. Les collecteurs furent condamnés à payer 63 livres parisis pour les vignes mal cultivées et 28 livres que, selon leur dire, ils avaient perçues pour la chaussée (4).

Le parlement d'Aix eut à juger, en 1632, un différend de même nature entre l'évêque de Riez d'un côté, et Charles de Tabaret, juge, et Marc-Antoine Montoux, substitut du procureur du roi à Digne, de l'autre. Sous prétexte de conserver les droits de la couronne pendant

(1) Concile de Lyon.
(2) Ordonnance de Philippe le Bel en 1302.
(3) V. Bouchel, *Bibl. canon.*, t. II, p. 390.
(4) Ext. du livre *Olim.*, p. 65.

la vacance du siège épiscopal, ces deux officiers royaux avaient dépensé de grandes sommes en vacation. A la demande de l'évêque, ils se virent contraints d'en rendre les deux tiers (1).

Les fruits perçus sur les évêchés vacants n'entraient pas dans le trésor royal. Nous voyons, par une ordonnance de Charles VII (2), qu'ils étaient affectés depuis longtemps à l'entretien de la Sainte-Chapelle. On en faisait deux parts égales, dont l'une servait aux nécessités du culte, l'autre à la restauration du monument. Mais souvent les ministres du roi, les parlements eux-mêmes, les employèrent à d'autres fins, soit que l'ordonnance royale, valable pour trois ans, n'eût pas été renouvelée, soit qu'elle fût tombée en désuétude. Il s'ensuit que la Sainte-Chapelle fut délaissée. Son trésorier fit des instances auprès de Charles IX et obtint, le 27 février 1566, un édit qui concédait de nouveau à la Sainte-Chapelle, à perpétuité, tous les fruits de la régale, sans qu'on pût en faire un autre emploi. « Nous ordonnons, y est-il dit, « que dorénavant tous et chacun les fruits qui provien- « dront des régales à nous appartenans en toutes les « parties du royaume, sans aucuns excepter ni réserver, « seront convertis et employés aux réparations de la- « dite Sainte-Chapelle et maisons qui en dépendent, « étant dedans l'enclos de notre palais à Paris ; c'est à « savoir moitié payable au trésorier, chantres et cha- « noines de ladite Sainte-Chapelle, pour la continuation « et entretenement du divin service qui se dit et se cé- « lèbre par chacun jour et nuit en icelle ; et l'autre moi- « tié aux réparations, ornement, linges, verrières, « nourriture des enfants de chœur, luminaire et toutes

(1) *Mem. du Cler.*, t. XI, p. 334.
(2) Ordonn. donnée à Montil-lès-Tours, 19 mars 1452.

« choses qui seront requises et nécessaires à icelle (1). »

Malgré cela les revenus des Églises sont encore consacrés à fortifier les villes. L'assemblée générale du clergé, tenue à Melun en 1580, présenta ses remontrances à Henri III, qui y fit droit dans l'article 20 de son Ordonnance de février de la même année. Enfin, au mois de décembre 1641, Louis XIII déclara que les fruits seraient désormais conservés pour le futur titulaire ; la Sainte-Chapelle reçut en compensation l'abbaye de Saint-Nicaise, au diocèse de Reims.

Le droit du roi durait jusqu'à ce que l'archevêque ou l'évêque nommés eussent clos la régale. Ils devaient pour cela prêter en personne serment de fidélité au roi et obtenir des lettres-patentes contenant main-levée des fruits de leurs églises. La Chambre des Comptes de Paris enregistrait ces lettres et percevait un droit déterminé. Un édit du 10 juillet 1673 avait fixé la somme pour chacun des évêchés du Languedoc, de la Guyenne, de la Provence et du Dauphiné. Pamiers, dont il sera souvent question dans la suite, y figurait pour quatre cents livres. Il fallait ensuite notifier au substitut du procureur général sur les lieux, ainsi qu'à l'économe chargé d'administrer les biens, la prestation du serment de fidélité, les lettres contenant main-levée des fruits et l'arrêt d'enregistrement de ces lettres.

Tant que le titulaire n'avait pas rempli exactement toutes ces dispositions, la régale n'était pas close dans son diocèse et le roi pouvait disposer de tous les bénéfices : souvent il le faisait. De son côté l'évêque les conférait aussi et il en résultait de fâcheuses contestations. Le Parlement de Paris, auquel était réservée la décision de tous les cas sur la régale, ne suivit pas toujours les

(1) *Mém. du Cler.*, t. XI, p. 445, 446.

mêmes principes pour terminer ces litiges. Jusqu'à Louis XII, quelque longue qu'eût été la possession des bénéficiers nommés par l'évêque, la cour n'y avait nul égard, et décidait toujours en faveur de ceux qui avaient été nommés par le roi. Louis XII changea la loi et décréta qu'une paisible possession de 30 ans suffirait pour donner un titre légitime (1). Henri IV réduisit le temps de la prescription à 3 ans; de sorte qu'il fut défendu d'inquiéter sous prétexte de provision ou régale ceux qui avaient été pourvus par l'Ordinaire et qui pouvaient justifier d'une possession de 3 ans consécutifs (2); Louis XIII confirma l'ordonnance de son père, par un édit qu'il fit enregistrer en sa présence, en 1629 (3).

Quelle fut l'origine de la régale ? Il est difficile de le préciser exactement au milieu des nombreuses divergences qui se rencontrent chez les auteurs qui en ont traité. Est-elle un des attributs essentiels de la couronne, ou vient-elle d'une concession de l'Eglise ? Son origine remonte-t-elle à l'enfance même de la royauté, ou bien la voit-on commencer à une époque qu'il est facile de déterminer par des faits authentiques ? Cette question est importante à étudier, car de sa solution dépend la solution de toute l'affaire elle-même. Si, en effet, la régale est un attribut inséparable du pouvoir royal, si son origine est aussi ancienne que la royauté, Louis XIV était en droit de la revendiquer dans toute la France. Si, au contraire, elle venait d'une concession de l'Eglise, les prétentions du roi étaient injustes.

On peut ramener à deux grandes classes les opinions diverses des historiens sur l'origine de la régale. Pour les uns, avocats du parlement imbus de toutes les erreurs gallicanes et jansénistes, défenseurs outrés des

(1) Ordon. de Blois, art. XI, mars 1498.
(2) Edit. de 1606, art. XXVII.
(3) Edit. de janvier 1629, art. XVI.

prérogatives du pouvoir royal, la regale était un droit inaliénable et imprescriptible de la couronne de France, aussi ancien que la monarchie, et qui avait son fondement non dans le pouvoir royal en général, autrement il eût été commun à tous les rois, mais dans la situation spéciale de la royauté de France vis-à-vis du Saint-Siège (1). Ce droit, les rois ne l'avaient pas établi, ni le parlement enregistré, mais Dieu seul *digito suo in mentibus vita prædilis scripsit*, comme les autres lois fondamentales de l'État. Il conférait aux rois la même plénitude de puissance qu'a le Saint-Siège aux collations des bénéfices. *Idque non ex aliqua concessione vel privilegio pontificis jurisve canonici, sed jure primitivo et peculiari coronæ Franciæ ante omnia jura canonica nato* (2). Nombreux sont les partisans de ce sentiment. Non moins nombreux sont les autres qui, non seulement dans l'Église, mais aussi dans la magistrature, soutiennent que la régale tire son origine d'une concession et d'une tolérance de l'Eglise. Quelle fut l'occasion de cette concession? Voici ce qui me paraît le plus probable. Les rois, ayant doté quelques églises, se réservèrent, comme fondateurs, la jouissance des revenus après la mort du titulaire ; il n'y avait là rien que de juste. L'Eglise y consentit : ce fut pour un certain nombre d'évêchés l'origine du droit de régale. Pour d'autres, il faut assigner une autre cause. Sur le déclin de la seconde race des rois de France, au milieu du désordre des guerres civiles, les églises vacantes étaient exposées à la violence des seigneurs temporels, qui s'emparaient des revenus des terres des évêchés, sous prétexte qu'il y en avait de féodales. Pour se soustraire à ces vexations, quelques églises se mirent sous la protection spéciale du roi ou d'un

(1) Le président Hénault, *Abrégé de l'hist. de France.*
(2) Extrait d'un arrêt du Parlement, en 1632.

seigneur puissant, capable de faire respecter leurs droits. Cette protection, qui tout d'abord ne signifiait que la conservation et la garde des biens, entraîna bientôt avec elle la jouissance des revenus. On vit alors une foule de seigneurs s'emparer de la régale : de nombreux abus furent la conséquence de ces tentatives. L'Eglise y mit obstacle : pour remédier aux abus et pour conserver à la régale son caractère de concession particulière, le 2e Concile de Lyon (1274), tout en l'autorisant dans les évêchés où elle était établie à titre de fondation ou par une ancienne coutume, défendit, sous peine d'excommunication, de l'introduire dans ceux où elle n'était pas encore reçue. Il invitait en même temps les princes qui possédaient ce droit à n'en pas abuser et à conserver avec soin les biens de l'Eglise confiés à leur garde. L'excommunication s'étendait aux ecclésiastiques qui favoriseraient les entreprises des princes ; d'autres peines menaçaient ceux qui ne s'y opposeraient pas. Ces restrictions apportées par le concile de Lyon ne constituaient pas un droit nouveau, ni un empiétement sur les prérogatives de la couronne : c'était l'ancien droit remis en vigueur. On en trouve une preuve dans ce fait que presque tous les anciens titres faisant mention de la régale l'appuient sur une coutume particulière et non pas générale. Ainsi, au témoignage de Guillaume de Naugis, saint Louis usait de la régale, *ubi sede vacante ex consuetudine pertinebat ad eum*. Philippe le Hardi, son fils, fut un scrupuleux observateur de la décision des Pères de Lyon, qu'il avait lui-même sollicitée. Philippe le Bel, qui abusait cependant d'une étrange façon du droit de régale, ne l'affirme, dans son ordonnance de 1302, que pour quelques églises, et il se fonde sur la coutume (1). Cette clause restrictive se trouve dans les ordonnances

(1) Foutanon., t. II, liv. II, t. 10, p. 415, édit. de 1610.

de Philippe de Valois (1354), du roi Jean (1351), et de Charles VII (14 février 1451) par lesquelles ces princes font des règlements sur l'exercice de la régale « pour les églises de notre royaume esquel nous avons droit de régale. » C'est d'après ces maximes que Louis XII disait en 1499 : « Défendons à tous nos officiers qu'ès archevêchés, évêchés èsquels n'avons droit de régale ou de garde, ils ne se mettent dedans sur peine d'être punis comme sacrilèges. »

S'il est un fait certain en histoire, c'est celui que nous venons de prouver à l'aide de documents authentiques. La régale ne fut donc pas universelle durant le moyen-âge. Le droit du roi reposait sur une coutume qu'il devait prouver par une paisible possession d'au moins 40 années. Aussi les officiers de la couronne tenaient une liste exacte de toutes les églises exemptes. Il y eut quelquefois, il est vrai, des litiges au sujet de quelques églises en particulier : mais du moins jamais on ne nia le principe général. Il faut arriver jusqu'au milieu du seizième siècle pour entendre quelques avocats, justement flétris par leurs contemporains du titre de flatteurs de cour, réclamer l'extension de la régale à toutes les églises du royaume, sous prétexte que la couronne était ronde. Le Parlement répudia leur doctrine et décida encore en faveur de l'exemption (1556). Néanmoins, à la faveur des guerres civiles qui désolèrent les dernières années de ce siècle, les droits des églises furent souvent méconnus. Aussi, en 1606, Henri IV voulut réparer le tort qui leur avait été fait. « N'entendons, disait-il, jouir du droit de régale, sinon en la même forme que nos prédécesseurs et nous avons fait, sans l'étendre plus avant, au préjudice des églises qui en sont exemptes. »

Les doctrines protestantes et gallicanes avaient pénétré au Parlement, et elles allaient porter leurs fruits. La

plupart des avocats étaient animés d'une haine m:' dissimulée, ou tout au moins d'une grande défiance contre l'Église. L'asservir, la soumettre au pouvoir royal, pour la dominer ensuite plus facilement, tel était leur but. L'occasion se présenta bientôt. Le doyenné de l'église Saint-Jean-Baptiste de Belley étant venu à vaquer, en 1608, deux prétendants se le disputèrent : l'un nommé par le Chapitre et l'Évêque, l'autre pourvu en régale par le roi. L'affaire fut portée devant le Parlement de Paris, qui déclara que le roi avait droit de régale en l'église de Belley, comme en toutes les autres de son royaume, et fit défense aux avocats de soutenir aucune proposition contraire (1).

Le clergé adressa par ses agents généraux des représentations au roi et obtint de lui des lettres-patentes qui évoquaient au conseil du roi tous les procès pendants au Parlement, et décidaient l'observation pure et simple de l'édit de 1606 (2). En 1629, Louis XIII disait encore qu'il ne voulait jouir du droit de régale que comme par le passé, sans l'étendre aux églises exemptes (3). Néanmoins il fit quelques concessions aux idées nouvelles. Jusque-là c'était au roi à établir ses droits en prouvant la possession ; il voulut obliger les églises à produire les titres de leur exemption pour être examinés au Conseil (16 octobre 1637, 9 juin 1638). Quelques provinces s'empressèrent d'établir les preuves sur lesquelles reposaient leurs privilèges ; d'autres ne purent le faire, parce que leurs immunités s'appuyaient sur une exemption immémoriale sans qu'aucun titre pût être produit. Six mois avaient été accordés aux syndics des évêchés pour préparer leur preuves ; mais ce temps écoulé, elles ne furent

(1) 28 avril 1628.
(2) 26 octobre 1609.
(3) Art. XVI, édit. de janvier 1629.

point prêtes. Il fallut accorder des délais et suspendre toutes les instances particulières, jusqu'à ce que l'affaire principale fût réglée.

Les agents généraux pressaient le roi de nommer des commissaires pour le faire : ils obtinrent, en 1651, 1653, 1654, des arrêts du Conseil d'État qui nommaient des commissaires et leur enjoignaient de prononcer la sentence sans aucun délai : ils n'en firent rien. En 1655, les remontrances furent plus vives. L'archevêque de Toulouse (1), et l'évêque de Lodève, qui les présentèrent, le premier dans un mémoire rédigé à la demande de l'assemblée du clergé, le second dans un discours prononcé en présence du cardinal Mazarin, ne craignirent point de faire valoir les immunités des églises exemptes. La décision se fit néanmoins encore attendre un an. Le 12 avril 1657, Louis XIV déclara que son intention n'était pas de jouir de la régale sinon dans les églises où les rois ses prédécesseurs en jouissaient au moment de l'édit de 1606 ; il défendit au Parlement de connaître de toute cause sur la régale ; la décision en fut réservée au Conseil d'État. En conséquence de cet édit, le Conseil d'État maintint dans leurs droits tous les titulaires pourvus par les évêques, dès qu'ils pouvaient prouver une paisible possession de trois ans.

Louis XIV ne devait pas tarder à se contredire. En effet, le 10 février 1673, il prétendit la régale sur tous les archevêchés et évêchés du royaume, à la réserve de ceux-là seuls qui en étaient exempts à titre onéreux ; il imposa à tous les évêques qui ne l'avaient pas encore fait, l'obligation de solliciter des lettres de main-levée, sous peine de voir déclarer vacants tous les bénéfices dépendants de leur collation, « non-obstants tous édits, décla-

(1) Mgr de Marca.

rations, arrêts, règlements, usages et autres choses contraires, auxquels nous avons dérogé et dérogeons, car tel est notre bon plaisir, disait le roi. »

Tel est cet édit qui suscita tant de troubles dans l'Église de France. On s'explique difficilement l'ardeur que Louis XIV mit à le défendre contre les réclamations du pape, lorsqu'on connaît les motifs futiles qui l'ont dicté. Ils nous ont été gardés par un témoin sincère, le Camus, évêque de Grenoble : « Plusieurs personnes dignes de foi assurent que les commissaires, voyant le droit de quelques évêchés très bien établi, notamment celui de Cahors dont l'évêque poursuivit pendant trois ans le jugement sans l'avoir pu obtenir, et n'osant juger en faveur de l'Église, avaient cru devoir conseiller au roi une déclaration en faveur du droit de la régale universelle, afin qu'ensuite ils pussent juger les causes des églises particulières sur le fondement de cette déclaration, comme on juge le droit des abbesses nommées par le roi sur l'édit par lequel Henri III s'en attribua le droit, bien que le pape ne le lui eût jamais voulu donner dans le Concordat... Je me souviens qu'en 1670, M. de Morangis, qui était à la tête de cette commission, me dit que c'était son avis et de quelques autres commissaires qu'il me nomma pour lors (1). »

L'avis des commissaires avait été reçu avec faveur, parce qu'au fond il répondait aux secrets desseins de Louis XIV, qui voulait dominer l'Église comme il dominait l'État. Cette prétention, un historien qui a consacré une grande partie de ses longs travaux à l'étude du règne de ce prince, M. Gerin, l'expose ainsi : « Le roi ne se contentait pas de la part que lui avaient faite, dans le régime ecclésiastique, le Concordat et les usages approuvés

(1) Lettre de Le Camus, évêque de Grenoble, au chancelier Letellier, 39 mai 1681.

ou seulement tolérés par le Saint-Siège; chaque jour voyait naître une prétention nouvelle qui n'allait à rien moins qu'à établir une suprématie effective du roi sur le clergé séculier et régulier et sur tous les degrés de la hiérarchie (1). »

De fait, Louis XIV, après l'édit de 1673, en vint à conférer directement des bénéfices auxquels était attachée une juridiction spirituelle, sans obliger les titulaires à solliciter leur mission de l'Ordinaire. Peut-on concevoir une empiétement plus considérable sur les droits de l'Église ?

III.

L'édit de 1673 était une faute politique, mais qui aurait passé inaperçue, si on n'avait donné à ses décisions un effet rétroactif. Si on s'était contenté de prétendre la régale sur chacun des évêchés qui viendrait à vaquer, on y serait peut-être parvenu sans beaucoup de difficultés ; mais il n'en fut rien. Au lieu d'établir la régale pour l'avenir, on voulut qu'elle eût force pour le passé ; et que des bénéfices, conférés par des évêques qui étaient pourvus depuis longtemps, mais n'avaient pas prêté serment de fidélité, retombassent à la nomination du roi. On froissait du même coup une foule de légitimes susceptibilités, et il était à craindre de voir surgir une opposition formidable. Dans d'autres temps elle se fût manifestée certainement.

Les deux secrétaires de l'État, Letellier et de Pomponne, blamèrent cette mesure et reconnurent qu'elle blessait profondement les droits spirituels de l'Église. L'avocat général Lamoignon et, jusqu'au milieu de l'année 1680, Letellier, archevêque de Reims, firent le même aveu (2).

(1) M. Charles Gérin, *Rev. des Questions historiques*. Janv. 1878.

(2) Cf. *Mémoires de M. de Pomponne*, p. 33, et *Mém. de Letellier, archev. de Reims, à son père.*

Néanmoins la plupart des évêques firent enregistrer leur serment de fidélité ; quelques-uns par ignorance des droits de leurs églises, d'autres ne croyant pas se soumettre par là aux droits de régale, mais user d'un moyen innocent pour conserver la paix et leurs revenus, en attendant l'occasion favorable de représenter au roi les prérogatives de leurs églises. La plupart firent sur les registres de l'évêché des protestations secrètes, qui sauvegardaient tous leurs droits (1). Seuls les deux évêques d'Alet et de Pamiers, Pavillon et Caulet, dont les églises avaient toujours été exemptes, comme d'ailleurs toutes celles du Languedoc, refusèrent d'obtempérer aux ordres du roi. Ils craignaient d'encourir les peines portées par le Concile de Lyon contre ceux qui ne s'opposeraient pas aux entreprises des princes contre la liberté de l'Église. Leur résistance partait d'un principe de conscience ; ils auraient voulu y engager d'autres évêques par le même motif. Le Camus, de Grenoble, sollicité par l'évêque d'Alet, refusa de se compromettre dans une lutte dont la mauvaise issue lui paraissait inévitable ; les autres firent de même. Peut-être doit-on attribuer l'isolement, dans lequel furent laissés les deux prélats, à la mauvaise opinion qu'avait produite dans les esprits leur refus de signer le formulaire. Toujours est-il que la cour les poursuivit avec plus d'ardeur à cause de cela, et que les jansénistes prirent leur défense, et celle du pape qui leur prêtait appui. Arnaud s'engagea lui-même dans la lutte, en publiant sur la régale des lettres où il soutenait les droits de l'Église contre les prétentions de la couronne, qui lui paraissaient un abus voisin du sacrilège (2).

Après une nouvelle déclaration du 2 avril 1675, inter-

(1) *Mém. de Le Camus*, v. p. h.

(2) *Lettre d'un chanoine à un évêque* (1680) ; *Considération sur les affaires de l'Église* (168. : cf. *Port Royal*, par Sainte-Beuve, t. v, p. 313.

prétative de celle de 1673, dont elle pressait l'exécution, l'évêque d'Alet soumit l'affaire à l'Assemblée générale du clergé ; mais l'archevêque de Paris, Harlay de Champvallon, entièrement dévoué à la cour, l'empêcha de paraître. Néanmoins la résistance des deux évêques avait déjà causé une vive émotion dans le pays ; l'opinion publique se déclara en leur faveur ; et lorsque Louis XIV parla de les mander à Paris, espérant les gagner dans une entrevue : « Gardez-vous-en bien, lui dit Bossuet ; les peuples, qui les regardent comme deux saints persécutés, accourraient sur leur passage pour les honorer comme des martyrs et leur demander leur bénédiction. »

Pavillon mourut le 8 décembre 1677, après en avoir appelé au Pape des empiétements du roi sur la liberté de l'Église. Caulet avait aussi déféré sa cause à Rome. Le Souverain Pontife était alors Innocent XI, homme d'une prudence consommée, d'une douceur inaltérable et d'une vertu extraordinaire. Son amour pour la France était sincère et profond ; cependant il n'avait pas à se louer de la conduite du roi ni de celle des principaux chefs du clergé. Il suffit de rappeler l'affaire du livre de Gerbais, soutenu par les évêques de France malgré la condamnation de Rome ; l'affaire des religieuses de Charonne, dans laquelle, au dire de Mde de Sévigné, l'archevêque de Paris se serait fait excommunier ; la conduite indigne de ce même archevêque à l'égard du nonce Varèse, dont la dépouille mortelle fut enlevée de force, contre ses dispositions testamentaires, pour être conduite dans une église paroissiale de Paris ; l'emprisonnement du confesseur du nonce, etc., etc. Cette lutte nouvelle, au milieu de pareilles circonstances, affligea profondément le Pontife, mais ne put lasser sa patience, ni mettre un terme à sa bienveillance envers la France. Les deux d'Estrées, le cardinal et le duc son frère, ambassadeurs auprès du

Saint-Siège pendant cette période agitée, rendent chaque jour, dans leur correspondance secrète, hommage à sa douceur. On ne pourrait faire le même éloge du roi ; il aurait voulu terminer sans arbitres ce différend. Mais le pape pouvait-il laisser opprimer deux évêques qui en appelaient à sa justice ? D'ailleurs ce n'était pas, comme quelques-uns ont voulu le dire, une question de discipline de peu d'Importance et qui pouvait changer avec le temps et les circonstances. Innocent XI voyait derrière l'intérêt particulier de quelques églises, l'intérêt général de l'église universelle ; car, comme l'a dit M. de Maistre, « la régale tendait directement à ramener l'investiture par « la crosse et l'anneau, à changer le bénéfice en fief (1) », « et même, ajoute M. Maynard, à introduire en France le régime d'Henri VIII. »

Dès lors la lutte eut un double théâtre, Pamiers d'abord; puis Paris avec son parlement et ses assemblées d'évêques. Pour plus de clarté, nous étudierons d'abord les faits qui se sont passés à Pamiers, ensuite ceux qui ont eu lieu à Paris.

IV.

Trois personnages principaux apparurent sur la scène à Pamiers : l'intendant Foucault, l'archevêque de Toulouse et l'évêque de Pamiers. Disons un mot de chacun.

François-Étienne de Caulet était fils d'un président au parlement de Toulouse. On a porté sur sa personne les jugements les plus contradictoires. Le père Rapin nous le représente comme un homme d'un esprit borné, aussi prompt à quitter les sentiments qu'il prenait de lui-même, qu'opiniâtre à garder ceux qu'on lui donnait.

(1) *L'Église gallicane.*

D'autres nous le montrent comme doué d'une imagination ardente et d'un caractère énergique (1).

Nommé en 1644, à l'âge de 34 ans, évêque de Pamiers, il ne fut sacré qu'en 1645 (3 mars). Sa vie tout entière fut consacrée à la réforme de son diocèse. Il en employa les revenus à doter son séminaire, fonder des établissements religieux, secourir les pauvres. Le chapitre de la cathédrale, tombé dans le relâchement, appela son attention. Il rétablit dans son sein la régularité en y ramenant la communauté des biens et l'exacte pauvreté. Une ordonnance royale du 6 janvier 1660 approuva toutes les réformes. Ses œuvres de zèle, son austérité, sa piété, avaient fait remarquer l'évêque de Pamiers qui jouissait alors de l'amitié de saint Vincent de Paul et de celle de l'abbé Rancé (2). C'est même dans une solitude de son diocèse, que le célèbre réformateur de la Trappe avait conçu le dessein de son œuvre sainte. Mais il accordait trop de confiance aux Jansénistes et avait refusé longtemps de signer le formulaire. Lorsque la mort le surprit au plus fort de la lutte, le 7 août 1680, il était encore, au dire du P. Rapin, fort attaché à la secte.

L'archevêque de Toulouse, métropolitain de Pamiers, qui joua un rôle si odieux dans cette affaire de la Régale, était Joseph de Montpezat de Carbon (1674-1687). Il avait été nommé en 1664 évêque de Papoul, en remplacement de son frère Jean, promu à l'archevêché de Bourges ; puis il occupa le siège de Toulouse de 1674 jusqu'à sa mort en 1687. Créature de Colbert, il lui était entièrement dévoué et entrait pleinement dans ses vues ambitieuses contre la cour de Rome ; mais il se montrait d'un

(1) V. P. Rapin, *Mémoires*, t. I, p. 369 ; t. II, p, 473 ; et M. Baudry, édit. des *Mem. de Foucault*. introd. p. CXXXVIII,

(1) *Histoire de l'abbé de Rancé et de sa réforme*, par l'abbé Dubois, t. I, p. 199 et suiv., 2e édition.

bas servilisme à l'égard du roi, dont il sollicitait chaque jour de nouveaux bienfaits.

Cependant l'archevêque de Toulouse, timide de caractère, n'agit qu'à regret dans l'affaire de la régale, toujours pressé par l'intendant Foucault.

Nicolas-Joseph Foucault, dont le nom est inséparablement lié aux violences exercées contre les protestants dans l'intendance de Pau, s'était déjà signalé à Pamiers. Nommé en 1674 intendant de Montauban, qui avait Pamiers sous son ressort, il fut l'auteur de toutes les vexations contre Mgr Caulet et son chapitre. Une correspondance active entre lui et M. de Chateauneuf, secrétaire d'Etat, de qui il dépendait, lui permettait de mettre le ministre au courant des événements journaliers et de recevoir ses ordres. Foucault a résumé les grands traits de cette correspondance dans un petit mémoire sur la régale, rédigé probablement en 1694, à la demande du duc de Beauvilliers. Il donne d'intéressants détails que nous suivrons dans le cours du récit (1).

L'ordonnance du 2 avril 1675 pressait l'exécution de celle du 10 février 1673. L'évêque de Pamiers n'en tint nul compte ; il ne fit aucune démarche pour faire enregistrer son serment de fidélité à la Cour des Comptes. Tous les bénéfices vacants furent dès lors considérés comme sujets à la régale : le roi les conféra sans s'occuper des droits de l'évêque. Il y avait deux chapitres dans la ville épiscopale : le chapitre de la cathédrale, dont les membres vivaient en commun dans la pratique de la pauvreté et de l'obéissance et n'étaient admis qu'après un long noviciat; puis le chapitre de l'église collégiale de Notre-Dame de Camps. Au commencement de l'année 1677, une ordonnance du roi conférait un cano-

(1) *Mémoires de Nicolas-Joseph Foucault.* Collection de documents inédits sur l'histoire de France.

nicat et l'archidiaconé de la cathédrale à un sieur Paucet. Par une lettre du 27 avril de cette même année, Mgr Caulet se fondant sur le douzième canon du second concile de Lyon, fit défense aux deux chapitres de la cathédrale et de l'église collégiale de recevoir aucuns pourvus en régale, dans les bénéfices de leurs églises, de leur donner place au chœur, rang et voix au chapitre, et de les admettre en aucune fonction, à peine de suspense *ipso facto* contre tous ceux qui appuieront et favoriseront leur réception ; et aux pourvus de s'y ingérer sous peine d'excommunication *ipso facto*. Il défendit encore à toutes personnes, tant ecclésiastiques que laïques, de les mettre en possession, de leur donner asile et appui. Le chapitre exécuta les ordres de l'évêque et refusa de mettre Paucet en possession. Celui-ci en appela de cette ordonnance et du refus du chapitre au métropolitain, le 1er septembre 1677. L'archevêque de Toulouse déclara l'ordonnance de son suffragant nulle en tant que contraire aux lois du royaume, surtout à l'édit de 1673, et capable de troubler les consciences ; il leva les censures publiées contre Paucet et ordonna au chapitre de le recevoir. En même temps le procureur général poursuivait l'affaire devant le parlement de Paris qui recevait l'appel comme d'abus. Le 18 octobre suivant, Caulet fit contre l'ordonnance de son métropolitain une protestation par devant notaires, et en appela de son jugement à celui du chef de l'Église.

Un autre canonicat et une aumônerie furent, malgré cela, donnés en régale à un ecclésiastique du nom de le Juge, qui fut excommunié le 27 octobre 1677. Le conseil du roi fut sans doute informé de cette résistance ; le 27 novembre il enjoignit par un arrêt à l'évêque de Pamiers de faire enregistrer son serment de fidélité à la Chambre des Comptes à Paris dans les deux mois, et de recevoir les pourvus en régale, sous peine de saisie du

temporel de l'évêché. Caulet accusa réception de l'arrêt, mais ne fit point le serment demandé. Le 28 janvier suivant, il expliqua sa conduite au roi dans une longue lettre, dont voici le résumé. Il disait que l'établissement de la régale dans son église ne pouvait être coloré par le prétexte de la fondation, parce que son revenu ne consistait qu'en dîmes ; et que sa cathédrale en devait être exempte, quand même les autres y seraient soumises, parce que les chanoines étaient réguliers dans leur première origine et que la communauté des biens, l'exacte pauvreté et une étroite réforme y avaient été heureusement rétablies par des lettres patentes de Sa Majesté ; que les pourvus en régale ne se soumettraient point à un sévère noviciat, avec la condition d'être renvoyés s'ils n'étaient pas trouvés propres ; qu'ils consentiraient encore moins à n'avoir que le nécessaire et à l'avoir en commun, et que sans cela la réforme que Sa Majesté avait elle-même protégée serait inévitablement détruite. — A l'égard de la saisie du temporel, il représentait que les revenus, dont il se regardait comme simple administrateur, étaient employés à rebâtir l'église cathédrale, démolie autrefois par les hérétiques ; à faire subsister deux séminaires nombreux ; à nourrir les pauvres du diocèse, dont les besoins étaient infinis, et à pourvoir les paroisses d'ornements (1). »

L'exécution suivit de près la menace. Au mois de mars 1678, Foucault fit saisir tous les revenus de l'évêché de Pamiers qui étaient dans le département de Montauban. Une autre partie était située en Languedoc ; il envoya à M. d'Aguesseau, intendant de la province, une copie de l'arrêt pour qu'il les fît saisir. Caulet avait connu aux états de Foix, dont il était président-né, la mesure qu'on allait prendre contre lui ; il se contenta de mander en sa

(1) Cité par M. Gérin. *Recherches sur l'Ass. de* 1682.

présence celui qui devait opérer la saisie et lui représenta avec beaucoup de douceur qu'il ne pouvait, sans offenser Dieu mortellement, exécuter cette commission. Pour éviter de donner désormais à l'évêque connaissance des vexations qu'on lui ménageait, l'intendant demanda à M. de Chateauneuf de lui interdire l'entrée des Etats de Foix : ce qui fut accordé dans les premiers jours de mai 1678.

Une nouvelle saisie fut encore décrétée sur la fin d'avril 1679 et exécutée au mois de mai suivant. Sur la proposition de l'intendant, les revenus furent employés aux dépenses et charges ordinaires de l'évêché et à la subsistance des nouveaux convertis du diocèse. Les ordres du roi furent remplis avec une telle rigueur que l'évêque se vit privé des choses les plus nécessaires à la vie, « lesquelles, disait-il, on ne refuse pas aux plus criminels. » Il n'en continua pas moins de remplir les devoirs de sa charge. Réduit à la misère, il vécut dans la plus grande simplicité ; il visitait son diocèse monté sur un âne. Son clergé et ses diocésains vinrent à son secours (1). Les Jansénistes ne l'oublièrent point : Le Pelletier des Touches, retiré à Saint-Cyran, lui fit parvenir une somme de six mille livres par une lettre de change sur Jean, banquier de Toulouse. M. Lemoine, ancien directeur du séminaire d'Alet, retiré à Port-Royal, avait été l'intermédiaire entre l'évêque de Pamiers et son bienfaiteur. Cependant d'autres encore, qu'on ne peut soupçonner de jansénisme, vinrent à son aide. Le cardinal Portocarrero, partant en Guyenne dans le courant de l'été 1679, ayant appris par Caulet, neveu de l'évêque de Pamiers, le dénûment dans lequel se trouvait son oncle, ému de compassion, offrit immédiatement sa bourse et s'engagea à

(1) *Mémoires de M. de Pomponne*, p. 33.

acquitter ponctuellement les lettres de change qu'on tirerait sur lui.

Mais les persécuteurs de Caulet lui firent un crime de l'assistance qu'il recevait ; des dénonciateurs apprirent au roi l'entrevue avec le cardinal ; la lettre de change de 6,000 livres fut saisie et envoyée à Paris ; celui qui l'avait souscrite fut obligé de se cacher, pour éviter la prison ou l'exil dont le menaçait le ressentiment de M. Chateauneuf. M. Lemoine fut lui-même menacé par le secrétaire de l'État. Le roi mit fin à ces difficultés : pressé d'envoyer Le Pelletier des Touches à la Bastille, il répondit : « Lorsque j'ai fait saisir le temporel de M. de Pamiers, je n'ai pas prétendu qu'il mourût de faim, ni empêcher qu'on l'assistât ; il ne sera pas dit que j'aurai fait mettre à la Bastille quelqu'un pour avoir donné l'aumône. » Le chapitre pouvait encore assister l'évêque ; aussi, le 13 août 1679, Foucault fit saisir ses revenus et établit pour le séquestre Ancean, receveur des tailles de l'élection de Comminges.

« Mais les régalistes avaient déjà fait cette saisie chacun pour le bénéfice qui lui était échu. Car le terme de deux mois, porté par l'arrêt du Conseil, étant expiré, on regarda, par un excès inouï, tous les canonicats et toutes les dignités du chapitre comme vacants et impétrables. On donna des brevets à tous ceux qui osèrent demander des places déjà remplies. Et comme les bénéfices et les offices étaient demeurés distincts, quoique les revenus fussent possédés en commun, chaque régaliste fit saisir le bénéfice qu'il avait usurpé et dont le titulaire était vivant. » (1)

« De douze chanoines, disait l'évêque, on en a dépouillé neuf, sans avoir égard aux services qu'ils ont rendus à cette église, quelques-uns même depuis quinze

(1) Auteur anonyme contemporain, cité par M. Gérin.

à vingt ans, ni à leur profession religieuse, qui ne leur permet pas de mendier ni de quitter l'église dans laquelle ils ont fait vœu de stabilité (1). » On en avait épargné trois parce qu'on pouvait à peu près compter sur eux. Pour rendre les régalistes plus empressés à solliciter des brevets d'institution, on leur avait fait espérer la sécularisation ; ils n'en auraient pas voulu à d'autres conditions ; aussi dans les provisions, on n'exigeait d'eux ni prise d'habit, ni noviciat.

L'évêque de Pamiers, dont tous les droits étaient méconnus, recourut à l'excommunication pour les sauvegarder. Outre celles que nous avons mentionnées plus haut, il rendit d'autres ordonnances générales d'excommunication contre les régalistes, le 22 février et le 31 mars 1680, et une spéciale, le 24 mars, contre Palarin, qui avait obtenu le doyenné de N.-D. de Camps ; il prescrivit ensuite des jeûnes, des processions et des prières pour apaiser la colère de Dieu. Le 4 avril 1680, il monta dans la chaire de sa cathédrale, revêtu de ses habits pontificaux, pour renouveler en personne les excommunications qu'il avait déjà fulminées contre les régalistes, leurs fermiers, sous-fermiers, procureurs et autres, et contre les commissaires et exécuteurs des ordres de la cour.

A chacune de ces ordonnances, le Parlement de Paris recevait l'appel comme d'abus, interjeté par le procureur général. Il y a un arrêt du mois d'août 1679, deux du mois d'avril 1680, deux du mois de mai suivant, un autre encore du mois d'août de la même année. L'intendant les faisait signifier avec beaucoup d'exactitude à l'évêque de Pamiers, qui n'en tenait nul compte, puisque après avoir reçu avis de l'un d'eux, le 8 juin, il excommuniait, le 17, huit pourvus en régale pour avoir pris

(1) Lettre du 6 juin 1679.

possession de leurs bénéfices, et un de leurs fermiers pour s'être emparé des fruits. Caulet publiait lui-même les excommunications jusque dans les paroisses les plus reculées de son diocèse, et entretenait ainsi parmi ses diocésains une grande défiance contre les régalistes ; le peuple les regardait comme excommuniés et refusait tout commerce avec eux ; les prêtres fidèles ne les admettaient pas à la réception des sacrements. Pour remédier à tous ces inconvénients, Foucault pria l'archevêque de Toulouse de lever les excommunications lancées par son suffragant, et de désigner des confesseurs auxquels pourraient s'adresser ceux à qui l'évêque de Pamiers en aurait refusé. Craignant encore que cela ne suffît pas pour rassurer les peuples et faire disparaître leurs scrupules, il demanda à l'archevêque de venir en personne à Pamiers pour y réitérer l'absolution des censures. On ne voit pas que Joseph de Montpézat ait fait cette dernière démarche ; mais il rendit ordonnances sur ordonnances pour annuler celles de l'évêque de Pamiers et lever les censures portées par lui. Bien des raisons cependant auraient dû le déterminer à s'abstenir. La plus importante était l'appel interjeté à Rome par son suffragant, dès le 18 octobre 1677, et qui avait été signifié à son promoteur par un acte authentique, dressé par devant notaires. Il est vrai que Joseph de Montpézat prétendit plus tard (1681) n'avoir jamais eu connaissance de cet appel ; mais Innocent X affirma plusieurs fois l'avoir reçu. Entre les négations de l'archevêque de Toulouse et les affirmations du pape, le choix est facile. D'autre part les lois ne défendent-elles point au métropolitain de faire acte de juridiction dans le diocèse de son suffragant, sinon dans le cours d'une visite régulière ? Mais des lois canoniques, il observait celles qui le favorisaient, et alléguait contre les autres les libertés gallicanes. Le souve-

rain pontife dans un bref sévère lui rappela ses devoirs, qu'il méconnaissait trop : après lui avoir reproché l'oubli de sa dignité, le mépris des censures, la violation des lois divines et humaines, des coutumes et des droits de la province entière, sa complaisance pour les puissances de la terre, il l'engageait à revenir à de meilleurs sentiments, à réparer ses torts et à prendre enfin la défense de l'évêque de Pamiers (1).

Caulet n'avait pas négligé d'adresser d'énergiques représentations au roi, au procureur général, a l'archevêque de Paris. A Louis XIV, il disait que beaucoup de personnes de distinction et même d'évêques l'avaient engagé à soutenir une cause si juste ; que les autres évêques avaient cédé par ignorance de leurs droits ou par crainte de plus grands maux. S'adressant au procureur général, il mettait en doute l'impartialité du parlement de Paris, dont la conduite passée marquait celle qu'on tiendrait à l'avenir. Enfin il conjurait l'archevêque de Paris de soutenir les droits de l'Église, « nonobstant tous les intérêts et les respects humains qui pourraient l'en empêcher. » Le roi garda le silence ; l'archevêque de Paris répondit en adressant à Louis XIV, au nom de l'assemblée du clergé de 1680, une lettre de protestation contre les entreprises du Pape ; le parlement, en décrétant abus de juridiction contre les ordonnances de l'évêque de Pamiers et en faisant supprimer un traité de la régale imprimé par son ordre. Foucault aurait ardemment désiré connaître l'imprimeur de cet ouvrage ; il se donna même beaucoup de peine sans grand résultat pour y parvenir. Les soupçons se portèrent d'abord sur Pech, imprimeur ordinaire de l'évêché de Pamiers, résidant à Toulouse. L'intendant l'ayant fait arrêter et interroger, n'en obtint que des négations : il fouilla lui-même son imprimerie

(1) Bref du 18 janvier 1680.

et son magasin, examina ses caractères et son papier; mais ne pouvant découvrir aucun indice qui le mît sur la voie, il chargea de cette affaire le promoteur de Toulouse, dont les recherches furent aussi inefficaces que les siennes. Ayant appris qu'un ouvrier imprimeur du nom de La Buchette, retiré à Bordeaux, avait dû collaborer avec Pech à ce travail, il pria M. de Ris, intendant de Bordeaux, de l'interroger; il en espérait de précieux renseignements. Enfin, au mois de mars 1681, il fut informé que le traité de la régale, avec toutes les pièces qui s'y rapportaient, avaient dû être imprimé à Avignon, sous la protection du vice-légat. Il demanda à M. Morand, intendant de Provence, d'éclaircir ce soupçon et de surprendre l'imprimeur.

Au commencement du mois d'août 1680, Caulet tombait malade et le 7 rendait son âme à Dieu, abreuvé d'amertume et abandonné de tous. Seul le Pape avait pris sa défense; seul il l'avait soutenu et encouragé par ses brefs. Le 17 juillet, dans une lettre qu'il ne devait point recevoir, Innocent XI louait encore son courage au milieu de la défaillance générale : lui promettait son appui lors même que tous l'abandonneraient « nullo loco decrimus virtuti tuæ... etsi deessent omnes. » Le Pontife ajoutait qu'il était décidé à apporter un remède efficace aux entreprises de l'archevêque de Toulouse, lorsqu'il apprit que le cardinal d'Estrées se dirigeait à grandes journées vers Rome pour manifester au Pape les volontés du roi. En attendant que tout fût réglé, l'évêque de Pamiers devait se défendre contre les entreprises de son métropolitain par les moyens que lui fournissaient les constitutions ecclésiastiques. Ce bref si consolant n'arriva à Pamiers qu'après la mort de l'évêque.

La persécution ne s'était pas bornée à lui; elle avait frappé ses amis, ses serviteurs, ses parents. Son frère, le

président Caulet, fut accusé de lui donner de mauvais conseils ; mais cette fois Foucault prit sa défense. Laborde, promoteur de l'évêché, fut obligé de se cacher pour échapper aux poursuites dirigées contre lui ; les religieuses Ursulines, que Caulet avait introduites à Pamiers, en furent chassées par l'intendant, du vivant de l'évêque. (*A suivre.*)

LITURGIE.

DÉCRET DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES DU 12 DÉCEMBRE 1879.

On nous communique un décret de la S. C. des rites adressé à Monseigneur l'Evêque de Valence au sujet de trois questions très pratiques, dont la première a été traitée t. XXXVIII, p. 76; elle a pour objet de savoir si une oraison pour les morts, qui doit se dire l'avant-dernière, doit être dite avant la dernière oraison prescrite par la rubrique, ou avant l'oraison prescrite par l'Ordinaire, s'il y en a une, ou avant la dernière oraison qu'on dirait à dévotion. Nous avons dit un mot de la deuxième question au même lieu, p. 80: on demande si l'on peut dire quatre oraisons à la Messe quotidienne des morts, quand l'Ordinaire en a prescrit une pour une personne défunte, sans tenir compte de la règle qui demande le nombre impair. La troisième question se rapporte à l'inclination prescrite à ces paroles : *Humiliate capita vestra Deo*; cette inclination doit se faire, et l'on ne doit pas tenir compte d'une décision du 16 mars 1833 que nous trouvons dans les premières éditions de la collection générale et inscrite au n° 4558 de la deuxième édition : la question septième et la réponse ont été supprimées dans la troisième édition où la même cause se trouve au n° 4707.

Le décret est le suivant.

VALENTINEN.

RR. D. Carolus Cotton, Episcopus Valentinen. supplicibus votis expostulavit a S. R. C. ut sequentia dubia solvere ac declarare dignaretur, nimirum :

Dubium I. A rubricis Missalis tit. VII, n. 6, absque ulla prorsus exceptione statuitur, commemorationem pro defunctis, in Missis vivorum, ponendam esse *penultimo loco*. Porro in diversis auctoribus diversa leguntur, nec omnino desunt qui, decreto 23 Maii 1835 in una Namurcen. innixi, affirmant prædictam commemorationem, tam in Missa conventuali quam in Missis privatis a suo loco penultimo inter collectas de præcepto amoveri non posse, etiamsi occurrat collecta imperata ab Episcopo, aut aliunde ex præcepto adjungenda, ita ut eo in casu commemoratio pro defunctis locum *antepenultimum* jugiter obtineat, non obstante rubrica Missalis superius allata. Quæritur itaque: 1° utrum commemoratio pro defunctis, diebus a rubrica præceptis, in Missa conventuali et in Missis privatis *secundo* loco manere debeat, si addatur quarto loco collecta imperata; et 2° utrum occurrentibus commemorationibus in Missa, præfata collecta saltem *antepenultimum* locum obtineat cum additur oratio imperata?

Dubium II. Circa legem paritatis vel imparitatis orationum in Missa festorum simplicium admittitur communiter, juxta decretum 2 decembris 1684, in una Sanminiat. celebrantem non teneri ad imparem orationum numerum, cum additur collecta pro defunct. Quæritur etiam utrum in Missis de Requie privatis, si occurrat collecta imperata pro defuncto, hæc addi queat tertio loco ante quartam orationem *Fidelium*, absque obligatione de legem imparitatis?

Dubium III. Passim a pluribus circumfertur quædam S. R. C. declaratio, qua Sacerdos celebrans privatim infra tempus quadragesimæ ac dicens super populum ultimam orationem, *Oremus*, *Humiliate capita vestra Deo*, caput cruci inclinare tenetur dicens tantum *Oremus*, et erecto rursum capite subjungere debet *Humiliate* etc. In hujusmodi ritus testimonium affertur decretum S. R. C. 16 Martii 1833 in una Veronen. cum tamen in tertia editione decretorum curis Gardellini collecta ad n. 4707 nihil sane super eo ritu legitur. Hinc quæritur utrum standum sit ultimæ editioni Gardellini præfatæ, vel melius aliis præcedentibus? Et in casu de quo agitur, utrum inclinandum sit caput dicendo tantum *Oremus*, vel etiam sub-

jungendo *Humiliate* etc. ut satis obvium est ex verbis ipsis rubricæ missalis tit. XI, n. 2?

S. vero R. C. audita sententia RR. Assessoris S. ipsius C., ad relationem infrascripti Secretarii, propositis dubiis accurate perpensis, sic respondendum censuit :

Ad 1. Inter collectas a rubricis præscriptas collectam pro defunctis semper penultimum locum obtinere, et post easdem dicendum esse orationem aut orationes a superiore imperatam, aut imperatas.

Ad 2. Affirmative.

Ad 3. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Atque ita rescripsit ac servari mandavit. Die 12 decembris 1879.

Le septième doute, exprimé au nº 4558 de la deuxième édition de la collection générale et supprimé au nº 4707 de la troisième édition, est celui-ci : « Utrum in oratione super po-« pulum, ad verba *Humiliate capita vestra Deo*, Sacerdos « debeat inclinare se versus librum, vel versus crucem? » La réponse est : « Servetur peculiaris rubrica feriæ quartæ cine-« rum nihil præscribentis. » Cette réponse semble dire qu'il n'y a aucune inclination à faire en prononçant ces paroles. Mais on s'est demandé quel a pu être le motif de la suppression de ce doute dans la troisième édition des décrets de la S. C. Nous en avons la raison dans la réponse du 12 décembre 1879, d'après laquelle le Prêtre demeure incliné vers la croix.

Nous avons ici un motif de revenir sur ce que nous avons dit dans un article publié t. XXXV, p. 67. On peut croire, avons-nous dit, que la S. C. des rites a jugé à propos de ne pas promulguer, dans la collection authentique de ses décrets, plusieurs décisions données par elle et publiées, soit dans divers recueils, soit dans les éditions antérieures de la collection générale. Nous avons même cherché les raisons de la suppression de quelques décisions en particulier. Cet article, qui a été goûté par un bon nombre, a aussi trouvé des contradicteurs. De célèbres et judicieux canonistes ont pensé que

l'insertion d'un décret dans la collection authentique n'ajoute rien à son autorité, et que l'omission de plusieurs décisions est le résultat du jugement privé de l'auteur, qui n'a pas vu la nécessité de les publier toutes.

Il nous semble très difficile de soutenir que l'insertion d'un décret dans la collection générale n'ajoute rien à son autorité ; cette insertion, en effet, suffit pour donner à une décision le caractère d'une loi positive. Elle témoigne de l'authenticité d'un décret, comme le sceau de la S. C. Ce principe repose sur le décret suivant. « *Q.* Cum in declaratione S. R. C. lata « die 23 junii 1846 sancitum fuerit quod decreta et respon- « siones ab ipsa emanata, dummodo scripto formiter edita « fuerint, eamdem auctoritatem habere, ac si immediate ab « ipso summo Pontifice promanarent, quæritur an... sufficiat « quod sint suscripta a S. R. C. Præfecto et Secretario, ac « ejusdem sigillo munita, seu potius requiratur, ut sint vel « Romæ, vel ab Episcopis promulgata? Et quatenus affirma- « tive ad primam partem, negative ad secundam : an tan- « quam formiter edita habenda sint decreta et responsiones « in Gardelliana authentica collectione? *R.* Ad 1. Affirma- « tive ad primam partem, negative ad secundam. Ad 2. « Affirmative, ut patet ex adjecta declaratione. » (Décret du 8 avril 1854, n° 5202.) De plus, comme nous allons le voir plus bas, dans le décret donné pour la publication de la première édition, il est dit : « Voluit autem (S. R. C.) ut in « judiciis, et in quacumque dirimenda controversia, illorum « tantummodo decretorum auctoritas valeat, quæ in hac « editione a se permissa et approbata, atque Secretarii S. R. « C. manu subscripta continentur. » (Décret du 1er janvier 1808.) Les deux autres décrets, mis en tête des deux éditions subséquentes, conservent à la collection générale les privilèges accordés par le décret du 1er janvier 1808. L'insertion d'un décret dans cette collection lui donne donc le caractère d'authenticité.

Cela posé, si nous avons été trop loin en supposant que la S. C. des rites regarde l'œuvre comme sienne par le fait des trois décrets dont nous parlons, nous avons cependant peine

à voir une œuvre complètement privée dans une collection que la S. C. elle-même déclare authentique. Nous donnons ici ces trois décrets en entier. »

1er Décret. « Cum exempla omnia collectionum Decretorum « S. R. C. defecerint, et, in adornanda peroptata nova eorum- « dem decretorum collectione, operæ pretium visum fuerit, ad « quamcumque amovendam ambiguitatem, ex variis inter- « pretationibus, quibus præcedentes collectiones obnoxiæ « erant, non solum sensus ipsius S. C. per concisas periodos « arbitratu collectoris, ut antea factum est, exhibere, sed « verba ipsa decretorum prout in actis authenticis in secre- « taria perlaudatæ Congregationis asservatis jacent, proferre; « idque studio et labore Sacerdotis Aloysii Gardellini, in « Romana curia advocati et sanctæ Fidei subpromotoris, di- « ligenter præstitum fuerit : cumque in exemplandis ipsis « decretis, unum ex illis occurrerit, quo prohibetur eorum- « dem decretorum evulgatio, absque memoratæ Congregatio- « nis licentia ; atque ipse advocatus Gardellini, noscens non « tam cito cogendam fore S. C., ne ex hujusmodi dilata- « tione, incœpta dictæ collectionis impressio retardetur, « humillime SS. D. N. Pio VII P. M. supplicaverit tam pro « supradicta facultate talia decreta evulgandi, quam pro in- « hibitione cuicumque typographo eamdem collectionem « edendi ad fidem faciendam in judiciis, ac Sanctitas Sua, « me infrascripto Secretario referente, preces remiserit EE. « et RR. D. Card. de Somalia S. R. C. Præfecto cum omni- « bus facultatibus necessariis et opportunis, ut pro sua « prudentia provideret, prælaudatus EE. Præfectus, im- « pertitis facultatibus utendo, *potestatem fecit oratori im-* « *primendi in typographica officina Salomoniana prænarrata* « *decreta authentica S. R. C., ex publicis regestis eruta, et* « *iis rite conlata, ad formam decreti* 14 *feb.* 1632 *in fronte operis* « *imprimendi, ita ut nemo ejus decreti ignorantia tueri se num-* « *quam possit, mandavitque præterea, fas esse nemini eadem* « *decreta iterum cudere, absque S. R. C. venia, sub pœnis in* « *superius dicto decreto contentis. Voluit autem, ut in judiciis* « *et in quacumque dirimenda controversia illorum tantummodo*

« *decretorum auctoritas valeat, quæ in hac editione a se per-*
« *missa et approbata, atque Secretarii S. R. C. nomine sus-*
« *cripta continentur.* » (Décret du 1er janvier 1808.)

2e DÉCRET. « Exemplaria authentica collectionis decretorum
« S. C. R. defecisse ocissime compertum cum fuerit, et un-
« dique per orbem continuo perquirantur, Franciscus ac
« Leopoldus Bourliè iterato ejusdem impressionem accurate
« perficere constituerunt. Verumtamen cum impedimento sit
« tam decretum ejusdem S. R. C. die 14 febr. 1632, quo
« cautum est, ne decreta hujusmodi publici juris fiant absque
« ejusdem venia, quam indultum diei 1 januarii 1808 con-
« cessum Assessori Congr. antedictæ, qui illam primus diges-
« sit ; ideo SS. D. N. Leoni XII Pont. Max. humillime suppli-
« carunt, ut facultatem ipsis indulgere dignaretur deveniendi
« ad novam impressionem, his minime obstantibus. *Sanctitas*
« *Sua, attentis expositis, aliisque circumstantiis animum suum*
« *moventibus, ad mei infrascripti S. R. C. Secretarii relatio-*
« *nem, petitam facultatem concessit cum iisdem privilegiis et*
« *gratiis in laudato decreto expressis atque contentis, dummodo*
« *tamen nova hæc editio in omnibus jam absolutæ adamussim*
« *respondeat. Quibuscumque in contrarium non obstantibus.* »
(Décret du 14 sept. 1824.)

3e DÉCRET. « Exhaustis dudum exemplaribus tam primæ
« quam secundæ Romanæ editionis decretorum authentico-
« rum S. R. C. ab Aloïsio Gardellinio collectorum, cum no-
« vam cudi editionem liturgicæ scientiæ cultores passim ex-
« postulent, eadem S. R. C. in ordinario hujus diei cœtu ad
« Vaticanum habito postulationibus hujusmodi satisfacere vo-
« lens, benigne indulsit, ut curante ac dirigente me sub-
« scripto Secretario typis S. Congr. Christiano nomini pro-
« pagando præpositæ rursus in publicam lucem proferri
« possit præfatorum decretorum collectio a Gardellinio diges-
« ta, et a Josepho de Ligne usque ad annum 1848 continua-
« ta, venia simul facta eruendi ex suæ secretariæ regestis
« posteriora huc usque lata decreta, iisque prædictam col-
« lectionem locupletandi. Indulsit insuper ut nova hæc editio
« iisdem privilegiis, eademque auctoritate gaudeat ac ducæ

« præcedentes editiones : salvo in reliquis decreto diei 14 « febr. 1632, quo cautum fuit, ut nemini sine licentia ejus- « dem S. C. in scriptis obtinenda sub pœnis ibidem expres- « sis ipsius S. C. decreta imprimere liceat. Contrariis non « obstantibus quibuscumque. » (Décret du 16 févr. 1856.)

D'après la teneur de ces décisions : 1° Il faut une permission expresse de la S. Congrégation des rites pour publier ces décisions dans une collection authentique, et le décret du 14 février 1632 frappe d'une peine ceux qui contreviendraient à cette loi : « In hac Congregatione fuit « decretum, quod in futurum non liceat imprimere decreta « emanata per hanc S. C. sine licentia ejusdem Congregationis « in scriptis obtinenda, sub pœna ducatorum centum auri de « camera ipso jure per impressores incurrenda » ; 2° c'est l'insertion de ces décisions dans la collection qui témoigne de leur authenticité : « Eorum tantummodo decretorum auc- « toritas valeat quæ in hac editione a se permissa et approba- « ta, atque Secretarii S. R. C. subscripta continentur. » M. Bouix fait ainsi ressortir la différence qui existe sous ce rapport entre les décrets de la S. C. des rites et les décisions de la S. C. du concile (*De curia Romana*, p. 357). « Il ne no- « tabile intercedit inter S. Congregationem concilii et S. C. R. « discrimen, quoad utriusque decretorum collectiones. Nam « S. C. declarationes, anno 1718 anteriores, nunquam fuerunt « in publicum editæ, ita ut hodiedum ad eas habendas re- « currendum sit ad dictæ Congr. regesta, quæ *Libri decreto- « rum* inscribuntur. Declarationes autem quæ ab anno 1718 « prodierunt, etsi editæ sint in collectione *Thesauri resolutio- « num* nomine designari solita (cui collectioni novum quo- « tannis volumen accedit), nullum tamen authenticitatis pri- « vilegium sibi vindicant, ex eo quod in ista collectione con- « tineantur. E contra S. R. C. decisiones, hoc ipso quod in « supradictis Gardillianæ collectionis editionibus reperiantur, « authenticitatis vim habent, et perinde valent ac si unaquæ- « que Cardinalis Præfecti subscriptione et S. C. sigillo munita « produceretur. »

D'après une autre décision récente, les décrets qui ne sont

pas renfermés dans la collection générale ont force de loi comme les autres, pourvu qu'ils ne soient pas abrogés par des décrets subséquents renfermés dans la collection. « Decreta « S. R. C., quæ etsi non prostent in Gardelliana editione, con- « stat tamen esse authentica, eamdem habent auctoritatem « quam retinent illa quæ leguntur dicta editione ; dummodo « hæc decreta extra collectionem Gardellinianam posita non « sint opposita decretis posterioribus in eadem collectione « contentis. » (Décret du 16 déc. 1870, n° 5465. q. 1). Ne semble-t-il pas, d'après cette réponse, que ces décisions, comme comme nous l'avons dit, sont soumises à une nouvelle révision avant d'être insérées dans la collection générale et de recevoir l'*imprimatur* ? C'est d'après ce principe que le septième doute et la solution indiqués au n° 4558 de la deuxième édition ont été supprimés au n° 4707 de la troisième. On peut encore en donner un autre exemple. Nous avons rapporté, t. XXXV, p. 222, une décision relative à l'encensement de l'autel pendant le chant du cantique *Benedictus* à Laudes. Nous en avons donné une explication t. XXXIX, p. 160, en disant que l'on doit encenser l'autel du chœur seulement. Le vrai sens de cette réponse est expliqué par le texte du décret, tel qu'il existe dans le supplément à la collection générale. On a voulu dire que l'encensement a lieu seulement quand l'office est célébré solennellement, ou en d'autres termes, lorsque l'Officiant est en chape. Quant à la règle mentionnée t. XXXIX, p. 160, elle résulte de l'interprétation donnée par Mgr Martinucci. Nous lisons dans le supplément à la collection, sous le n° 5676, au quatrième doute, non pas seulement le mot *Negative*, comme il est dit t. XXXVI, p. 292, mais ces paroles : *Negative, nisi solemniter celebrentur.*

Nous sommes autorisés à croire que, si cette suppression et cette addition ont été faites par celui qui a rédigé la collection, elles n'ont pas dû échapper à l'autorité qui en a permis la publication. En pensant autrement, nous croirions mériter le reproche qu'on nous a adressé, et nous pensons bien faire en recherchant les raisons pour lesquelles certaines décisions n'ont pas été insérées dans la collection générale.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

I. — Décret *de la S. C. des* Rites *élevant au rite double de première classe la fête de l'Immaculée Conception de la Ste Vierge.*

Quod catholica Ecclesia divinis Scripturarum eloquiis, et apostolica traditione edocta, perpetuo ac unanimi episcoporum et fidelium consensu in votis habuerat, ut Deiparæ Virginis in sua Conceptione adversus teterrimum humani generis hostem victoria de fide credenda a Petri Sede declararetur, hoc præstitit Summus Pontifex Pius IX sa. me. sexto idus decembris anni millesimi octingentesimi quinquagesimi quarti. Siquidem, ingenti adstante cœtu sanctæ romanæ Ecclesiæ Patrum cardinalium, et sacrorum Antistitum ex dissitis etiam regionibus, universoque plaudente orbe, solemniter definivit : doctrinam, quæ tenet Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse, singulari Dei privilegio, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo revelatam, ac proinde ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. A qua auspicatissima die fidelium pietas ac devotio erga Sanctissimam Dei Matrem potissimum sub hoc singulari titulo excrevit, et latius propagata est; plures erectæ ecclesiæ; pia instituta Sodalitia; bonarum artium, atque scientiarum academiæ nuncupatæ.

Quibus religionis incrementis plures permoti sacrorum Antistites humillimas Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII exhibuere preces ut hoc recurrente quinto supra vicesimum anno ab ejus dogmatis definitione, cujus solemniori undique pompa memoria recolitur, ad augendum magis magisque cultum erga Deiparam semper Virginem, festum ac Officium Immaculati illius Conceptus pro universo Orbe ad ritum duplicis primæ classis elevare dignaretur. Quapropter Sanctissimus Dominus Noster, pro sua erga eamdem Virginem Immaculatam veneratione ac pietatis affectu, spem fovens futurum ut, Ipsa apud Christum Filium suum et Dominum Nostrum interveniente, pax detur Ecclesiæ, Civili Societati ordo et concordia redeant, fideles virtutum incrementa suscipiant,

devii in viam salutis revertantur, his precibus indulgendum esse censuit.

Idcirco mandavit ut per Decretum Sacrorum Rituum Congregationis hujusmodi festum ac Officium Immaculatæ Conceptionis in posterum sub ritu duplici primæ classis una cum Missa Vigiliæ, jam nonnullis Diœcesibus concessa, in universa Ecclesia celebretur : servatis Rubricis, aliisque de more servandis. Voluit autem Sanctitas Sua ut super his expediantur Litteræ Apostolicæ in forma Brevis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 30 Novembris 1879.

II. Décision *du* S. Office *sur l'abstinence du Carême.*

In Congregatione S. Officii feria IV diei 11 Decembris 1878, propositum fuit dubium ab Episcopo Buffalensis diœcesis in Statibus Americæ fœderatis : Utrum in diœcesi cujus Episcopus auctoritate Apostolica concedit omnibus suis fidelibus subditis ut feria 2ª. 3ª. 5ª. et sabbato tempore quadragesimæ possint vesci carnibus semel in die, nec non ovis et lacticiniis sæpius in die, salva tamen lege de unica refectione in quantum ad eos qui jejunare tenentur, fideles, qui ratione ætatis vel laboris a jejunio sunt exempti, possint uti carnibus quoties per diem edunt ; et quatenus affirmativa responsione Episcopo prohibitum sit ne, si ipsi in Domino bene visum fuerit, stantibus dispensationibus ut supra, esum carnis explicite restringat ad unicam refectionem, etiam pro iis qui ob ætatem vel laborem ad jejunium non tenentur. — S. Congregatio respondit quoad propositum dubium : NON EXPEDIRE (1).

(1) La réponse donnée ici par le S. Office ne se rapporte qu'à la seconde partie du doute proposé *quatenus... Episcopo prohibitum sit, etc.* Cette réponse ne contredit pas celles de la S. Pénitencerie du 16 janvier 1834 et du 27 mai 1863 : mais elle suppose la première et elle complète la seconde.

Arras.— Imp. du Pas-de-Calais, rue d'Amiens, 43.

LA RÉGALE.

—

(2e article.)

—

V.

C'était le prélude d'une ère de persécutions et d'illégalités plus choquantes les unes que les autres. Le gouvernement avait espéré que la lutte se terminerait à la mort de Caulet; il n'en fut rien, car les prêtres de Pamiers étaient dévoués à leur évêque, et ils étaient capables de soutenir comme lui les droits de l'Eglise. Ils restèrent unis dans les mêmes sentiments de vénération pour celui que la mort leur enlevait et de dévouement pour la continuation de son œuvre. Ce fut là le secret de leur force.

Il fallait choisir des vicaires capitulaires pour administrer le diocèse pendant la vacance du siège. Cette élection appartient de droit au chapitre de la cathédrale. Huit jours lui sont accordés pour élire son représentant, qui doit être docteur, ou au moins licencié en droit canon (1). Si le chapitre a laissé passer le temps déterminé, ou s'il n'a pas choisi une personne remplissant les conditions prescrites par le Concile de Trente, l'élection est dévolue au métropolitain. En serait-il de même si elle était nulle pour d'autres raisons que celles indiquées par le canon du Concile? Bien des auteurs le nient.

Deux chapitres se disputaient le droit de choisir les

(1) Concile de Trente. Ses. 24, chap. 16. *De la Réforme.*

vicaires capitulaires de Pamiers ; l'ancien composés de chanoines nommés par l'évêque, le nouveau formé des régalistes désignés par le roi pour des bénéfices qui n'étaient pas vacants. Tant que Caulet avait vécu, les anciens chanoines avaient refusé de recevoir les régalistes aux offices : ceux-ci, forts de l'appui du bras séculier, s'étaient contentés de faire saisir les revenus des prébendes qui leurs étaient assignées ; toute leur ambition tendait là ; que leur importait le service divin? L'évêque mort, les régalistes furent encore laissés de côté lors de l'élection des vicaires capitulaires, d'abord parce qu'ils n'avaient aucun titre régulier et ne faisaient pas partie du chapitre ; et, en eussent-ils fait partie, ils n'avaient pas voix délibérative, étant sous le coup d'une excommunication majeure nominative. Les anciens chanoines s'assemblèrent seuls et choisirent deux d'entre eux pour administrateurs jusqu'à ce que l'église de Pamiers eût un pasteur. Les PP. d'Aubarède et Rech furent appelés à ce périlleux honneur, dont ils ne devaient pas jouir longtemps. A peine élus, ils recurent communication de l'arrêt du parlement qui appelait comme d'abus des dernières ordonnances de Mgr Caulet. (13 août 1680.)

On vit bientôt que leur dessein était de suivre les traces de l'évêque défunt ; car, dès le 17 août, le P. d'Aubarède renouvelait, du haut de la chaire de N.-D. de Camp, toutes les excommunications fulminées précédemment. La lutte recommençait et allait être plus vive que jamais. Les vicaires généraux furent admirablement secondés par le clergé de la ville épiscopale et de tout le diocèse, et par les ordres religieux. Les curés chassèrent honteusement de leurs églises les fermiers qui avaient accepté l'administration des prébendes saisies par les régalistes : ils défendirent dans leurs instructions de com-

muniquer avec eux, sous peine de refus d'absolution; leurs recommandations furent entendues, et l'on vit des populations entières et même des officiers du roi rompre toute relation avec les bénificiers pourvus par la cour; on alla même jusqu'à les poursuivre avec des pierres(1).

L'archevêque de Toulouse, toujours irrésolu, s'était contenté de faire dresser un procès-verbal où étaient racontés les faits que nous venons de rappeler. Il chargea de ce soin Malenfant, juge mage de Pamiers. L'intendant était plus actif; il mandait à M. de Chateauneuf d'envoyer promptement à Pamiers un évêque « dont la pureté de la doctrine et l'autorité légitime pût rétablir le repos dans les consciences et faire rentrer chacun dans le devoir »; il priait en même temps le secrétaire d'Etat de faire procéder par le parlement contre le P. d'Aubarède et ses collègues et de les envoyer en exil. L'évêque fut nommé le 6 septembre; le choix de la cour était tombé sur Cosme Royer, évêque de Lombez; mais il refusa.

Dans une lettre datée du 22 août, et qui arriva à Montauban le 29, M. de Chateauneuf traçait à l'intendant la conduite qu'il devait tenir. Il lui prescrivait de se rendre de suite à Pamiers, d'envoyer d'Aubarède en exil à Jargeau, et ensuite de convoquer tous les chanoines, les anciens comme les nouveaux, pour nommer un régaliste vicaire capitulaire. Dans le cas où les anciens refuseraient d'appeler les régalistes pour l'élection, l'archevêque y pourvoirait seul; le droit de le faire lui étant donné par le Concile de Trente.

Dès le lendemain, 30 août, de grand matin, Foucault se rendit à Pamiers, accompagné de plusieurs compagnies de cavalerie qu'il logea chez les principaux bourgeois fave-

(1) Foucault, Mém. p. 61.

rables au chapitre. Le même jour il fit signifier au P. d'Aubarède l'ordre de partir pour l'exil. Le surlendemain, ce vénérable prêtre, après avoir vu saisir tous ses papiers, quittait, pour n'y plus rentrer, sa chère ville de Pamiers, était traîné d'abord à Jargeau, puis dans une des terres de M. de Chateauneuf aux environs de cette ville. Le ministre espérait le gagner ; il employa les promesses d'abord, même celle d'un évêché ; il en vint ensuite aux menaces : tout fut inutile. Enfin le P. d'Aubarède fut enfermé au château de Caen où il mourut en 1692 (1).

Pour procéder à l'élection du vicaire capitulaire, Foucault installa de force les régalistes au chœur et fit faire trois sommations aux anciens chanoines pour s'assembler. Comme son appel n'était pas entendu et « que les choses n'étaient pas disposées à Pamiers pour nommer un vicaire général régaliste (2). » il pria l'archevêque de Toulouse de déléguer un prêtre de son diocèse pour remplir ces fonctions, jusqu'à ce que la contestation fût terminée. Les anciens chanoines s'étaient réunis pour choisir un successeur au P. d'Aubarède, et un auxiliaire au P. Rech déjà dénoncé à la cour comme suspect ; le P. Cerles fut ainsi nommé, le 31 août, avant même le le départ du P. d'Aubarède.

Pour obtempérer aux ordres de la cour et de l'intendant, le métropolitain prépara, le 4 septembre, une ordonnance dont voici la teneur. Il avait appris que les PP. d'Aubarède, Rech et Cerles n'avaient pas été canoniquement élus, qu'aucun d'eux n'était présent dans la ville épiscopale, que le diocèse était sans administrateurs et sans officiers ; en conséquence, il ordonnait que le P. Cerles et le chapitre de Pamiers seraient convoqués ; cependant il commettait par provision MM. Fortassin pour

(1) Bibl. nat. mss. 19854. cité par M. Gérin.
(2) Foucault, Lettre au ministre. Mémoires.

grand vicaire et official, et Palarin pour promoteur. Fortassin était du diocèse de Toulouse, et Palarin un régaliste pourvu du doyenné de N.-D. de Camp et excommunié nommément, le 24 mars précédent, par Mgr Caulet.

L'ordonnance n'était pas encore publique lorsque le bruit se répandit à Toulouse que la difficulté allait être résolue à Rome par les soins du Cardinal d'Estrées, que le roi y avait envoyé. Trop heureux de profiter de ces circonstances pour se tirer d'embarras, l'archevêque sursit à la publication de son mandement et attendit les événements. Foucault lui en fit de vifs reproches : « Ces marques de crainte, lui disait-il, et ces ménagements faisaient prendre cœur aux anciens chanoines et les rendaient plus hardis à faire de nouvelles entreprises contre les pourvus en régale et contre les droits du roi. » Craignant que ces observations ne fussent pas suivies avec assez de docilité, l'intendant pria M. de Chateauneuf « de recommander à l'archevêque d'agir avec un peu de fermeté et d'appuyer les pourvus en régale de son autorité. »

La nomination de Fortassin fut enfin publiée : Foucault était à Pamiers, lorsque Fortassin vint l'y trouver. L'intendant ayant rassemblé les corps de la ville, le leur présenta en leur disant que c'était le vicaire général qu'il leur donnait de la part du roi. Cette nomination était illégale et nulle : le chancelier Letellier en convint dans une lettre du 10 mai suivant à l'évêque de Grenoble. La nullité est même tellement apparente qu'il est inutile de la faire remarquer. Mais ce qu'il y a de plus étrange, ce sont les contradictions de la cour. On chasse les anciens chanoines de leurs stalles, on leur donne des successeurs sous prétexte que leur provision était nulle et ensuite on les convoque pour la nomination d'un vi-

caire capitulaire, et, sur leur refus de se présenter, on ne permet pas aux régalistes de faire eux-mêmes l'élection. Quelle singulière manière d'agir ! Ou les anciens chanoines ont des droits, ou ils n'en ont pas. S'ils en ont, les régalistes sont des intrus, dénués de toute autorité, car il est impossible que deux titulaires occupent en même temps le même bénéfice ; s'ils en ont, l'élection qu'ils ont faite immédiatement après la mort de l'évêque est valide ; ainsi le vicaire capitulaire est nommé et il n'y a pas lieu de procéder à une nouvelle élection. S'ils n'ont aucun droit, pourquoi alors les convoquer? les régalistes pouvaient seuls faire l'élection. Dans la supposition que les droits auraient été communs aux deux chapitres, après le refus de l'ancien de se présenter, l'autre pouvait canoniquement faire l'élection ; car le droit requiert la convocation régulière de tous les chanoines, mais non la présence de tous. Pourquoi alors renvoyer la nomination au métropolitain? La raison de toutes ces contradictions est facile à saisir. Il fallait un homme dévoué aux intérêts du roi, mais qui pût se faire agréer de la population. Un vicaire général choisi par les seuls régalistes aurait été repoussé unaniment et du peuple et surtout du clergé, qui les avaient en horreur. Le moyen adopté devait tout arranger. D'abord il assurait la nomination d'un régaliste, puisque les partisans du roi avaient la majorité (1) ; ensuite, on pouvait espérer que les fidèles recevraient avec moins de défiance un vicaire capitulaire pour l'élection duquel on aurait convoqué les anciens chanoines. Mais ceux-ci déjouèrent les ruses de l'intendant par leur abstention. De plus ils protestèrent

(1) Le chapitre de Pamiers possédait 12 prébendes : 9 avaient été conférées à des régalistes du vivant des titulaires, ce qui portait le nombre des chanoines à 21. Le roi comptait pour lui d'abord les 9 qu'il avait nommés, puis 3 anciens qui avaient abandonné leurs frères. Total 12.

contre la nomination de Fortassin et en appelèrent au Saint Siège. Le 17 septembre, le P. Cerles fit afficher à la porte de l'église de Pamiers une ordonnance qui défendait aux ecclésiastiques et au peuple de reconnaître le vicaire général envoyé par l'archevêque de Toulouse. Le P. Coudol, ancien chanoine, qui avait attaché l'ordonnance du vicaire capitulaire à la porte de l'église, reçut l'ordre de partir immédiatement pour Saumur, et deux heures après, il prit le chemin de l'exil. Quelques jours auparavant Foucault avait envoyé le P. Rech à Dax.

Fortassin était donc installé par la force publique : tout son rôle se borna à casser les mesures du P. Cerles et à donner sa démission lorsqu'on le jugea inutile à la cause ; ce qui eut lieu trois mois après. Il fallait le défendre et lui gagner des partisans : Foucault ne recula devant aucune violence. Il fit condamner à l'exil ou à la prison tous ceux qu'il jugeait favorables à l'ancien régime. Il ne restait plus que deux chanoines à Pamiers, les PP. Gavaret et Bartholomé ; on commença par eux. Puis ce fut le tour de l'ancien promoteur, Grattecap, de Gaudé, vicaire perpétuel de N.-D. de Camp, de Caulet, frère de l'évêque défunt et prieur de Montclar, accusé d'assister de sa bourse les chanoines réformés. Mme de Mirepoix, veuve du baron de Mirepoix et sœur de Caulet, s'était consacrée, après la mort de son mari, à former dans le diocèse, sous la conduite de l'évêque son frère, des maîtresses capables d'élever les enfants. Jugée suspecte par le terrible intendant, elle fut exilée et les écoles anéanties. Foucault poursuivait, même en dehors du diocèse, ceux qu'il soupçonnait opposés à la régale. C'est ainsi qu'il demanda le bannissement d'un chanoine d'Alby, du nom de Ferrier, résidant à Toulouse, et de Cazeneufve, professeur de théologie à l'université de

cette même ville, accusés l'un et l'autre d'avoir travaillé aux lettres de l'ancien évêque, et assisté les chanoines de leurs conseils.

Mais les deux personnes dont il aurait voulu surtout s'emparer, Cerles et Charlas, échappèrent toujours à ses poursuites. Nous connaissons le premier ; le second, prêtre du diocèse de Comminges, avait été d'abord précepteur des enfants du président Caulet, puis supérieur des séminaires de Pamiers. Après la mort de l'évêque les chanoines réformés se l'adjoignirent, et il paraît avoir été l'âme de la résistance à la régale. Foucault lança contre eux des lettres de cachet ; mais retirés dans les montagnes, d'où ils pouvaient en quelques instants passer en Espagne, ils déjouèrent toutes ses perquisitions. Soit qu'il voulût se disculper du mauvais succès de ses recherches, soit qu'il le pensât réellement, l'intendant écrivit, au mois de décembre 1680, à M. de Chateauneuf qu'il lui semblait plus à propos de ne pas s'emparer du vicaire capitulaire « parce que, disait-il, il ne sera pas plutôt arrêté, qu'il paraîtra un autre vicaire général, déjà élu par avance par les anciens chanoines, qui ont depuis longtemps prévu le cas de leur détention ou de leur rélégation et qui se sont substitué les uns aux autres le vicariat général, et à leur défaut aux curés de la cabale, en sorte que le successeur se trouvant curé, il engagera tous les autres à s'unir plus étroitement à lui, et par ce moyen le vicariat général se perpétuera dans la cabale (1). »

Les curés eurent le sort des chanoines. Il y en eut plus de quatre-vingts emprisonnés, exilés ou obligés de se cacher (2), les uns pour avoir refusé de reconnaître Fortassin, d'autres, comme le P. Rousse, pour avoir con-

(1) *Mémoires de Foucault*, p. 69.
(2) Procès-verbaux des ass., t. v, p. 362.

fessé les personnes attachées aux anciens chanoines (1). Les arrestations étaient faites à la demande de l'intendant, quelquefois à celle de Fortassin ou de l'archevêque, par le marquis de Mirepoix, gouverneur du pays de Foix. Ce magistrat éprouvait de la répugnance à remplir un rôle aussi odieux ; il avait même demandé à en être déchargé sur le juge-mage de Pamiers ; mais on ne le lui accorda pas. Un jour cependant, pour faire acte de zèle, il avait, de son autorité privée, fait arrêter un curé et son vicaire. Foucault, en dehors de qui cela s'était fait, blâma cet excès de zèle et le dénonça au ministre comme une grave imprudence qui pourrait avoir des suites fâcheuses. On est tout étonné de l'entendre dire « qu'il fallait y aller avec un peu plus de circonspection et tâcher, comme on avait fait dans le commencement, de prendre ces curés par les voies de la douceur et des promesses ».

Il n'apportait guère de circonspection dans sa conduite cet homme qui la recommandait tant aux autres : témoin sa manière d'agir à l'égard des ordres religieux. Tous, à l'exception des Cordeliers et des Jésuites, s'étaient déclarés contre la régale. Ceux-ci s'étaient d'abord tenus sur la réserve, évitant de se compromettre avec l'un ou l'autre parti. « Ils continuèrent, dit Crétineau-Joli, à entretenir de bonnes relations et avec les régalistes frappéés de l'interdit papal et avec les anti-régalistes que les ordonnances royales dépouillaient de leurs biens et que l'archevêque métropolitain avait excommuniés (2). Il faut qu'ils aient quitté cette

(1) Foucault nous a conservé les noms de cinq d'entre eux, « plus opiniâtres que les autres », et dont la fidélité les retenait tous dans le devoir : ce sont Paignon, curé de Siguier ; Augé, curé d'Axiat ; Albaignac, curé de Rabat, Montaillon, curé de de Prades, et Dombès, curé de Donnac. *Mémoires*, p. 67.

(2) Crétineau-Joly, *Hist. de la Comp. de Jésus.*

ligne de conduite, car à la fin de 1680, Foucault les jugeait assez dévoués pour leur confier la chaire de philosophie enlevée aux Dominicains. L'intendant n'en était venu à cette extrémité qu'après avoir employé plusieurs autres moyens. Les dominicains de Pamiers étaient tous opposés à Fortassin; sur la demande de Foucault, le provincial les envoya dans d'autres villes et mit à leur place des religieux qui lui semblaient plus dévoués à la cour ; mais le nouveau prieur se prononça encore contre les régalistes. Foucault, exaspéré, envoya un exprès au provincial qui se trouvait à Brives, pour le prier de revenir immédiatement à Toulouse afin d'y choisir, pour Pamiers, un prieur approuvé de l'archevêque ; il le priait en même temps de faire grande attention à la doctrine enseignée par les professeurs de philosophie du couvent de cette ville. Ses ordres furent exécutés, et, le 18 décembre 1680, il pouvait écrire au ministre que le couvent des Jacobins de Pamiers était composé de religieux très affectionnés au service du roi et soumis aux ordres de la cour. Néanmoins, il leur enleva la chaire de philosophie pour la donner aux Jésuites.

Il n'est sorte de vexations que Foucault n'ait tentées contre le parti opposé à la régale. Son ambition était surtout de surprendre les correspondances venant de Rome. Mgr Caulet avait envoyé auprès du Souverain Pontife l'archiprêtre de Dax, appelé Dorat, pour traiter ses affaires à Rome. Après la mort de l'évêque, ce prêtre continua ses relations avec les chanoines, leur transmettant les lettres d'Innocent XI et des avis utiles. La plus grande circonspection était nécessaire pour tromper la vigilance de la police. Longtemps les lettres vinrent sous le couvert d'un marchand de Toulouse, du nom de Veisses, qui devait les faire passer à Charlas; elles étaient chiffrées. Le 15 septembre 1680, Foucault

réussit à s'emparer d'une de ces missives. La suscription mal effacée laissa deviner le nom du marchand qui l'avait reçue ; ce fut une cause suffisante pour ordonner son arrestation.

Recevoir une lettre de Rome était considéré comme un crime digne de la prison ; la publier, afficher un mandement du P. Cerles, le transporter d'un lieu à un autre, méritait la même peine. Le curé de Bonnac fut accusé devant le Parlement de Paris d'avoir fait passer à un confrère un mandement du P. Cerles. Foucault, sur la demande duquel l'accusation avait été faite, écrivait gravement « que cela méritait bien qu'on lui fît son procès comme à un perturbateur du repos public. » L'archevêque fit arrêter un homme du peuple, appelé Vaisselié, soupçonné d'avoir affiché à Toulouse une ordonnance du vicaire capitulaire ; mais Foucault ayant acquis la certitude de son innocence lui fit rendre la liberté.

Le roi eut-il connaissance de toutes ces vexations indignes, et la responsabilité en doit-elle peser sur lui? Je me refuse à le croire ; les contemporains d'ailleurs rejettent tout l'odieux de ces tristes débats sur M. de Chateauneuf et sur l'intendant Foucault. Cependant plusieurs fois l'évêque de Pamiers s'était adressé directement à Louis XIV, qui ne daigna point lui répondre. Il n'en avait pas été de même d'Innocent XI ; jusqu'à la mort de Caulet, il prit sa défense auprès du roi ; il fut ensuite le soutien des chanoines persécutés. Aussitôt nommés, les PP. Aubarède et Rech lui avaient écrit pour lui témoigner de leur soumission et implorer son secours. Lorsque le Pontife leur répondit, par un bref du 25 septembre, en les engageant à lutter de toutes leurs forces pour sauvegarder la liberté de l'Église et conserver la régularité de la réforme introduite parmi eux, la persécution les avait emportés ; ils étaient tous deux en exil.

Dans un second bref du 2 octobre, Innocent XI déplore l'exil du P. d'Aubarède légitimement élu : « Per vos verum et legitimum capitulum constituentes canonice electo. » Il ajoute que les chanoines ne doivent point reconnaître d'autres vicaires capitulaires que le P. d'Aubarède et ceux qu'ils ont élus en même temps que lui, ou qu'ils éliront plus tard. Il les confirme et les confirmera dans leurs fonctions autant que besoin est, *quatenus opus sit;* il défend au clergé séculier et régulier ainsi qu'aux fidèles du diocèse de reconnaître quelqu'autre que ce soit et de lui obéir ; il annule à l'avance tout acte d'autorité que tenteraient ceux qui s'immisceraient dans le gouvernement du diocèse, avant qu'il eût lui-même confirmé le futur évêque.

Le même jour, s'adressant à l'archevêque de Toulouse, Innocent XI s'étonne qu'il ait osé lever les excommunications fulminées par son suffragant, suivant les canons du concile de Lyon, surtout qu'en le faisant, il foulait aux pieds les droits et la liberté de l'église de Pamiers et de toute la province de Toulouse, et ne tenait nul compte de l'appel interjeté par Caulet et reçu à Rome. La teneur de ces brefs fut bientôt connue à Pamiers et à Toulouse ; des hommes courageux les affichèrent, avec une lettre du P. Cerles, aux portes des églises des deux villes. Les fidèles reprirent courage ; ceux qui s'étaient soumis aux ordres de Fortassin vinrent à résipiscence : la voix du chef de l'Église leur indiquait de quel côté étaient la justice et la vérité (1). Le Parlement de Toulouse crut alors utile au service du roi de renouveler une loi ancienne qui défendait aux évêques de publier un bref de Rome non accompagné des lettres patentes du roi.

L'intendant était à bout de ressources ; il écrivit à la

(1) *Mém. de Foucault.*

Cour que le remède le plus efficace contre toutes ces dificultés était de nommer un évêque à Pamiers ; car toutes les mesures de l'autorité séculière n'aboutissaient qu'à aigrir les esprits. Pierre Le Neboux de la Brosse, évêque de Saint-Pol de Léon fut appelé à cette difficile position. En attendant que les formalités de sa translation fussent remplies, on aurait voulu le charger de l'administration du diocèse comme vicaire capitulaire. Les gouvernements en désaccord avec Rome ont eu souvent recours à ce moyen condamné par les conciles. Louis XIV préludait par là à ce qu'il devait pratiquer en grand quelques années plus tard. Aussitôt que Fortassin connut les ordres de la Cour, il offrit *volontairement* sa démission, disent les procès-verbaux ; mais en réalité il y fut forcé par Foucault.

On se défiait du chapitre, quoique entièrement renouvelé, ou bien on n'avait pas grande confiance dans la valeur de ses déterminations ; quoiqu'il en soit, ce ne fut point à lui qu'on demanda l'institution du nouveau vicaire capitulaire, mais à l'archevêque de Toulouse. Il fallait donner au moins une apparence de régularité à cette procédure singulière. La nomination de l'archevêque ne pouvait être valide, pensait-on, qu'autant que le chapitre aurait laissé écouler par négligence le temps qui lui est fixé pour l'élection. Il fallait donc empêcher l'élection et en même temps laisser croire que, si elle n'avait pas eu lieu, c'était par la faute du chaiptre. Le secrétaire d'Etat crut avoir trouvé le moyen efficace de se tirer d'embarras. Il fit rendre par le Parlement un arrêt qui ordonnait au chapitre de Pamiers de s'assembler pour nommer un vicaire général. En faisant parvenir à l'intendant cette décision, il lui adressait en même temps une instruction secrète qui lui prescrivait de prendre des précautions pour empêcher la réunion du

chapitre. Foucault saisit facilement la pensée du ministre et l'exécuta à merveille. Il eut recours à un stratagème, que M. Baudry, éditeur de ses mémoires, appelle un manège assez fin, mais qu'il aurait dû qualifier d'odieuse mystification, et dont le résultat était de rendre illégales toutes les mesures qu'on allait prendre, ne l'eussent-elles pas été de bien des manières.

Il se rendit donc à Pamiers et eut une entrevue avec Paucet, doyen du chapitre régaliste. Celui-ci, sans se douter du rôle qu'il jouait, fit plusieurs objections contre une élection immédiate ; il invoqua surtout l'absence de trois chanoines qu'il était du devoir du chapitre de convoquer. D'autres régalistes voulaient procéder à l'élection, car ils voyaient dans un retard quelconque une atteinte portée aux droits de la couronne ; mais surtout ils craignaient d'être mal vus à la Cour. Foucault approuva les raisons de Paucet et calma les inquiétudes des autres, en se faisant fort d'obtenir l'approbation de la Cour pour les motifs qui les empêchaient de se réunir. Il ne leur demandait qu'une chose, de laisser faire la signification de l'arrêt du Parlement, et ensuite de rester en repos.

En conséquence, le 10 décembre, le juge-mage fit la sommation convenue et, le 19, il retira du secrétaire un certificat constatant que les chanoines n'avaient pas fait de nomination. L'archevêque de Toulouse pouvait donc agir en toute liberté ; il publia, le 22 décembre, l'ordonnance qui instituait l'évêque de Saint-Pol comme vicaire capitulaire.

« Les choses se sont passées sans bruit, dit Foucault, et sans qu'on ait pénétré les intentions de la cour.... Je ne crois pas que l'on puisse trouver rien à redire à cette procédure » (1).

(1) Il est heureux que Foucault nous ait laissé un récit détaillé de toutes ces bassesses, car l'esprit se refuserait à les croire.

« Le .. décembre 1680, j'ai reçu deux arrêts du parlement de Paris,

L'évêque nommé ne vint pas à Pamiers : il fallut de nouveau choisir un vicaire capitulaire. Le métropolitain s'y prêta pour la troisième fois en cinq mois. Le 11 janvier 1681, il commit à ces fonctions un ecclésiastique appelé Simon Dandaure, auquel il adjoignit le sieur Martin comme promoteur. Dandaure resta à la tête du diocèse durant toute l'année 1681. Son administration fut marquée par la plus grande violence envers les prêtres non régalistes. Ceux-ci s'en plaignirent à Rome et accusèrent les Jésuites de le conseiller ; mais les Pères prouvèrent qu'ils étaient étrangers à toutes ces vexations (1).

C'est ainsi qu'on instituait et qu'on remplaçait à volonté les vicaires capitulaires, toujours en vertu du Concile de Trente. Une chose digne de remarque, et qui trouve sa preuve dans bien des faits de cette étude, c'est que les évêques et les Parlements appuyaient leurs prétentions, chaque fois qu'ils en trouvaient occasion, sur les canons des Conciles, et particulièrement sur ceux

avec une instruction pour leur exécution. Le premier ordonne que les chanoines de Pamiers s'assembleront pour nommer nn vicaire général, et cette instruction porte que je prendrai des précautions pour empêcher le chapitre de s'assembler, afin que, faute de s'être assemblé, le droit de faire cette nomination soit dévolu à M. l'Archevêque de Toulouse... Le 10 décembre, je me suis rendu à Pamiers, où ayant vu le sieur Paucet, qui est à la tête du chapitre et qui est fort intelligent, je lui ai fait voir l'arrêt du parlement de Paris. ., et sur ce qu'il m'a représenté qu'il était difficile que le chapitre put faire une nomination valable, y ayant trois chanoines anciens et légitimement pourvus qui sont absents et qu'il est de l'ordre d'appeler, j'ai été bien aise qu'il m'ait opposé cette raison, qui est très-valable, et je lui ai marqué que, cela étant, les chanoines présents pouvaient se dispenser de faire cette nomination, nonobstant la signification qui leur serait faite de cet arrêt, et que je me chargeais de rendre compte à Sa Majesté des raisons qui les empêchaient de l'exécuter ; qu'ils n'avaient qu'à demeurer dans le silence ; ensuite de quoi je leur ai fait signifier ledit arrêt, de sorte que, sans que le chapitre soit informé que l'intention du Roi n'est pas qu'il nomme un vicaire général, le droit de le faire sera dévolu à M. l'Archevêque, qui, après la huitaine expirée, nommera M. de Léon... » — (*Mémoires de Foucault*, pp. 70, 71, 72.)

(1) *Lettre du P. Espaignac*, Crétineau-Joly, t. IV, p. 324.

du Concile de Trente. Mais dès qu'on invoquait ces Conciles contre eux, ils en récusaient la valeur, sous prétexte qu'ils n'étaient pas reçus en France.

Tous ces faits parvinrent à la connaissance d'Innocent XI ; le pape apprit en même temps que plusieurs personnes pour se tirer d'embarras, donnaient une fausse interprétation à la lettre du 2 octobre et cherchaient à en atténuer la portée. Il adressa donc, le 1er janvier 1681, un nouveau bref plus explicite encore que les précédents. Après avoir confirmé les vicaires capitulaires nommés par les chanoines réguliers, il annulait tout ce que pourraient faire les autres vicaires capitulaires choisis soit par les régalistes, soit par le métropolitain, soit par quelque autre puissance ; il défendait, sous peine d'excommunication majeure encourue *ipso facto*, d'accepter cette charge ou de prêter soutien aux intrus : en outre il déclarait nulles les confessions faites à des prêtres qui recevraient leur mission de ces vicaires capitulaires et invalides les mariages contractés devant eux.

Malgré les défenses du Parlement de Toulouse, malgré la surveillance active de la police, le Bref pontifical fut affiché en plein jour aux portes mêmes de Toulouse, avec des ordonnances du P. Cerles, *plus hardies et plus insolentes que les premières*, selon Foucault. L'intendant demanda qu'on lui fît son procès.

Le Parlement de Toulouse fut chargé, dit M. Gérin, d'exécuter les vengeances royales contre le malheureux prêtre que ses amis dérobèrent encore aux poursuites des archers. Le chancelier Le Tellier dirigea toute la procédure et dicta aux juges la sentence que l'on attendait d'eux. « Il faut, disait-il au premier président du Parlement de Toulouse, qu'on instruise incessamment les défauts qu'on instruit contre ledit religieux ; que lorsque l'instruction sera parachevée, on le condamne à la

plus grande et plus sévère peine qu'il se pourra et qu'on ordonne que ses écrits seront brûlés par la main du bourreau, tant à Toulouse qu'à Pamiers et dans les autres lieux où il les aura affichés. » Le Tellier indique ensuite les chefs d'accusation : le P. Cerles n'a aucune autorité, son appel à Rome n'a point de valeur, et les Brefs qu'on donne comme venant de Rome sont supposés, et lors même qu'ils seraient vrais, « ils ne pourraient être exécutés ni tolérés dans le royaume... Je ne puis douter, ajoute-t-il, que notre université (1) ne soit dans ces sentiments-là, et que s'il lui était échappé d'en faire paraître un contraire, votre compagnie ne l'obligeât à s'en dédire » (2).

Après une première instruction de la cause, les charges ne parurent pas assez bien établies pour que les juges pussent rendre une sentence conforme aux désirs du ministre : on décréta de nouvelles informations. Le Tellier en fut contrarié ; cela ressort de sa seconde lettre au président du Parlement : « Puisque les juges n'ont pas été contents des charges qui ont paru contre Cerles pour asseoir un jugement contre lui, il est convenable à la justice qu'ils le satisfassent sur cela. Ainsi il faut exécuter l'arrêt qui ordonne de nouvelles informations et quand on aura les preuves qu'on désire et que les défauts seront acquis et la contumace en état d'être jugée, il faudra en prononçant contre Cerles le considérer comme une personne sans autorité qui s'élève par des voies de fait contre son métropolitain... » (3).

Cette lettre était datée du 19 avril ; mais, dès le 16 de

(1) L'université de Toulouse.

(2) Depping, *Correspond. administrative sous Louis XIV*, n. 31, p. 131.

(3) Idem, p. 133.

ce mois, le Parlement avait rendu sa sentence qui condamnait Cerles à avoir la tête tranchée et à être traîné sur la claie. L'arrêt fut exécuté en effigie à Toulouse, sur la grande place, au milieu d'un concours extraordinaire de peuple. L'exécution devait être réitérée à Pamiers et dans tous les autres lieux du diocèse où les ordonnances du P. Cerles avaient été publiées. Le bourreau ne se prêtait qu'à regret à ces sacrilèges. Sachant qu'il fallait recommencer le lendemain, il s'enfuit jusqu'à Montauban avec toute sa famille, et l'on dut employer la force pour lui faire exécuter l'arrêt du Parlement (1). Le P. Cerles fut assez heureux pour passer à l'étranger : sa résistance aux ordres de la cour le fit encore condamner par coutumace aux galères, le 18 février 1689, à Marseille, avec des circonstances tout à fait infamantes. Il mourut le 16 août 1691.

Dans le courant de l'année 1681, on chercha un évêque pour Pamiers : l'abbé de Bourlemont, docteur en théologie à l'université de Paris, fut appelé à cette difficile position. Il accepta ; mais Innocent XI refusa de lui conférer l'institution. Dans son discours du 4 mai 1682, au sein de l'assemblée du clergé, l'archevêque d'Alby proposa un moyen de se passer du pape. Quoique cet épisode se rapporte à l'histoire des assemblées du clergé dont nous allons parler, comme il se rattache intimement au fait que nous racontons, nous allons le citer. Après s'être indigné de ce que le pape n'avait pas voulu donner les bulles d'institution à l'abbé de Bourlemont, l'archevêque d'Alby proposa à l'Assemblée d'écrire une nouvelle lettre à Innocent XI pour lui en faire des reproches. Prévoyant en même temps le cas où le pape ne se rendrait pas à l'avis du clergé, il disait : « Si nonobstant toutes nos raisons, le pape ne donne pas un évêque à cette pauvre

(1) *Mémoires de Foucault.*

Eglise, que doit-on faire? Plusieurs vous diront, mais nous ne vous le dirons pas, que lorsqu'on ne se tient pas à un contrat, les parties retournent au même état qu'elles étaient auparavant. Si le pape ne juge pas à propos de se tenir au concordat pour l'église de Pamiers, en lui donnant un évêque tel que le roi lui a nommé, il semble d'abord que le chapitre peut procéder à l'élection d'un évêque et que le roi y peut nommer quelqu'un qui serait ensuite pourvu et sacré par le métropolitain. Nous n'osons pas, dans la profession que nous faisons d'être parfaitement soumis au pape, vous proposer cet expédient; mais les jurisconsultes et les canonistes, qui sont accoutumés à donner leur avis avec plus de liberté, vous le proposeraient sans doute » (1).

On ne saurait trop flétrir cet oubli des principes dont la conséquence directe était de conduire l'Eglise de France au schisme et à la ruine.

VI.

Durant tout ce temps, que se passait-il à Paris? S'y occupait-on de la Régale? Oui et très activement; seulement, au lieu d'employer la violence, comme Foucault, on avait alors recours à la ruse; on faisait jouer tous les ressorts d'une politique astucieuse qui ne reculait devant aucun moyen pour parvenir à ses fins.

Dès le commencement des démêlés, Innocent XI avait fait des remontrances au duc d'Estrées, ambassadeur de France près le Saint-Siège, et avait chargé son nonce d'en présenter au roi. Le 12 mars 1678, il écrivit à Louis XIV un bref dans lequel il rappelait la constitution du Concile de Lyon, portée à la demande du roi de France et publiée dans ses états; il lui mettait devant

(1) Procès-verbaux du clergé, séance du 4 mai 1652.

les yeux l'exemple de ses prédécesseurs, qui avaient laissé aux églises leur liberté, et le conjurait, au nom de son salut éternel, de ne point violer les droits de l'Eglise, de rapporter ses ordonnances et de rétablir toutes choses dans l'ancien état. « Ce bref, dit M. de Pomponne, alors secrétaire d'Etat, était écrit avec toute la force, toute la dignité et toute l'éloquence possible; mais en même temps avec toute la tendresse et l'amitié d'un père, et marquait l'estime que Sa Sainteté professait pour le plus grand prince du monde (1). » Il fut remis à Louis XIV le 5 avril. « Sa Majesté, ajoute de Pomponne, délibéra sur la réponse qu'elle y ferait rendre ; mais, parce qu'il eût peut-être été difficile d'entrer dans le fond de l'affaire et de la combattre par raisons, elle se contenta de répondre au pape et de le remettre à ce qui lui serait dit par son ambassadeur. Ainsi le duc d'Estrées fut chargé seulement de témoigner à Sa Sainteté que Sa Majesté avait tout le respect filial qu'elle devait pour elle et tout le zèle pour la religion qu'elle faisait paraître en toute rencontre, mais qu'elle ne pouvait voir sans beaucoup de peine qu'elle voulut faire préjudice à un droit de sa couronne, auquel elle ne pouvait souffrir qu'il fut donné atteinte. Ce fut en ce même sens et en termes assez durs que Sa Majesté répondit au nonce, et elle voulut que je lui parlasse de même (2). » Dans un second bref, « aussi fort que le premier (3) », daté du 21 septembre 1678, mais remis au roi au mois de janvier suivant, Innocent XI poussa la condescendance jusqu'à discuter les raisons alléguées par la cour de France. La Régale, disait le pape, était un droit spirituel que l'Eglise seule pouvait concéder. Or, loin de

(1) *Mémoires de de Pomponne*, p. 33 et suiv.
(2) Id. id.
(3) Id. id.

l'accorder universellement, elle l'avait restreint au concile de Lyon; depuis ce temps les rois de France s'étaient conformés à ses décisions : les registres publics et les écrivains français en faisaient foi. Le pape conjurait donc le roi de se départir d'une prétention préjudiciable à toute l'Eglise, et même à ceux auxquels il accorderait les bénéfices vacants en régale, puisqu'il engageait leurs consciences, et de mettre fin par lui-même à ces débats, ou du moins de nommer des commissaires recommandables par leur piété pour les terminer. « Sa Majesté ne voulut pas qu'il fut fait aucune réponse à ce dernier bref, et le duc d'Estrées eut ordre de parler plus fortement et avec plus de plaintes que jamais au pape sur le trouble qu'il voulait apporter à un droit de la couronne (1). » Ainsi Louis XIV, qui violait tous les droits de l'Eglise, renvoyait à Innocent XI l'accusation d'usurper les droits de sa couronne ; agresseur, il se posait en victime ; d'accusé il se faisait accusateur. Le rôle était facile à jouer, mais il démontrait peu de loyauté dans les acteurs. Dans la suite on eut recours à une autre tactique, que l'on pourrait qualifier de tactique du silence. Il fut défendu à l'ambassadeur de répondre aux observations qu'on lui ferait sur la Régale, et même d'en entendre parler. Le duc d'Estrées exécuta fidèlement les ordres de son maître. Il écrivit un jour à Louis XIV : « Sur la Régale, je lui répondis (à Innocent XI), que j'étais fort surpris de ce qu'il me disait après lui avoir déclaré, il y avait fort longtemps, non seulement de ne rien répondre sur ce sujet, mais même de n'en entendre point parler, et que c'était un droit de la couronne que Votre Majesté saurait bien maintenir (2). » Cependant « le discours de Sa Sainteté, nonobstant la douleur qu'elle faisait assez

(1) *Mémoires de de Pomponne.*
(2) Lettre du duc d'Estrées à Louis XIV.

connaître, a été accompagné de beaucoup de douceur et dans les manières et dans la voix (1). »

Innocent XI avait fondé quelque espérance sur le concours de l'archevêque de Paris, qui faisait partie du conseil de conscience du roi ; il lui écrivit dans le courant de l'année 1678 pour le prier de ramener Louis XIV à de meilleurs sentiments : sa lettre demeura sans réponse. Vivement contristé de ce silence affecté, le Pontife communiqua sa peine à l'ambassadeur, qui se confenta de répondre : c'est que le roi le lui aura défendu. Le pape s'abusait étrangement en faisant reposer une espérance, si faible fût-elle, sur l'archevêque de Paris. François Harlay de Champvallon, d'abord archevêque de Rouen, devait le siège de Paris au crédit de Colbert. A l'exemple de son protecteur, toute son ambition fut de se rendre indépendant et d'humilier le pape. Il saisit toutes les occasions qui s'en présentèrent, et, au besoin, il sut en faire naître. C'est ainsi qu'au mois de décembre 1678, Innocent XI lui reprochait cinq ou six actes très graves contre le respect dû au Chef de l'Eglise. Agissait-il du moins avec conviction. L'abbé Le Gendre, son secrétaire, ne le laisse pas entendre. « Quelle pitié, dit-il, que les plus sages, au lieu de n'agir que par principes, ne se conduisent que par passion et par intérêt ! Si M. de Harlay n'avait témoigné un grand zèle (contre le pape), il serait devenu suspect et aurait couru risque, non seulement de n'être point occupé, mais de perdre la confiance que Louis XIV avait en lui. Cette crainte de perdre son crédit, qu'il estimait plus que la pourpre, fut peut être ce qui le détermina à ne point garder de mesure (2). »

Innocent XI eut bientôt formé son opinion sur cet homme plus courtisan qu'évêque ; il comprit que tout

(1) Lettre du duc d'Estrées à Louis XIV.
(2) *Mémoires de Legendre*, p. 50-153.

ce qui se faisait à Paris était suggéré par lui. Aussi, dans son bref du 27 décembre 1679, il conjurait Louis XIV de se défier de ses conseils perfides, capables d'ébranler les fondements de la monarchie. Le pape semblait aussi comprendre dans le même blâme le P. de la Chaise, confesseur du roi. On ne peut guère entendre autrement les paroles du troisième bref (1). Les contemporains ont ratifié les appréciations du Pontife.

M. de Pomponne, parlant de l'archevêque de Paris, disait : « Le Pape l'avait désigné dans tous les brefs. Il était considéré comme l'auteur des conseils que Sa Majesté prenait dans l'affaire de la Régale (2). » Le 30 mai 1681, Mgr de Grenoble écrivait au chancelier Letellier : « Ils ne s'en prennent à Rome, dans leurs dernières lettres, qu'à M. de Paris et au P. de la Chaise. » Dans la suite Fénelon disait à Louis XIV : « Votre archevêque et votre confesseur vous ont jeté dans les difficultés de la Régale, dans les mauvaises affaires avec Rome (3). » Le P. Lachaise, accusé auprès du Souverain-Pontife, tenta de justifier sa conduite en alléguant son zèle contre le jansénisme. Les deux évêques poursuivis étaient restés plus ou moins attachés à la secte ; la paix de 1669 leur avait laissé toute liberté de nommer aux places importantes de leurs diocèses des sujets qui partageaient leurs sentiments. L'extension de la Régale, en mettant la nomination d'un grand nombre de places ecclésiastiques entre les mains du P. Lachaise, devait en quelque sorte remédier à ces inconvénients. Tel est le sens de la lettre, écrite en 1683, au cardinal Cibo par le P. Rapin (4).

(1) 27 décembre 1679.
(2) *Mémoires de Pomponne.*
(3) Lettre de Fénelon.
(4) Döllinger et Crétineau-Joly, *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. IV, p. 331.

Malgré tous les efforts tentés par Rome pour aboutir à une pacification, les choses étaient restées au même point, à cause de la mauvaise volonté du monarque ; les persécutions continuaient à Pamiers, d'où de nouvelles plaintes arrivaient chaque jour aux oreilles du Pontife. Devait-il laisser le pouvoir séculier tourmenter à son aise une portion de son troupeau, privée de secours et réclamant son appui, sans aviser à d'autres moyens pour la protéger ? Il ne le pensa point : la France était insensible à ses sollicitations, il lui restait la voix de l'autorité et de la menace ; il l'employa. Il procède cependant avec une sage lenteur ; quinze mois s'écoulent entre le second et le troisième bref : (21 sept. 1678 — 27 Décemb. 1679.) Celui-ci commençait encore par la prière ; mais en terminant, Innocent XI disait que si la cour de France ne revenait pas à de meilleurs sentiments, il saurait recourir aux moyens dont sa charge lui faisait un devoir et lui donnait le droit. Cette menace d'excommunication n'était point vaine ; Innocent XI fit en effet dresser, au commencement de l'année 1680, une bulle d'excommunication contre les usurpateurs des droits de l'Eglise qui comprenait d'une manière très précise les princes, les rois et toutes les puissances souveraines. Mais, au moment de frapper, son âme toujours inclinée vers la douceur et pénétrée d'un profond amour pour la France hésita. Pendant deux ans cette constitution demeura sur sa table, sans qu'il voulût l'envoyer. La plupart des cardinaux et même la reine de Suède, Christine, alors à Rome, le pressaient de faire ce dernier pas ; mais le cardinal de Luca et le cardinal Cibo, vendus tous deux à la France, et dont le dernier au moins touchait certainement une pension de Louis XIV, le retenaient en lui faisant mille remontrances. Le cardinal d'Estrées, qui venait d'arriver à Rome, n'entretenait pas moins les incertitudes du

Pontife par ses promesses vagues et quelquefois ses menaces.

Peut-être doit-on rapporter à cette époque le fait raconté par M. Crétineau-Joly (1) : « Innocent XI, dans un accès d'irritation peut-être justifiée, fulmina un bref d'excommunication contre Louis XIV. Il fallait le faire passer à Paris : Innocent s'adresse à un jésuite français alors à Rome ; ce jésuite était le P. Dex. Il s'en chargea, car dans sa pensée, il importait de donner au pape le temps de la réflexion ; ce que Dex prévoyait se réalisa. Innocent lui avait signé l'ordre de publier le bref d'excommunication aussitôt après son retour à Paris ; le jésuite se garda bien d'obtempérer à une injonction qui, dans l'état des affaires, pouvait rompre à jamais l'unité. Il garda le secret sur l'acte dont il était le dépositaire. Les Pères qui en eurent connaissance écrivirent en toute hâte à leur général pour demander l'anéantissement de ce décret que le Pontife semblait condamner lui-même à l'obscurité, puisqu'il ne le faisait pas promulguer en la forme obligée. Le Saint-Père frappa son œuvre de nullité ; il reconnut que les jésuites avaient sagement agi, et cette excommunication, dont la trace même est perdue à Rome, n'eut aucun retentissement. »

Le bref du 27 décembre 1679 causa la plus vive émotion en France. Malgré les apparences d'indépendance vis à vis du S. Pontife ; malgré les maximes gallicanes affirmant que le Pape ne pouvait excommunier un roi de France, on craignait sérieusement que Innocent XI n'en vint à cette extrémité. Les hommes les plus dévoués

(1) Crétineau-Joly, *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. IV, p. 325. Cet auteur s'est montré fort sévère pour Innocent XI ; mais la faute en est aux préjugés gallicans qui obscurcissaient encore la mémoire de ce saint Pape, au moment où il écrivait. Il n'est pas douteux qu'il eût retranché certaines expressions, s'il avait pu profiter des travaux des historiens modernes.

à la cour n'étaient pas sans inquiétudes, de sorte que les avis étaient fort partagés au conseil du roi. Colbert poussait à une résistance ouverte, de concert avec Colbert de Choisy, qui venait de succéder à M. de Pomponne dont les sentiments modérés ne plaisaient plus. L'archevêque de Paris les suivait. Mais le chancelier Letellier inclinait vers la modération. Son fils, Maurice Letellier, archevêque de Reims, l'entretenait dans ces sentiments. Ils reconnaissaient l'un et l'autre que l'extension de la Régale était une nouveauté, faite sans nécessité, sans fondement ; que quelques arrêts du parlement donnés depuis peu et l'avis de M. Molé, procureur général, n'étaient pas des moyens assez solides pour soutenir et justifier cette innovation contre la possession des églises autorisée par les privilèges des rois, contre la disposition du deuxième concile de Lyon, contre la plus ancienne ordonnance de la Régale enregistrée dans la Chambre des comptes, contre la Philippine, contre les ordonnances et les déclarations qui ont été faites sous Henri IV et Louis XIII, contre les anciens arrêts et enfin contre le sentiment de ceux qui ont écrit plus favorablement pour la Régale. Ils étaient persuadés qu'il faudrait céder tôt ou tard, sous ce pape ou sous un autre ; leur avis était donc de se retirer immédiatement, de faire dès ce moment quelques concessions et surtout d'accorder quelque répit aux prêtres de Pamiers ; car c'était le meilleur moyen de gagner l'esprit du Pontife et d'obtenir des conditions honorables (1). Quelques-uns proposèrent un concile national ; mais on craignit de ne pouvoir dominer tous les évêques lorsqu'ils seraient assemblés ; les autres voulaient qu'on ne fît aucune réponse et qu'on

(1) Tout cela ressort d'un mémoire dressé par Antoine Faure à la prière de l'Archevêque de Reims, Il ne faut pas oublier que cette pièce est datée de 1680. (Cité par Gerin.)

feignît de n'avoir point reçu le bref : feinte bien inutile, répondait-on, car les trois cardinaux l'avaient reçu du pape et en avaient donné connaissance au roi ; d'autres étaient d'avis de faire une réponse pleine de civilité et fort honnête, mais sans entrer dans aucun détail sur la question et de traîner ainsi les choses en longueur : le pape était vieux et il pouvait mourir sans qu'il y ait aucun éclaircissement sur cette affaire : il y en eût même qui parlèrent d'un appel au futur concile (1).

(*A suivre.*)

L'abbé Tachy,
Vicaire de Saint-Martin, à Langres.

(1) Ms. de S. Sulpice, id.

ESQUISSE

D'UNE

HISTOIRE DE LA LOGIQUE

C'est l'usage, avant d'aborder un sujet, d'en faire valoir l'importance ou l'intérêt. La coutume étant reçue, il serait imprudent de s'en affranchir.

Il semblerait, tout d'abord, que l'histoire de la logique peut être négligée sans péril. Quel avantage recueillir de cette étude attentive des hésitations de l'esprit humain, et quel intérêt peut-il y avoir à suivre les tâtonnements pénibles de l'intelligence à la recherche des lois qui doivent la guider? Si cependant on y veut regarder de plus près, l'importance de cette étude paraîtra évidente.

C'est la logique, en effet, qui détermine la méthode de l'esprit humain. Là où la logique n'est point encore arrêtée et précise, il peut se rencontrer d'heureux pressentiments, et des divinations de génie : seule, la logique naturelle suffit aux premiers essais philosophiques ; mais la marche de l'esprit est hésitante, incertaine, et ses conquêtes mêmes sont sans sécurité.

Puis, une logique saine et forte donne la mesure intellectuelle d'une race entière. Cette assertion néanmoins a besoin d'être justifiée.

Nous pouvons distinguer dans l'esprit humain, au point de vue de son développement philosophique, trois

phases successives : la première, où il est simplement en possession de sa puissance et de sa méthode innées, la deuxième, où il exerce de fait cette puissance, où il applique cette méthode, la troisième enfin, où revenant sur lui-même il acquiert la connaissance réfléchie du procédé méthodique qu'il vient précédemment d'appliquer. C'est à ce dernier moment que correspond l'histoire de la logique et de sa constitution définitive, et chacun conçoit aussitôt que ce dernier effort de l'esprit demeure presque inaperçu chez bien des peuples, ou bien, chez d'autres, ne se produise que relativement assez tard. C'est qu'une logique ne se construit pas à priori, comme un système ou une hypothèse ingénieuse ; les lois scientifiques ne sont point de la première heure. De même que les chefs-d'œuvre littéraires ont précédé les règles de l'art d'écrire (1), de même que, après les premiers artistes, d'autres sont venus, qui ont recueilli, par une analyse attentive, les conditions et les lois pratiques moyennant lesquelles le talent parvient à réaliser le beau littéraire, de même aussi la connaissance réfléchie de la méthode philosophique suppose antérieurement un travail philosophique accompli déjà. Sans aucun doute, il est une certaine méthode innée à l'esprit, il est une logique naturelle tellement nécessaire qu'elle est le fond même de notre intelligence. Mais autre chose est cette logique première, instinctive, dont l'homme fait l'application quotidienne et irréfléchie à l'ensemble des actes intellectuels les plus faciles ou les plus indispensables de sa vie ; et autre chose est la connaissance réfléchie,

(1) Ego hanc vim intélligo esse in præceptis omnibus, non ut ea secuti oratores eloquentiæ laudem sint adepti, sed quæ sua sponte homines eloquentes facerent, ea quosdam observasse atque id egisse ; sic esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum. Cicéron, *de Oratore*, I, cap. XXXII. Ce qui s'applique également à la philosophie.

scientifique, de ces lois nécessaires, de cette méthode qui est vraiment l'« Organum » de l'esprit humain : autre chose est l'intelligence agissant avec sa méthode native, et son procédé instinctif, autre chose l'intelligence agissant avec la conscience de ce même procédé : la première, en bien des cas, suffit à nous donner la vérité ; la seconde, outre qu'elle étend presque sans mesure le champ des vérités que nous pouvons atteindre, nous assure la possession tranquille et paisible de la vérité ; l'une jouit et possède, l'autre, au besoin, justifie de ses titres.

Aussi, pour en arriver à créer une logique parfaite, il faut que la raison, dans son développement premier et spontané, ait rencontré déjà la vérité, et déjà l'ait reconnue ; il faut ensuite que, revenant sur elle-même, s'enveloppant de sa propre lumière, et se prenant pour objet de son étude, elle contrôle ses procédés, vérifie l'exactitude de ce rapport qui s'est établi entre elle et la vérité, en étudie patiemment les conditions et formule ainsi le code complet de ses propres lois ; afin qu'ensuite l'application consciente et réfléchie de ces mêmes lois la conduise, comme une boussole sans déclinaison, à la découverte de nouveaux continents ; je veux dire, de vérités plus hautes, qu'il n'aurait pu sans cela découvrir.

Or, on le comprend, ce dernier travail peut être très lent : l'esprit humain est moins visible à ses propres yeux que le monde des corps, tout effort réfléchi « vient tard et dure peu ». Souvent même la marche s'égare ; il faut alors en revenir au point d'origine et recommencer le lendemain sur nouveaux frais ; la constitution d'une logique parfaite et définitive ne saurait être l'œuvre d'un peuple enfant ni d'une jeune civilisation.

Or, contempler l'esprit humain dans cette recherche active, dans cet effort réfléchi, l'étudier occupé à se

démêler d'avec lui-même, pour recueillir le résultat peut-être le plus précieux de son premier développement ; assister, par l'histoire, à la création de ce code des lois logiques nécessaires à tout effort scientifique soutenu, voir l'homme se frayer à lui-même la voie qui doit le conduire par la connaissance réfléchie de lui-même et de ce qu'il sait, à l'acquisition prochaine de ce qu'il ne sait pas encore, n'est-ce point là un spectacle infiniment digne d'attention ? L'intelligence humaine préparant chez elle, dans le secret labeur de son analyse, les moyens et les conditions de nouvelles conquêtes, s'efforçant de se surprendre elle-même dans le jeu normal de ses facultés, contrôlant avec scrupule, avec une inquiète jalousie, la valeur de ses procédés, n'est-ce point le fruit de l'amour d'une vérité sans mélange, la démonstration de cet attrait infini de l'Intelligible dont nous parle l'antique philosophie ?

L'histoire de la logique serait donc d'une certaine façon l'histoire même de l'intelligence humaine, puisque cette méthode intellectuelle, conquise par la réflexion, est, premièrement, la conséquence d'un développement scientifique qu'elle suppose, et secondement le point de départ d'un progrès philosophique plus étendu dont elle est l'indispensable condition.

I

LA LOGIQUE DANS LES AGES ANCIENS.

J. Brucker fait remonter la première période de l'histoire de la philosophie jusqu'à l'époque antédiluvienne : il lui donne ce titre : *A mundi nascentis origine ad initia monarchiæ romanæ,* et consacre un chapitre entier à la philosophie des Barbares avant le déluge ; puis, dans un second chapitre, au moyen d'un retour chrono-

logique assez étonnant, il rattache les origines de la philosophie à la création des anges, jusqu'à ce que, prenant pied enfin dans le monde purement terrestre, il balance avec un soin équitable les arguments qui concluent pour ou contre la philosophie d'Adam, de Caïn et d'Abel, de Seth, de Jubal et de Tubalcaïn.

Notre lecteur comprendra sans peine que nous n'avons pas le dessein de l'égarer dans ces profondeurs chronologiques.

Aussi bien, c'est de la logique, et non point de la philosophie que nous devons présentement nous occuper : et il n'est parvenu jusqu'à nous aucun monument de ces âges reculés qui nous montre l'esprit humain en quête de ses procédés et à la recherche de ses lois. Si çà et là l'Écriture-Sainte, et notamment le livre de Job, le livre de la Sagesse et d'autres nous montrent les monuments d'une civilisation complète, les traces d'un raisonnement profond et sûr, il n'est point de vestige de ce travail réfléchi par lequel l'intelligence se replie sur elle-même, afin d'étudier non plus le vrai, mais le procédé qui la conduit au vrai.

Et cependant, ce n'est point que de graves auteurs ne croient avoir rencontré chez les Juifs, les élements et en quelque sorte les premières lignes d'une dialectique encore inachevée. Eusèbe, au XIe livre de la *Préparation évangélique*, chap. VI. appelle Moïse un sage et habile législateur, σοφὸς νομοθέτης καὶ διαλεκτικός ; et plusieurs ont cru voir, dans ce peu de mots, une allusion a certaine tradition juive attribuant à Moïse treize règles de logique, dont on peut voir l'énumération dans Brucker, Wolff, Leidekker, *de Repub. Judæorum,* liv. XI, c. 1. Mais alors même qu'une critique plus sévère ne démontrerait pas que ces règles ont été formulées beaucoup plus tard, pour mettre fin aux interminables discussions

de la Synagogue, il serait encore facile de reconnaître dans leur simple énoncé une ébauche d'herméneutique sacrée, des règles pour l'interprétation de l'Ecriture, et non point un essai de logique, même incomplet et inachevé. Chose remarquable ! la civilisation orientale ne nous a rien laissé en ce genre : nous savons assez quel fut l'effort scientifique de ces races de l'Orient pour ramener l'ordre physique à des causes déterminées, les détails ne nous manquent pas sur la théologie des Perses, la physique des Chaldéens, les graves recherches de la sagesse égyptienne : mais il semble qu'il ait été réservé à la race occidentale, plus rigoureuse en même temps que plus contenue, de s'étudier elle-même, de se surprendre dans le jeu normal de ses facultés, afin de les assouplir ensuite et de les discipliner par l'application constante des lois qu'elle aurait une fois reconnues. Peut-être devrions-nous dire un mot ici de l'antiquité attribuée à la logique indienne : mais nous différons un instant cette question pour ne rechercher qu'ensuite à qui appartient la priorité, d'Aristote ou de Gotama ; depuis le commencement de ce siècle, en effet, les communications de William Jones et de Colebrooke, les travaux d'Abel Rémusat, et les leçons d'histoire de V. Cousin, ont accrédité peu à peu l'opinion qui revendique pour l'Inde, l'honneur des premiers essais d'une logique vraiment technique.

II.

LA LOGIQUE EN GRÈCE AVANT ARISTOTE.

Cette question a été étudiée déjà, en Allemagne, par J.-G. Buhle dans une dissertation intitulée : « *De Philosophorum Græcorum ante Aristotelem de arte logica invenienda et perficienda conaminibus.* » Gottingue, 1791.

Ici les témoignages seuls de l'antiquité doivent nous servir de guide ; et c'est, selon nous, peu respecter l'histoire que la plier malgré elle aux exigences d'un système préconçu. L'histoire n'est point une construction géométrique, et ne veut point de méthode à priori. Aussi établir en principe qu'Aristote n'a rien fait pour la logique et la dialectique, si ce n'est recueillir les éléments épars d'une science qui déjà, tout entière, avait été créée par ses prédécesseurs, puis s'en attribuer l'honneur au moyen d'un plagiat dont les traces auraient été soigneusement effacées ; supposer ensuite qu'Aristote a pu à ce point surprendre la bonne foi de ses contemporains, et leur persuader qu'il était lui-même l'inventeur et le législateur définitif de ces procédés dialectiques dont on se servait deux ou trois siècles avant lui, c'est exiger beaucoup de ses lecteurs, c'est compter en eux sur cette même crédulité, sur cette même docilité aveugle dont Aristote aurait bénéficié le premier. Lors donc que nous entendons les accusations de plagiat dirigées contre Aristote par la réaction anti-péripatéticienne du Moyen-Age, lorsque nous voyons Ramus, soutenir péniblement son incroyable gageure, et remonter non seulement à Zénon d'Elée et à Pythagore, mais le croirait-on ? jusqu'à Moïse, jusqu'à Noé et son déluge, afin de découvrir quand même des vestiges de la logique Aristotélicienne, nous ne savons ce qui est plus opportun, ou de sourire de cet effort grotesque, ou de plaindre l'historien de parti-pris qui se condamne à ce labeur ingrat.

Au reste, c'est Aristote lui-même qui nous aide à reconstituer les efforts isolés de ceux qui avant lui, s'occupèrent de la dialectique. Si nous en croyons Diogène Laërce dans ses « Vies des Philosophes » VIII, 57, un dialogue d'Aristote, intitulé : « Le Sophiste » mais aujourd'hui perdu, attribuait à Empédocle l'invention de

la Rhétorique, à Zénon d'Elée l'invention de la Logique. Il est vrai que le Dr Ritter dans son histoire de la Philosophie Ancienne (I. p. 433, in not.) croit que c'est un malentendu ou une raillerie d'Aristote, au moins en ce qui touche Empédocle. Mais quoi qu'il en soit des réserves de l'auteur, qui ne nous semblent point assez justifiées, Diogène Laërce, en plusieurs endroits, et spécialement dans la préface des Vies des Philosophes I. 18, revendique pour Zénon d'Elée les premiers essais de la dialectique. « Il est, dit-il, trois parties de la Philoso-
« phie ; la physique, la morale, la dialectique. La physi-
« que a pour objet le monde, et les êtres qui le compo-
« sent, la morale s'occupe de l'homme et de ses actes,
« la dialectique établit les arguments de l'une et de l'au-
« tre. La physique exista seule jusqu'à Archélaüs, la
« morale prit naissance avec Socrate, la dialectique avec
« Zénon d'Elée. (1) »

Voici donc, d'après Aristote et Diogène Laërce, la logique a son berceau. Zénon d'Elée, à qui elle remonte, naquit vers la 71e Olympiade (Ve siècle avant J.-C. Sa vie a été racontée par Diogène Laërce, (l. IX, c. 5.)

Zénon d'Elée, qu'il ne faut pas confondre avec d'autres philosophes du même nom (Diogène Laërce en compte jusqu'à huit) appartenait à l'école éléatique, et mit au service de la doctrine panthéistique de Parmenide toutes les ressources d'un esprit délié. H. Ritter a donné l'analyse des arguments au moyen desquels l'école éléatique

(1) Μέρη δὲ φιλοσοφίας τρία, φυσικόν, ἠθικόν, διαλεκτικόν · φυσικὸν μὲν, τὸ περὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ · ἠθικὸν δὲ, τὸ περὶ βίου καὶ τῶν πρὸς ἅμῆς · διαλεκτικὸν δὲ, τὸ ἀμφοτέρων λόγους πρεσθεῦον. Καὶ μέχρι μὲν Ἀρχελάου τὸ φυσικὸν ἦν εἶδος · ἀπὸ δε Σωκράτους, ὡς προείρηταί, τὸ ἠθικόν · ἀπὸ δὲ Ζήνωνος τοῦ Ἐλεάτου τὸ διαλεκτικόν. (*Proœmium de Vitis phil. I*, 18. VIII, 7 IX, 25. *Sextus Empiricus adv. Mathem.* p. 371.)

essayait de démontrer la fausseté de la perception sensible, l'unité de toutes choses, l'impossibilité du mouvement. I. 415 et suiv.

Le premier, Zénon d'Elée introduisit le dialogue dans la discussion philosophique, enseigna à établir à l'origine de toute discussion des principes admis de tous, et imposa ainsi une forme scientifique à l'enseignement de la philosophie. Autant qu'on peut le deviner d'après les rares allusions de Platon, d'Aristote et de Diogène Laerce, il avait divisé la logique en trois parties : 1° L'art de déduire les conséquences ; 2° l'art du dialogue ; 3° l'art de la discussion.

L'école de Mégare, l'Eristique ou discordante, comme l'appelaient les Anciens, s'empara de l'art de la discussion qui tomba ensuite aux mains des sophistes ; l'art du dialogue fut porté à sa plus haute perfection par Platon et Socrate ; l'art de déduire des conséquences, ou la dialectique proprement dite attendait Aristote.

H. Delatte.

SAINT FRANÇOIS DE SALES

ET LES LETTRES CHRÉTIENNES

—

DISCOURS

Prononcé en la fête de ce saint Patron de la Faculté des Lettres de l'Université catholique de Lille,

LE 29 JANVIER 1880

MONSEIGNEUR LE RECTEUR,
MESSIEURS LES PROFESSEURS,
MESSIEURS LES ÉTUDIANTS,

Sans avoir la pensée de vous entretenir longuement, il me plairait, dans cette fête, de vous faire connaître, en quelques paroles, quelles raisons ont amené notre Faculté des Lettres de l'Université catholique de Lille à se choisir pour patron l'illustre saint François de Sales, Évêque et Prince de Genève, Docteur de l'Église.

La raison de ce choix, elle est toute en ce que nous sommes et voulons être les tenants des Lettres chrétiennes, et que ce grand écrivain en fut, parmi nous, la plus aimable sinon la plus haute représentation. Et, à dire vrai, Messieurs, il n'est de littérature digne de ce nom que celle-là. Sans doute une autre existe qu'on appelle profane, et je suis loin de contester sa prestigieuse puissance : mais c'est une puissance restreinte. Elle peut bien parfois transporter l'homme au-dessus de lui-même, mais elle ne parvient pas à le porter jusqu'à

Dieu ; et tandis que la première, pareille à Moyse, gravit le Sinaï, les deux rayons au front, pour entendre puis traduire la parole divine, la seconde, comme Israël, se tient dans la vallée, sous la nuée, enveloppée d'éclairs et de tonnerre, mais arrêtée par d'infranchissables barrières au pied de la sainte montagne.

Ces arrêts, cette impuissance des Lettres humaines à nous révéler Dieu, qui de vous ne l'a sentie, Messieurs, quand à la lecture de quelque page sublime, soudain votre âme saisie par une de ces *veræ voces*, dont a parlé un de vos poètes, s'est sentie élevée non seulement par delà toutes les réalités, mais par delà les fictions entrevues dans les livres? Ce qui venait de vous apparaître c'était peut-être quelque éclair de la Beauté infinie qui, passant sur votre âme, la faisait tressaillir jusque dans ses derniers abîmes? Ce que vous sentiez alors, c'était peut-être l'aspiration ardente et douloureuse vers la vision de ce Beau idéal, insaisissable, apparu dans vos rêves ? Tel est le côté sacré des lettres mêmes profanes : elles placent l'âme sur des hauteurs d'où se montrent dans le lointain les premiers horizons d'une terre promise. Mais cet au-delà qu'elles indiquent, elles-mêmes n'y entrent pas, ne nous y mènent pas. Contentes de nous avoir arrachés au désert et à la servitude des réalités terrestres, pour nous conduire jusqu'aux frontières du divin, elles expirent sur ce sommet; et là, ne pouvant rien de plus, appellent un autre guide qui nous conduise au terme. — O Dante ! Dante ! il est temps que ton Virgile se retire et que Béatrice descende pour te montrer le Ciel !

Qu'est-ce à dire ? que les Lettres humaines inspirées par le génie peuvent bien disposer l'âme à recevoir la lumière, mais que pour nous jeter dans la plénitude de cette clarté, il faut les Lettres chrétiennes qui s'inspirent avant tout de la Théologie, qui est la science de

Dieu. Ainsi l'avez-vous compris, vous, Messieurs, qui êtes étudiants à la fois en l'une et l'autre Faculté. Ce que Bossuet dédaignait sous le nom de *littéraire pur* ne saurait vous satisfaire ; ce ne sont là encore que « les éléments du monde qui tiennent en servitude » l'élan de l'âme immortelle ; et si l'humain a pour vous des séductions délicates, il n'y a que le divin qui puisse vous remplir.

Vous serez donc premièrement des hommes de doctrine. Mais, je vous en conjure, ne l'oubliez pas non plus : disciples du Verbe divin vous devrez l'incarner dans une forme vivante pour le montrer aux hommes plein de grâce et de vérité. Or l'office et le bienfait des lettres qu'est-ce autre chose que la mission de donner à la vérité un corps, sans lequel elle resterait invisible aux regards, inaccessible aux cœurs ? Vous le lui donnerez, Messieurs, ce corps vivant de l'expression : corps glorieux qui soit la splendeur du vrai, corps agile et immortel qui traverse les espaces et qui défie le temps, car c'est le privilège d'une belle parole que d'obtenir en héritage la perpétuité et l'universalité.

Déjà, Messieurs, vous pouvez voir pourquoi notre Faculté a cherché pour patron un saint qui fût à la fois docteur et écrivain, théologien et poète, et elle s'est arrêtée à saint François de Sales. Il faut avouer qu'avant de fixer notre choix, nous cherchâmes longtemps. Il y fallut deux séances. L'un de nous proposait saint Jean : Jean n'est-il pas le sublime évangéliste du Verbe, de la Lumière éclairant tout homme venant en ce monde ; de la parole de Dieu habitant parmi nous ? Jean n'est-il pas aussi le Disciple bien-aimé du Maître de l'amour comme de la vérité ? Un autre, — vous reconnaîtrez le philosophe chrétien, — se fût volontiers arrêté à saint Augustin, Augustin à la fois orateur, écrivain, théologien, philosophe, et de plus professeur, et professeur d'élo-

quence, ce qui naturellement n'était pas fait pour nous déplaire. Tout cela était bien. Mais s'il était possible de trouver réunis saint Jean et saint Augustin dans un saint plus proche de nous, qui fût presque de notre temps, qui parlât notre langue ; qui fût, comme étudiant, un modèle du bien-vivre pour nos étudiants ; qui fût, comme écrivain, un modèle du bien-dire pour nos écrivains ; qui fût, comme Docteur, un type du savoir pour nos docteurs futurs ; une colonne de vérité qui fût en même temps un phare de clarté ! C'est ainsi que fut acclamé le nom de François de Sales, comme celui du vrai patron de ces Lettres chrétiennes dont il fut tour à tour :

Le disciple dans ses études
Le zélateur et le maître dans son épiscopat,
Le modèle dans ses écrits.

I.

François de Sales fut donc, Messieurs, étudiant, ainsi que vous. Il étudia à Annecy, à Paris, à Padoue ; et partout je le trouve saintement passionné pour le vrai et le beau, qu'il ne sépare pas de la pratique du bien.

J'ai dit Annecy, Messieurs. Et, de vrai, ne puis-je point regarder comme son premier maître ce pays d'enchantements, dont il a si bien pris l'empreinte dans son style? J'ai visité cette petite ville : c'est bien encore la ville de saint François de Sales. L'imitation de Jésus-Christ parle de certains lieux où le ciel est plus proche, l'âme plus libre, l'air plus pur, Dieu même plus familier. Annecy, Thorens, La Roche, sont de ces lieux bénis. Des montagnes fuyantes, et qui, en s'éloignant, montent vers le firmament, des lacs d'une pureté profonde où se mire le ciel, une vallée pleine de soleil, de

verdure et de paix, avec les neiges lointaines et des lignes d'horizon coupées par des cimes brillantes : la majesté et la grâce, l'immensité et la beauté, la puissance et l'aménité : n'est-ce point l'image d'Annecy ? N'est-ce point aussi l'image de l'âme et du style de saint François de Sales ?

Après la nature, les hommes. Et quels hommes que ceux qui furent les professeurs du jeune étudiant ! A Paris, en rhétorique, il a pour maître de grec l'illustre Père Sirmond, un des religieux les plus érudits de son siècle ; en philosophie, c'est François Suarès, non l'égal, à coup sûr, mais l'émule du grand homme dont il porte le nom. C'est encore Dandini qui, dans ses leçons, ressuscite toute la science d'Aristote. En Sorbonne, il va apprendre l'Écriture sainte et l'hébreu auprès de Gilbert Genebrard, bénédictin de Cluny, futur archevêque d'Aix, « homme d'une science plutôt divine qu'humaine ». Là encore il est au pied de la chaire de Jean Maldonat, l'immortel commentateur des saints Évangiles, dont il entendit alors et n'oublia jamais l'interprétation du Cantique des cantiques. A Padoue, son maître en Droit est le fameux Guy Pancirole ; son maître en théologie, le docte père Possevin, car François menait toutes ces études de front, « s'imposant tous les jours huit heures de travail, quatre pour la jurisprudence, quatre pour la théologie. »

Possevin lui avait dit : « Vous faites bien, mon fils, d'étudier aux choses divines. Votre esprit n'est pas au tracas du barreau... N'est-ce pas chose plus glorieuse d'annoncer la parole de notre bon Dieu à plusieurs milliers d'hommes dans les hautes chaires des églises, que de battre les bancs parmi des controverses de procureurs ? » Sur quoi François, prenant la Somme de saint Thomas, la tient constamment ouverte sur son pupitre, afin de l'avoir

toujours sous les yeux. Voilà le maître de la doctrine. Puis voici, à côté, les maîtres de la parole : « Entre les Pères il aymoit particulièrement sainct Augustin, sainct Hiérosme, sainct Bernard, et sainct Chrysostome ; mais surtout il se plaisoit avec sainct Cyprian, parceque, disoit-il, comme sainct Hiérosme écrit en l'épistre à Paulin, le bien-heureux Cyprian coule doux et paisible, comme une très pure fontaine. Il taschait souvent d'imiter ses belles périodes et de composer de petites pièces à sa façon, que les injures du temps et son humilité nous ont dérobées. »

Telle fut l'école de François, telle sera aussi la nôtre. Il m'est doux, quant à moi, d'avoir à vous interpréter, chaque semaine, ces maîtres dont un autre maître a dit : « Quiconque veut devenir un habile théologien et un solide prédicateur, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve, dans les modernes, quelquefois plus de minuties, il trouvera souvent dans un seul livre des Pères plus de cette première sève du christianisme que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux... Pour anciens qu'ils soient, ils produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient ; parce qu'après tout ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion ; et que pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis (1). »

Ces maîtres éminents de Paris et de Padoue, François de Sales les aimait, et il en était aimé. On le vit bien le jour où, âgé de vingt-quatre ans, il présenta et soutint sa thèse pour le doctorat en Jurisprudence devant quarante-huit docteurs de l'université de Padoue : « Je vous

(1) Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, lib. IV, ch. 18, fin.

dois tout ce que je suis, leur dit-il solennellement ; ainsy je le témoigne, ainsy je le proteste. Qu'à jamais soit honneur, bénédiction et action de grâce à Dieu immortel, à Jésus-Christ son fils, à sa glorieuse Mère, à mon Ange gardien, et au bienheureux saint François d'Assise du nom duquel je me réjouy et glorifie grandement d'être appelé. » A quoi le Pancirole ne lui fut pas chiche de louanges. En présence de l'assemblée des quarante-huit docteurs, il le loua principalement d'avoir conservé sa chasteté, apportant en similitude ce qui est raconté de la fontaine Aréthuse qui se mesle avec la mer, sans que ses eaux deviennent amères, et après l'avoir ouï répondre très solidement aux arguments qui furent laschés contre sa doctrine, il le doctora, lui baillant le bonnet, l'anneau et les privilèges de l'université. »

Un autre jour vint, plus tard, où ce fut la Théologie qui lui mit au front une plus haute couronne. C'était à Rome. Clément VIII présidait l'examen. Autour de lui étaient assis huit cardinaux, entre lesquels on remarquait le cardinal de Florence, le cardinal Borghèse, le cardinal Baronius et le cardinal Borromée. Bellarmin était un des interrogateurs. Le pape ravi des réponses que faisait François disait autour de lui : « Nous n'avons point eu tant de satisfaction d'aucun que nous ayons examiné jusques à présent »; et à mesme temps, sortant de son throsne, alla embrasser l'humble Françoys qui estait encore à genoux, luy baigna la joue de ses larmes et luy dit tout haut ces paroles du Ve chapitre des Proverbes : « Mon Fils, beuvez l'eau de vostre cisterne, et les coulans de vostre puits; que vos fontaines se dérivent dehors, et distribuez vos eaux par les places (1). »

Mais n'anticipons pas. Aussi bien n'ai-je pas nommé

(1) Bibe aquam de cisternâ tuâ et fluenta putei, deriventur fontes tui foràs, et in plateis aquas tuas divide. (*Prov.*, V. 15.)

le plus grand Maître de François : l'étudiant s'était mis à l'école de Dieu ! Le voyez-vous ce jeune gentilhomme, beau, riche, distingué, qui se tient à l'écart de toutes les dissipations, qui repousse courageusement toutes les séductions, qui foule aux pieds ses passions, déterminé à rester vierge de corps et de cœur ! Que veut-il, qu'espère-t-il de cette intégrité? Il veut et il espère garder immaculée la page de son âme où la main du divin Maître puisse graver ses leçons : *Incorruptio facit esse proximum Deo. — Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.* Il contemplera donc Dieu, source de toute vérité, ce chaste et vaillant jeune homme qui, en partant de la maison paternelle, a pris pour devise ces deux mots : *Non excidet.* Ah ! loin de tomber, il monte ; car qu'est-ce que la prière assidue de François sinon l'ascension de cette âme ailée vers Dieu? Il ne perd pas sa présence, vivant perpétuellement à la lumière de sa face, l'écoutant, lui parlant, ici dans le sanctuaire de Saint-Etienne-des-Grès ; là, chez les Capucins, où il s'édifie de l'exemple du père Anne de Joyeuse. C'était bien « l'ange du collège », ainsi qu'on le nommait : « Nostre Françoys, écrit son neveu, espanchoit partout les suaves odeurs de ses vertus. Il estoit tenu d'un chascun comme un miroir sans tache ; car il estoit doulx et humble de cœur, courtois et gracieux, assidu dans les églises ; il se confessoit et communiait de huit jours en huit jours, au moyen de quoy il fust comblé de tant de grâce qu'il était tout enflammé par la dévotion qu'il avoit à ce Sacrement de vie, *sachant bien qu'on ne saurait autrement avancer à l'estude des bonnes lettres que par la piété.* »

Heureux, Messieurs, l'étudiant qui sait se conformer à ce noble et pur exemple ! Heureux qui sait puiser à ces sources de vie, qui sont aussi des sources de vérité et de science ! On s'illumine, dit l'Écriture, en s'approchant

de Dieu : *Accedite ad Deum et illuminamini.* C'est lui, c'est son amour qui nous donne « ces yeux illuminés du cœur », dont parle le Psalmiste, et ceux-là voient plus loin que les yeux de l'esprit. C'est lui, c'est son Esprit-Saint, qui nous confère ce sens de rectitude intellectuelle que vous invoquez, à genoux, avant chaque leçon : *in eodem Spiritu recta sapere.* Heureux encore une fois qui comprend le don de Dieu ! Pour lui, Jésus-Christ est bien la Lumière du monde. Pour lui, Jésus-Christ est de plus le foyer de l'amour : foyer puissant d'où part le mouvement imprimé à toute la conduite et d'où rayonne la chaleur avec la clarté. Ainsi se fait, dans les études, une splendide unité ; ainsi se fait, dans la vie, une harmonie divine où tout chante Jésus, selon l'expression de notre François de Sales. Ce même Jésus, pain de vie, qu'il a, le matin, adoré ou reçu à l'autel, le disciple durant le jour le retrouve encore, distribuant dans ses livres les paroles de vie. Il est pour lui la Voie, la Vérité, la Vie. Par lui toutes ses facultés sont comme divinisées ; tout son être « est entré dans les puissances du Seigneur. »

II

Les Lettres chrétiennes avaient eu François de Sales pour disciple ; elles l'eurent ensuite pour maître. Ce nom de maître, l'humble évêque l'eût sans doute repoussé. Mais comment appeler autrement qu'un enseignement, par exemple, sa lettre admirable sur la Prédication ; comment appeler autrement qu'une école de Science et de Lettres chrétiennes son académie Florimontaine d'Annecy ? Je m'en tiendrai à ces deux faits.

Pour la Prédication, François de Sales fut réformateur. Il y avait alors tant à faire pour rendre à la chaire

sa gravité, sa pureté, sa vérité et sa simplicité, après les dégradations de sujet et de langage, les puérilités ou les subtilités, les jeux de mots ou le pédantisme, les violences ou les indécences dont l'avait déshonorée la Renaissance païenne du XVIe siècle ! Souvenez-vous seulement des sermons de la Ligue !

François de Sales trouvait partout cette séduction, et s'il y échappa ce ne fut certes pas la faute de son vénérable père, le marquis de Boisy, ainsi qu'il le racontait à l'Evêque de Belley : « Durant que j'étais prévost de notre église, je m'exerçais à la prédication en toute circonstance ; je ne savais ce que c'était de refuser. Mon père alors, entendant sonner la cloche du sermon, demandait qui prêchait. On lui disait : Qui serait-ce sinon votre fils ? Sur quoi, mon père qui était bien le meilleur père du monde, mais qui avait passé la plus grande partie de son âge à la cour et à la guerre, dont il savait mieux les maximes que celles de la théologie, me prit un jour à part, et me dit : « Prévost, tu prêches trop souvent. J'entends sonner la cloche pour prêcher, non seulement le dimanche, mais les jours ouvriers, et toujours on me dit : c'est le prévôt, le prévôt ! De mon temps, les prédications étaient bien plus rares. Mais aussi quelles prédications ! Dieu sait si elles étaient doctes et bien étudiées ; on disait des merveilles ; on alléguait plus de latin et de grec en une que tu ne fais en dix ; tout le monde en était ravi : on y courait à grosses troupes ; vous eussiez dit qu'on allait ramasser la manne. Maintenant, toi, tu rends cet exercice si commun qu'on n'en fait plus d'état ; et puis on n'a plus tant d'estime de toi. »

« Voyez-vous, expliquait François de Sales à son ami, le cher homme parlait ainsi qu'il l'entendait, à la franche marguerite. Mais c'était selon les maximes du siècle où il avait été nourri. »

C'est à un autre siècle que l'homme de Dieu veut que se reporte la parole sacrée, c'est au siècle apostolique, c'est au siècle des Pères qu'il lui faut revenir. Là est la source du beau, parce que là est la source du vrai. « Mon ami, écrivait-il à un prédicateur, j'entends dire que vos discours ne sont que fleurs et parfums, remplis d'humanités qui attirent les auditeurs, comme les abeilles qui volent au sucre et au miel... Votre lit est tout florissant, votre ameublement tout de cyprès et de cèdre, vos vignes épandent partout leurs suaves senteurs, ce ne sont que fleurs qui paraissent en notre terre, et notre printemps sourit de tous côtés. Mais j'attends maintenant des nouvelles de votre été et de votre automne, de la moisson et de la vendange. J'écoute *an flores fructus parturiant*. Aussi vous donnai-je avis d'émonder votre vigne des pampres superflus des belles lettres humaines : *Tempus putationis advenit*. Taillez-la en retranchant les ornements étrangers. L'interprétation qu'on fait de l'Evangile doit être conforme à son style et à sa simplicité ; sur les joues d'une chose telle que la théologie, il ne faut, ni rouge, ni vermillon ; et il se faut bien plus garder d'altérer la parole de Dieu que la monnaie du prince. »

Mais ce n'est plus dans un avis donné à un ami, c'est dans un vrai et complet traité sur la matière que vous allez trouver la pensée apostolique de saint François de Sales. Ecoutez-le. Il écrit au jeune archevêque de Bourges, M. André Frémiot, frère de sainte Chantal. Prenant les choses d'abord par leur côté divin, il lui demande d'être saint, car, lui disait-il ailleurs, avant de *dire* ses sermons, il faut les *faire* soi-même : c'est la première règle. Il lui demande ensuite d'être un véritable apôtre : c'est la seconde règle : « Au sortir du sermon, je ne voudrais pas qu'on dît : O qu'il est grand orateur ! Mais je voudrais qu'on dît : « O que la pénitence est belle ! ô

Dieu que vous êtes bon! ô Dieu que vous êtes juste! et semblable chose. La fin du prédicateur en ses sermons doit être de faire ce que Notre-Seigneur est venu faire lui-même : *Ut vitam habeant et abundantius habeant.* »

Ce que François veut qu'on prêche, c'est l'Evangile d'abord, c'est l'Evangile encore, c'est l'Evangile toujours : *Prædica verbum.* Arrière donc ce qu'il appelle « ce chatouillement d'oreilles qui provient d'une certaine élégance séculière, mondaine et profane, de certaines curiosités, agencements de traits, de paroles et de mots qui sentent l'artifice : il faut laisser cela aux charlatans de paroles, lesquels ne prêchent pas Jésus-Christ crucifié, mais se prêchent eux-mêmes : *Non sectamur lenocinia rhetorum, sed veritates piscatorum.* » Donc, de fables de poètes aucune : « Il ne faut pas mettre, dit-il, l'idole de Dagon avec l'Arche d'alliance. » D'histoires profanes, très peu : « Il ne faut s'en servir que comme on fait des champignons, fort peu, bien apprêtées, et pour seulement éveiller l'appétit. « Mais de l'Ecriture sainte, oui : c'est la maîtresse pièce. Des histoires des Saints, oui : « c'est l'Evangile mise en œuvre. » Puis des comparaisons tirées de la nature : « Car le monde qui est fait par la parole de Dieu, ressent de toute part cette parole : toutes ses parties chantent la louange de l'Ouvrier. » Avec cela, de la doctrine, de la théologie, « saint Thomas, saint Antonin, les Pères de l'Église, saint Grégoire le Grand, saint Chrysostome, saint Bernard. » — Et puis quel livre encore? Le Cœur de Dieu étudié à la lumière d'un cœur qui brûle d'amour pour lui : « Prêchez, Monsieur, Dieu le veut, les hommes s'y attendent; c'est la gloire de Dieu, c'est votre salut. Hardyment, et courage pour l'amour de Dieu ! Le Cardinal Borromée, sans avoir la dixième partie de vos talents, prêche, édifie

et se fait sainct. Encore une fois, il n'est rien d'impossible à l'amour; Notre-Seigneur Jésus-Christ ne demanda pas à Pierre : Es-tu savant ou éloquent? pour lui dire : *Pasce oves.* Il lui demanda : *Amas me.* Il suffit, Monsieur, de bien aimer pour bien dire. »

La tête dans la lumière et le cœur dans l'amour : telle est la conception de l'éloquence selon Dieu; telle est la grande leçon de saint François de Sales.

Mais ce n'est plus une simple leçon que nous recevons de lui, c'est une académie que nous le voyons inaugurer dans sa petite ville d'Annecy. Messieurs des lettres, écoutez ce naïf récit de son premier historien : « La cité d'Annecy estoit semblable à celle d'Athènes sous un si grand prélat que fust François de Sales. La voyant habitée d'un grand nombre de docteurs, soit théologiens, soit jurisconsultes, soit bien versés en lettres humaines, il entra dans l'esprit, tant du Bienheureux que du président Favre, d'instituer une Académie, en une si grande abondance de beaux esprits. Ce dessein fust approuvé généralement d'un chascun ; et parce que les muses fleurissaient parmi les montagnes de Savoie, il fust trouvé à propos de l'appeler Florimontaine, et de lui bailler pour enseigne un oranger avec cette devise : FLEURS ET FRUICTS.

J'ai dit une académie; j'aurais presque pu dire une université, car l'Institut de François embrasse toutes les connaissances humaines : « Les leçons sy feront ou de théologie, ou de philosophie, ou de politique, ou de rhétorique, ou de cosmographie, ou de géométrie, ou d'arithmétique. On y traitera de l'ornement des langues et surtout de la françoise. »

C'est assez sur ce sujet. Quelques-uns ont voulu voir dans cette compagnie savante le germe de ce qui devint, à Paris, trente ans après, l'Académie française. J'aime

mieux y voir ici, pour notre instruction, le type moral et chrétien de notre Université catholique de Lille. Méditons les statuts de cette petite société dont un saint fut le père. Il y est écrit d'abord : « La fin première de notre institution sera l'exercice de toutes les vertus, la souveraine gloire de Dieu, le service de l'Etat et l'utilité publique. » Ainsi servirons-nous Dieu, les âmes, la France. On lit encore : « Ne seront admis dans la Société ni les infidèles, ni les apostats, ni les ennemis de l'État ; mais les seuls gens de bien et doctes. » Ainsi tâcherons-nous d'être, Messieurs, ou de devenir. » Les mêmes règles ajoutent : « Le style de parler et de lire sera grave, exquis, plein, et ne ressentira en point de façon la pédanterie. » Autant qu'il se pourra, ce style sera le nôtre. « Les lecteurs tascheront de tout leur pouvoir d'enseigner bien, disant beaucoup en peu de temps ; à quoi les auditeurs prêteront attention, ne se laissant divertir par aucune autre chose. » Puisse-t-il en être ainsi, messieurs les étudiants, et de vous et de nous ! Enfin ce dernier mot : Tous les académiciens entretiendront un amour mutuel et fraternel ; et tous iront à qui mieux mieux. » La première de ces lois est notre consolation, la seconde, Messieurs, est toute notre espérance, avec la grâce de Dieu.

Il est dit qu'à la suite de cette institution, « il ne se pouvait rien voir de plus beau et de plus suave que ces exercices ; et la ville d'Annecy se vit bientôt habitée des plus beaux esprits, non seulement du Génevois, mais encore de toute la Savoie. » Et nous aussi, Messieurs, nous verrons grandir cet arbre encore jeune de l'Université ; il étendra ses branches non seulement sur notre région mais dans tout le pays. Lui aussi, comme l'oranger, produira fleurs et fruits ; fleurs pures et parfumées qui porteront partout, par les écrits et la parole, la

bonne odeur de Jésus-Christ ; fruits de vertu et de salut, selon cette recommandation de notre Maître Jésus : « Vous ne m'avez pas choisi, mais moi je vous ai choisis, et je vous ai établis afin que vous alliez et que vous portiez du fruit, et que votre fruit demeure. » Il demeurera, Messieurs, le fruit que portera cette institution de science et de sainteté ; il nourrira cette génération malade et débilitée dont il refera le tempérament moral et religieux ; c'est là toute notre fin et notre ambition. D'autres peuvent prétendre à être l'arbre séducteur de la science du bien et du mal : pour nous, s'il plaît à Dieu, nous serons l'arbre de vie.

III

Pour expliquer le patronage que nous avons choisi, il me resterait, Messieurs, à vous montrer dans François le modèle de ces Lettres chrétiennes dont il avait été le disciple et le maître. Mais entreprendre ce sujet, qui est principalement un sujet littéraire, ce serait peut-être se tromper de chaire, de lieu et d'heure. Aussi bien, avez-vous ici qui m'en dispense. Ce n'est pas moi, c'est un autre ; ce n'est pas le matin, c'est le soir qui vous réserve ce charme et cette instruction (1).

D'ailleurs ce modèle vous l'étudierez un jour, vous le lirez bientôt. Vous connaissez déjà la *Philothée* de François de Sales ou son Introduction à la vie dévote, vous ne tarderez pas à connaître son Étendard de la croix, ses controverses, ses sermons, ses admirables lettres, surtout son sublime traité de l'Amour de Dieu ; et vous me direz alors si vous savez une langue, à cette époque sur-

(1) M. de Margerie, doyen de la Faculté des Lettres, donnait en cette même fête du jeudi 29, comme à toutes les soirées du jeudi de ce trimestre, des conférences publiques sur saint François de Sales.

tout, qui approche de cette langue ! On sait sa suavité, mais qui dira sa puissance et son énergie? Elle aborde tous les tons, elle a toutes les cordes, elle prend toutes les nuances. C'est une langue unique, la langue de saint François de Sales. Ou mieux encore, Messieurs, disons le mot qui explique tout ; c'est la langue de l'amour de Dieu. Tel est le trésor où elle tire des richesses infinies, richesses toujours anciennes et toujours nouvelles : *De thesauro suo nova et vetera.* « Ce qu'il y a, écrit-il, de plus parfait dans l'univers c'est l'homme, dans l'homme c'est l'âme, dans l'âme c'est l'amour ; et dans le genre d'amour c'est l'amour de Dieu ! » — O aimer ! s'écrie-t-il après saint Augustin, ô aller à Dieu ! ô mourir à soi-même ! ô parvenir jusqu'à Dieu ! là est le bonheur. »

Telle est l'inspiration supérieure, surhumaine de l'éloquence de François. Vous nous dites, Messieurs des lettres, qu'il faut une grande passion pour faire une grande parole : quelle plus grande et plus sainte passion que celle-là ? Embrasé de cette flamme, voilà que François de Sales la promène partout, et elle éclaire tout. C'est l'amour qu'il voit en Dieu ; « Oserai-je le dire? se demande-t-il, il semble que le cœur de Dieu soit passionné pour le nôtre ! » C'est l'amour qu'il voit dans l'œuvre surnaturelle de Dieu : « Dans la sainte Église de Dieu tout appartient à l'amour, tout est fondé sur l'amour, tout aboutit à l'amour et tout est amour. Dieu qui a créé l'homme à son image veut qu'en l'homme comme en lui, tout soit ordonné par l'amour et pour l'amour. » C'est Dieu qu'il aime en l'homme, et l'amitié elle-même n'est qu'une des formes excellentes de cet amour divin : « Il faut, s'écrie-t-il, bien lier nos affections, mais avec la chaîne d'or du pur et saint amour ! » Vue en Dieu, la croix elle-même lui semble pleine de charme : « Aimons bien nos croix elles sont toutes d'or, répète-t-il, si

nous savons les regarder du biais qu'il faut. » Il n'y a pas jusqu'à la mort que l'amour ne transfigure : « La mort ne peut contrister un cœur qui ne vit que pour aimer, et qui sait que son amour est toujours vivant. »

Vous étonnerez-vous alors que toutes les créatures soient appelées, dans ses pages, à lui représenter ce divin objet de sa dilection? De là les habitudes familières de son style avec tous ces ouvrages de la nature qu'il élève à l'honneur de lui représenter les œuvres de la grâce. Voici ses avettes, ses alcyons, ses apodes, ses lapins blancs, ses faucons, ses tourterelles, ses mères-poules, ses mandragores, et ces milliers de créatures vivantes ou inanimées dont je vous abandonne la physiologie et l'histoire naturelle pour ce quelle peut valoir, mais dont j'aime à recueillir les charmantes allégories qu'en tire le saint et le poète. Je dis le poète, Messieurs, car si la poésie est définie par vous l'expression de l'insensible rendu par le sensible, qui fut jamais plus poète que saint François de Sales ?

A cette langue admirable, un seul honneur manquait : il vient de lui être décerné. Consacrée déjà par le suffrage de trois siècles, elle vient d'être consacrée par un acte solennel de l'Église catholique. En élevant S. François, au titre de Docteur, en décernant cet honneur à ses écrits français, elle a donné à cette langue pour la première fois, ce que j'oserais nommer une naturalisation ecclésiastique. C'est inouï dans ses fastes, où les grands écrivains qu'elle a élevés à ce rang parlent tous l'une des deux langues de la Grèce ou de Rome. François de Sales, le premier, a fait de notre langue une langue sacrée.

Maintenant, Messieurs, tournons-nous vers notre céleste patron. Demandons-lui, à l'issue de ce divin Sacrifice, non-seulement exemple, mais aussi protection. L'heure

présente est difficile ; que sa parole nous rassure : « Confiance ! nous crie-t-il, laissez courir le vent ; ne pensez pas que tout ce frifillis des feuilles soit le cliquetis des armes. » — Mais quoi, comment ne pas trembler ? voici que l'ennemi est en armes, nous sommes assiégés ! — Qu'importe encore ? Le courage est la vertu de l'amour, et quoiqu'il advienne, ne cessons pas de travailler : « C'est une mauvaise tristesse que celle qui nous ferait abandonner le soin de l'œuvre, comme Agar qui laisse son fils sous l'arbre pour pleurer. » — Chrétiens, ne vous faites pas peur de la persécution ; c'est elle qui vous consolidera, qui vous couronnera. « Quand Notre-Seigneur Jésus fut en croix, il fut déclaré roy, même par ses ennemis. Les institutions aussi bien que les âmes qui sont en croix sont roynes. »

Et puis *sursum corda !* que notre université soit comme ce nid de l'alcyon ouvert seulement du côté qui regarde le ciel : « Au dedans il est si ferme et si impénétrable que les ondes le surprenant, jamais l'eau n'y peut entrer, ains tenant toujours le dessus, demeure emmy la mer, sur la mer, maître de la mer. » Ainsi demeurons-nous au milieu des tempêtes. Ainsi « au milieu des tribulations, comme le rossignol emmy le buisson d'épines, nous ne cesserons de chanter : VIVE JÉSUS ! »

L. BAUNARD.

THÉOLOGIE MORALE.

—

DE L'HEURE OÙ IL EST PERMIS DE COMMENCER LA RÉCITATION PRIVÉE DE L'OFFICE DIVIN.

I.

Il n'a pas manqué de théologiens qui ont pensé que l'obligation du Bréviaire est attachée non pas au jour *naturel* mais au jour *ecclésiastique*.

Telle paraît avoir été l'opinion de saint Thomas ; voici comment le docteur angélique s'exprime *Quodl.* 5, a. 28 : « Circa clericos quæsitum est unum : utrum scilicet liceat clerico, qui tenetur ad horas canonicas, dicere matutinas sequentis diei de sero ; et videtur quod non. Dicitur enim Eccli. 20, 7 : « Lascivus et imprudens non servabit tempus.» Sediste in dicendo matutinas non observat tempus; cum enim dies incipiat a media nocte, videtur quod matutinas sequentis diei dicat in die præcedente. Ergo videtur quod hoc ad lasciviam et imprudentiam pertineat, et ita videtur esse peccatum.....

« Respondeo dicendum, quod hic consideranda est intentio ejus qui prævenit tempus in matutinis dicendis, vel in quibuscumque horis canonicis. Si enim hoc facit propter lasciviam, ut scilicet quietius somnolentiæ et voluptati vacet, non est absque peccato. Si vero hoc faciat propter necessitatem..., puta si clericus vel magister debet videre lectiones suas de nocte, vel propter aliquid aliud hujusmodi, licite potest de sero dicere matutinas, et in aliis horis canonicis tempus prævenire, sicut etiam hoc in solemnibus ecclesiis fit, quia

melius est Deo utrumque reddere, scilicet et debitas laudes et alia honesta officia, quam quod per unum aliud impediatur.

« Ad primum dicendum, quod, quantum ad contractus et alia hujusmodi, dies incipit a media nocte ; sed *quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatum celebritates, incipit dies a vesperis;* unde si aliquis, post dictas vesperas et completorium, dicat matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem. »

Martin Azpilcueta, le fameux docteur de Navarre, dans son traité *de la prière et des heures canoniques*, c. 3, n. 60, rapporte ce texte de saint Thomas et l'approuve complètement. Bellarmin penche vers le même sentiment dans son traité *des bonnes œuvres*, c. 18, n. 14.

La conséquence de cette opinion, c'est que l'on peut, de plein droit, commencer la récitation d'un office *a vesperis diei præcedentis,* et que, pour justifier cette pratique, il n'est pas nécessaire de recourir à la coutume qui aurait introduit un privilège reconnu par l'Église. Bien plus, à la rigueur, il suivrait de cette même opinion que l'on accomplirait la substance du précepte en anticipant non seulement les matines et les laudes, mais aussi les petites heures et le reste de l'office.

Le docteur de Navarre aperçut parfaitement cette conséquence, mais il n'osa pas l'admettre en pratique. Nous citons ses paroles : « Ex hoc dicto infertur.... recte dictum a S. Thoma quod, quantum ad horarum recitationem, unusquisque dies incipiat a sua vespera, pro quo est Concilium Compendii et decretum Alexandri III ; tertio, verum esse dictum illud Caetani, diem, quoad horas recitandas, durare usque ad mediam noctem et incipere a vesperis, quæ insignis est præfatorum textuum declaratio. Sequitur quarto, recte dixisse S. Thomam, eum, qui, dicta vespera et completorio unius diei sero, dixit matutinum sequentis diei, videri eas dicere illo die, quod tamen non procedere nisi quoad matutinum et laudes, dixit Caietamus. Qui, licet absque ullo textu et ratione ita declaret dictum S. Thomæ, fundatum a nobis maximæ auctoritatis textibus, ea tamen ratione nobis placet, quod consuetudo generalis habere videtur non esse dicendas præcedente die horas alterius diei ultra laudes. Quamvis enim ratio S. Thomæ de

rigore videatur concludere idem quoad primam et tertiam et alias omnes horas, consuetudo tamen præfata illud limitans rationi valde consona videtur. Quapropter nunquam respondere ausus fui licere dicere in vespera primam aliasve horas alterius diei, exceptis matutinis et laudibus, quod ipsum decidit S. Antoninus, dicens quod neque in capella Papæ recitatur prima statim post matutinum, nisi cum post mediam noctem dicuntur. »

D'autres cependant allèrent plus loin : ils adoptèrent la conséquence devant laquelle Azpilcueta s'était arrêté, ou du moins ils la regardèrent comme probable. Voir les théologiens de Salamanque, tr. 16, c. 3, p. 3, n. 13.

II

L'opinion que nous venons de rappeler ainsi que les conséquences qui en découlent n'ont plus guère de partisans. On reconnait généralement que l'obligation du Bréviaire est attachée au jour *naturel*, et qu'elle court de minuit à minuit : voir Suarez, *De horis canonicis*, lib. 4, c. 3 et 15, *Acta S. Sedis*, tom. 9, p. 37, et les traités spéciaux sur la matière.

Il en résulte que, s'il est permis d'anticiper la récitation de l'office, ce ne peut être qu'en vertu d'un privilège admis par l'Eglise ; que partant il n'est permis d'anticiper que la partie de l'office en faveur de laquelle le privilège existe ; qu'enfin le temps, à partir duquel il est permis d'anticiper, est déterminé par ce même privilège.

Nous n'avons pas besoin de rappeler qu'en réalité il existe un privilège en vertu duquel il est permis de commencer la récitation privée de l'office la veille du jour auquel cet office est assigné. Nous croyons aussi inutile de démontrer que ce privilège existe seulement pour les matines et les laudes, et nullement pour les petites heures. Toute la difficulté consiste à déterminer le moment à partir duquel il est permis de commencer la récitation de l'office du jour suivant.

Pour résoudre cette question avec sûreté, il faut avant tout se pénétrer d'un principe : c'est que le privilège dont nous

nous occupons est dû tout entier à la *coutume*. « Illud (matutinum) integrum dici potest ante dimidiam noctem propriæ diei, ad quam pertinet, ut omnes docent et constat ex communi consuetudine ; quæ est tota ratio extensionis hujus præcepti. » C'est ainsi que s'exprime Suarez, l. c. c. 23, n. 11.

Le même auteur trouve les premiers vestiges de cette coutume chez les chrétiens qui faisaient les veilles des dimanches et des jours de fêtes, partageant les nocturnes entre les différentes parties de la nuit. « Verisimile est, dit-il l. c., a principio institutionis hoc officium, quoad nocturnos, interdum fuisse inchoatum ante mediam noctem, et ideo potuit facile consuetudine hoc ampliari. » Il avait déjà exprimé la même idée au chapitre 15, n. 2 : « Potest difficultatem nonnullam inferre quod diximus, solitos fuisse nocturnos matutinales diversos per vigilias noctis dici ; unde necesse est fateri solitum fuisse inchoari matutinum ante mediam noctem in prima vel saltem in secunda vigilia ejus. Ad hoc tamen jam responsum est, ordinarie matutinum fuisse inchoatum post mediam noctem ; per occasionem vero solitum fuisse anticipari vel postponi aliquantulum, vel pro temporum vel solemnitatum varietate. »

Nous croyons cette opinion de Suarez tout à fait fondée. Quoiqu'il en soit, il est certain que la *coutume*, en vertu de laquelle on anticipait matines, a varié pendant la suite des siècles. Ainsi au temps de Suarez tout le monde admettait qu'il était permis de commencer l'office au coucher du soleil et même une demi-heure avant ; mais s'il s'agissait d'une anticipation plus considérable on n'était plus d'accord. « Quæri potest, écrit-il, l. c., n. 12, quanta possit esse anticipatio, quæ sufficiat ad implendum præceptum. In quo ad minimum certum est, ab occasu solis semper esse legitimum tempus : de hoc enim nullus dubitat, et consuetudo id satis ostendit. Deinde etiam dimidia hora ante occasum solis id licet sine ulla formidine, etiam in hieme, licet aliqui scrupulosi timeant, sed sine fundamento, quia consuetudine receptum est.... Aliqui vero censent majorem anticipationem non esse licitam, inde argumentum sumentes quod sæpe per privilegia Pontificia conceditur facultas dicendi matutinum una hora ante

occasum solis : nam hoc est signum sine privilegio hoc non licere. »

C'est la réponse de saint Thomas, citée plus haut, qui donnait surtout matière à controverse. Suarez dit de cette réponse : « Utinam tam clara esset in sensu, quam verbis omnibus est nota. » Et après en avoir rapporté le passage principal : *De sero.... post dictas vesperas et completorium*, il ajoute : « In quibus vérbis statim occurrit dubium, de quo tempore vesperarum vel completorii intelligenda sint. Quidam enim restringere illa volunt ad legitimum tempus in quo secundum primam institutionem completorium esset dicendum. At hoc modo illa potius esset temporis restrictio quam ampliatio, quia tempus legitimum completorii est post occasum solis jam nocte inchoata... D. Thomas autem aperte voluit ampliare tempus illud, et ideo requirit rationabilem aliquam causam illius anticipationis... Alii volunt verba illa extendere ad quodlibet tempus in quo vesperæ et completorium possunt nunc juxta communem usum privatim recitari absque culpa, etiam sine causa. Et hæc videtur ampliatio nimia : sic enim hora secunda post meridiem posset dici matutinum, quod sine dubio dicendum non est, quia neque consuetudo hoc habet, neque ipse Summus Pontifex hanc licentiam concedit, nisi cum magna difficultate et non ex levi causa. »

Parmi ceux qui interprétèrent le privilège de l'anticipation dans le sens le plus étendu, il faut citer Sanchez, *Cons. Mor.* lib. 7, c. 2, dub. 37. « Si quis recitet hodie, hora secunda post meridiem, matutinum diei crastinæ satisfacit præcepto, nec peccat mortaliter... Probatur, quia jam illud tempus, cum sit hora vesperarum, pertinet ad sequentem diem ; ergo qui tunc recitat, censetur sequenti die recitare matutinum, ergo non peccat mortaliter, siquidem recitat intra diem, et prævenire tempus intra diem non est mortale... *Hæc conclusio deducitur ex doctrina citata D. Thomæ, Viguer. Turrecrem.* qui dicunt quod si post vesperas et completorium, dicat quis matutinum diei sequentis, jam hoc pertinet ad diem sequentem. Eam etiam tenuerunt quidam recentiores magistri, quorum quidam addidit, quod si post medium diem hodiernum reci-

taret quis matutinum diei crastinæ, saltem in quadragesima, ubi vesperæ dicuntur ante prandium, videtur jam incœpisse dies sequens, et in rigore non videtur obligandus ad mortale, nec ad iterum recitandum. »

Quant à Suarez, il fut d'avis qu'il était toujours permis de commencer l'office à quatre heures de l'après-midi, et qu'il n'y avait pas lieu de distinguer entre les différentes saisons. « Atque ita censeo, dit-il, l. c., n. 14, sine ullo scrupulo posse dici matutinum ab hora quarta pomeridiana, tam in æstate quam in hieme : nullam enim in hoc differentiam facio, cum distantia usque ad mediam noctem et antepositio eadem sit, et ratio D. Thomæ in utroque tempore æqualiter procedat; et hæc est communis consuetudo romana, quam ubique sine scrupulo acceptari videmus. »

Pour l'époque actuelle, la coutume générale, approuvée par l'Eglise et attestée par les *Agenda* ou les *Ordo* de tous les diocèses, est qu'on commence la récitation de l'office divin à partir du moment où le soleil est plus rapproché du couchant que du midi. Or comme cette coutume est le seul fondement qui légitime l'anticipation, il s'ensuit que, sans un privilège particulier, il n'est point permis de réciter en tout temps matines à deux heures.

Le texte de saint Thomas a porté plusieurs théologiens à dire qu'en vertu de la coutume il est permis de réciter l'office *au commencement du jour ecclésiastique* ou au temps *des premières vêpres*. Nous pensons que cette manière de parler manque d'exactitude, qu'elle est de nature à embrouiller la question, et qu'en réalité c'est à elle que sont dues la plupart des difficultés ou des équivoques qui existent en cette matière.

En effet, nous l'avons dit et il importe de le répéter : l'obligation de l'office est attachée au jour naturel ; il existe depuis longtemps une coutume qui permet d'anticiper ; cette coutume a varié et elle a déterminé le moment de l'anticipation d'une manière plus ou moins précise, mais elle ne l'a pas fait dépendre formellement du commencement du jour ecclésiastique. Il n'y a donc aucune connexion nécessaire

entre le commencement du jour ecclésiastique et l'anticipation de l'office divin.

D'un autre côté, les auteurs ne s'accordent pas sur le commencement du jour ecclésiastique. Les uns le placent à midi, d'autres au temps où les vêpres se disent au chœur, même pendant le carême, plusieurs au moment où le soleil est plus près du couchant que du midi. La S C. des Rites et la Pénitencerie, interrogées à ce sujet, ont renvoyé *ad probatos auctores*.

III

Nous ne pouvons donc regarder comme scientifiquement probable l'opinion de Sanchez, qui permet de réciter toujours les matines à deux heures de l'après-midi. D'ailleurs, suivant les principes de Sanchez, il faudrait admettre qu'aujourd'hui on satisfait à la substance du précepte, même en récitant matines à midi : c'est à midi en effet que, d'après la coutume actuelle, on peut commencer la récitation privée des vêpres et des complies, comme au temps de Sanchez on pouvait la commencer à deux heures.

Nous devons reconnaître cependant que cette opinion de Sanchez a été partagée par un certain nombre d'auteurs de grand mérite : il suffira de dire que les théologiens de Salamanque l'ont défendue et que S. Alphonse y a adhéré pendant quelque temps; voir lib. 4, n. 174. Aujourd'hui encore il y a des écrivains aussi pieux que savants qui la tiennent comme probable.

Il faut ajouter que tous les arguments que l'on fait valoir contre cette opinion ne sont pas également solides. Ainsi quelques-uns s'appuient sur le principe inébranlable de la possession : « Intrinsecum robur hujus opinionis, disent les auteurs des Vind. Alph. tom. II, p. 586, elidit ur prorsus a principio inconcusso possessionis a S. Alphonso adducto. Quippe ad satisfaciendum legi cupiam, quæ certa sit atque possideat (sicut est obligatio recitandi hora debita divinum officium) non sufficit impletio probabilis, sed requiritur mo-

raliter certa. » Nous n'examinerons pas ici la valeur et le sens du principe de la possession; nous demanderons seulement : si ce principe doit être appliqué au cas dont nous parlons, pourquoi ne devrait-il pas l'être au cas du sous-diacre qui récite avant l'ordination les heures auxquelles il n'est pas encore tenu : là aussi il s'agit de loi certaine et d'observation douteuse; et néanmoins S. Alphonse admet comme probable que le sous-diacre satisfait.

On se prévaut aussi des dispenses accordées en cette matière par le Saint-Siège. « Accedit alia ratio *ex mente Ecclesiæ* petita. Ecclesia concessit quibusdam Ordinibus religiosis privilegium recitandi cum rationabili causa, matutinum hora secunda post meridiem quocunque anni tempore. Hoc vero privilegium inutile esset, si, vi juris communis, id cuicumque clerico liceret. » Or, nous avons vu qu'au temps de Suarez on faisait le même raisonnement pour démontrer qu'il n'était pas permis de réciter matines une heure avant le coucher du soleil. Le grand théologien répondait facilement : « Sed hoc argumentum infirmum est : tum quia multa in privilegiis conceduntur, non quia necessaria sunt, sed quia petuntur, vel propter timorem seu scrupulum, vel ob dubitationem ex variis opinionibus ortam removendam, vel quia quod petitur ex rigore juris non licet et pendet ex consuetudine, quæ incerta vel varia esse potest, ut revera contingit in casu præsenti. » Sanchez exprime le même principe, *De præc. Dec.*, liv. 4, tom. II, n. 4 : « Respondeo sæpe concedi privilegia ad pacandas conscientias, easque scrupulorum stimulis liberandas, etsi in rigore ea non essent necessararia, ut probavi lib. II, de matr. disp. 37, in fine. »

Il y a plus. Loin de trouver, dans les dispenses accordées par le Saint-Siège, une objection contre l'opinion de Sanchez, on pourrait peut-être y trouver un argument en sa faveur. Il est notoire, en effet, que la permission de commencer matines à deux heures ne s'accorde plus, comme au temps de Suarez, CUM MAGNA DIFFICULTATE ET NON EX LEVI CAUSA; mais qu'au contraire elle se donne très facilement. Les vicaires apostoliques peuvent par délégation extraordinaire la com-

mniquer à leurs prêtres (1); quelques évêques de France jouissent d'un indult semblable; enfin les Congrégations romaines l'accordent à presque tous les ecclésiastiques qui en font la demande (2); et il est à notre connaissance que parmi les jeunes clercs qui vont étudier à Rome, bien peu quittent la Ville éternelle sans être munis de cette faculté. Une telle pratique ne semble-t-elle pas indiquer que le Saint-Siège ne répugne pas à laisser une plus grande latitude en la matière?

Enfin pourquoi les partisans de l'opinion de Sanchez ne pourraient-ils pas se prévaloir aussi bien du principe exprimé par S. Alphonse, l. c. n. 163, quær. 2 : « Hæcque opinio videtur satis probabilis : PRÆCEPTUM ENIM HOC OFFICII EX BENIGNITATE ECCLESIÆ BENIGNE EST INTERPRETANDUM » ?

Quelque lecteur se demandera peut-être si, après tout, nous ne regardons pas l'opinion, que nous avons combattue, comme pouvant être suivie en pratique : pour écarter tout malentendu nous répéterons que, dans l'état actuel des choses, cette opinion ne nous paraît pas assez probable pour former une règle de conduite prudente et sûre. Si nous avons émis les réflexions qui précèdent, c'est qu'il était nécessaire d'exposer la question sous tous ses aspects.

T. Bouquillon.

(1) « Recitandi privatim, legitima occurrenta causa, matutinum cum laudibus diei sequentis statim elapsis duabus horis post meridiem, eamdemque facultatem ecclesiasticis viris, sive sæcularibus sive regularibus communicandi. »

(2) Voici une formule de concession émanée de la S. C. des Rites : « Sacerdos N. ut facilius multiplicia sacri sui ministerii munia adimplere valeat, privilegium humillime imploravit quacumque anni parte privatam matutini cum laudibus recitationem pridie anticipandi ab hora secunda promeridiana. Sanctitas Sua, referente subscripto R. C. secretario, oratoris precibus clementer annuere dignata est, dummodo rationabilis causa impedimento sit, quominus orator ipse servet horam a rubricis assignatam. » La S. Cong. du Concile semble un peu moins facile ; voici sa formule : D.« N.... sacerdos diœcesis X... humiliter postulat ut justa ac rationabili accedente causa, Matutinus cum Laudibus sequentis diei, recitare valeat hora secunda, post meridiem diei antecedentis. — R. « Die... SSmus Dus Noster, audita relatione infrascripti subsecretarii S. Congregationis Concilii, benigne commisit Episcopo X... ut, veris existentibus narratis, petitam facultatem recitandi hora secunda post meridiem diei præcedentis matutinum cum Laudibus diei sequentis, per modum tamen actus et non habitus, pro suo arbitrio et conscientia Oratori gratis impertiatur. »

DROIT CANONIQUE

—

FONCTIONS QUI PEUVENT OU NE PEUVENT PAS ÊTRE REMPLIES DANS LES ÉGLISES, CHAPELLES OU ORATOIRES.

Nous avons parlé dans le mois de septembre dernier de la construction des églises et chapelles; dans le mois d'octobre qui l'a suivi, nous avons traité de la bénédiction et de la pose de la première pierre de ces églises et chapelles. Nous croyons devoir expliquer maintenant quelles sont les fonctions diverses qui peuvent ou ne peuvent pas y être remplies.

Les églises sont ou paroissiales ou simplement destinées à certaines fonctions du culte divin, obligatoires ou de simple dévotion; il y a en outre les oratoires privés ou chapelles domestiques. Parlons d'abord des fonctions qui ne peuvent être accomplies dans aucune de ces églises sans l'autorisation de l'Ordinaire.

§ I.

1° Dans aucune église il n'est permis d'exposer le Saint-Sacrement, ni de s'en servir pour donner la bénédiction sans en avoir obtenu la permission de l'évêque. C'est Benoît XIV qui le dit dans son décret du 16 avril 1746 : *Non licet exponere publice divinam Eucharistiam, nisi causa publica et episcopi facultas intervenerit.* Ce décret avait été précédé de divers autres (1).

(1) *Manuale tot. jur. canon.*, n° 3759.

On pourrait néanmoins, d'après un autre décret de la S. Congrég. des Evêques et Réguliers du 9 décembre 1602, exposer la divine Eucharistie sans permission, en se contentant d'ouvrir le tabernacle, sans découvrir le ciboire, pourvu qu'on ne donnât pas la bénédiction, et qu'il y eût six cierges allumés sur l'autel. Un motif d'intérêt privé peut autoriser cette exposition qui doit être faite par un prêtre en surplis et en étole (1).

2° La prédication dans les églises doit être autorisée par l'ordinaire. Les prêtres attachés au service de ces églises sont censés avoir l'autorisation d'y annoncer la parole de Dieu; les autres prêtres doivent en obtenir la permission de l'évêque. Les curés ne peuvent la donner qu'autant qu'ils y sont autorisés, ou expressément par l'évêque, ou par une coutume qui ait les conditions requises, et soit conséquemment approuvée par l'Ordinaire comme les autres coutumes légitimes. Cette doctrine est tirée du Concile de Trente sess. XXIV, c. 4 : *Nullus sive sæcularis sive regularis, etiam in ecclesiis propriorum ordinum, contradicente episcopo, prædicare præsumat.* Elle doit s'entendre même du prône et du catéchisme (2).

3° Le même saint Concile défend aux évêques de laisser dire la messe et administrer les sacrements, non seulement par les prêtres vagabonds ou inconnus, mais encore par tout prêtre étranger, s'il n'est muni de lettres de recommandation de son évêque ou d'un *célébret : Nullus præterea clericus sine commendatitiis sui Ordinarii litteris, ab ullo Episcopo ad divina celebranda et sacramenta administranda admittatur* (3). *Singuli Episcopi in suis diœcesibus interdicant ne cui vago et ignoto sacerdoti missas celebrare liceat* (4). Longtemps auparavant Innocent III avait fait la même défense, dans sa réponse au Patriarche de Jérusalem, insérée dans les Décrétales. (*C. Tuæ, de clerico peregrinante*).

Il est d'usage, dans plusieurs diocèses, que l'évêque auto-

(1) *Ibidem*, nos 3761 et 3762.
(2) *Manuale*, n° 1497.
(3) Sess. XXIII, c. 16, *de Refor.*
(4) Sess. XXII, *Decret. de Observ.*

rise les curés, et autres prêtres préposés au service des églises, de permettre aux étrangers munis d'un *célébret* de leur Ordinaire, ou qui sont bien connus d'eux, de dire la messe pendant un certain temps, 8 ou 10 jours par exemple ; mais il pourrait exiger qu'ils ne donnassent cette permission qu'à ceux qui auraient une licence écrite de lui ou de son grand vicaire (1). Il peut exiger la même chose des religieux même exempts ; et cela sous peine de censure. Les religieux étrangers peuvent néanmoins célébrer dans les églises de leur ordre (2).

4° La permission de l'Ordinaire est requise pour les prières publiques dans toutes les églises, celles des réguliers exempts seules exceptées. Le gouvernement n'a pas le droit de les prescrire, et il ne peut que prier les évêques de les ordonner dans leurs diocèses respectifs. Les réguliers, même exempts, sont tenus sur ce point d'obtempérer aux prescriptions des ordinaires et de faire les prières publiques prescrites par eux. (S. Congr. des Rites, 16 févr. 1856, n° 5222, ad 5m. et 26 avr. 1604, ad 15 (3).

5° Le S. Concile de Trente défend d'admettre dans les églises, même exemptes, et ailleurs, les images et les reliques qui ne seraient pas reconnues et approuvées par les évêques (4).

§ II.

FONCTIONS QUI PEUVENT ÊTRE REMPLIES DANS LES ÉGLISES PAROISSIALES.

Toutes les fonctions et tous les exercices du culte peuvent être pratiqués dans les églises paroissiales, tous les sacrements peuvent y être administrés par les ministres compétents.

Et d'abord 1° le sacrement du Baptême ; et ce n'est même que là régulièrement que, en dehors du cas de nécessité, il doit

(1) Bouix, *de Episcopo*, t. II, p. 290, etc.
(2) *Manuale*, n° 1015, etc.
(3) V. Mülhbauer, v° *preces publicæ*, et ord. de Valence, p. 78.
(4) Sess. XXV, *de Invocatione sanctorum et sacris imaginibus.*

être conféré solennellement, et il y aurait faute grave à l'administrer ailleurs, à moins qu'il ne fût question des enfants des rois et des princes du sang, ou qu'on eût une autorisation émanée de l'autorité compétente. Les fonts baptismaux ne sont établis d'ailleurs que dans les églises paroissiales (1).

2° Quant au sacrement de Confirmation, il doit également être conféré dans les églises et spécialement dans celles qui sont paroissiales. L'obligation de l'administrer dans les églises est-elle *sub gravi* ou seulement *sub levi?* Il y a controverse sur ce point, et saint Alphonse enseigne qu'elle est au moins *sub levi*, *nisi aliqua rationabilis causa excuset* (2).

Quoique les convenances puissent parfois exiger que l'église où ce sacrement est administré soit celle de la paroisse, il n'y a rien de prescrit à cet égard, et on peut le conférer ailleurs aussi bien que dans l'église paroissiale. Mais il doit l'être par l'évêque du diocèse ou par un évêque autorisé par l'ordinaire du diocèse. Un évêque qui, sans permission de l'ordinaire, exerce une fonction épiscopale, telle que celle de confirmer même son sujet, sur un territoire étranger, encourt *ipso facto* la suspense de ces sortes de fonctions : c'est le saint Concile de Trente qui prononce cette peine dans sa sess., VI ch. 5, *De Reform.*

3° C'est dans l'église paroissiale surtout que s'administre ordinairement le sacrement de Pénitence ; il doit l'être dans les églises quand il s'agit des personnes du sexe, à moins qu'elles ne fussent dans l'impossibilité de s'y rendre pour cause d'infirmité ou tout autre empêchement légitime. A moins d'une concession spéciale de l'Ordinaire, ce sacrement ne peut être administré dans les oratoires privés ou chapelles domestiques.

4° Il va sans dire que c'est dans les églises paroissiales qu'il y a surtout permission de célébrer les saints mystères, et d'y dire autant de messes qu'il se trouve de prêtres voulant y remplir cette auguste fonction. C'est dans ces églises également que se distribue le plus fréquemment la divine Eucha-

(1) *Manuale*, nos 3288-3292.
(2) Lib. 6, n° 174.

ristie. La communion pascale ne peut même régulièrement être faite que là, et on ne satisferait pas au précepte en la faiailleurs. Ce n'est que dans ces églises que les fidèles, qui n'appartiennent pas à des communautés autorisées, ont la permission de communier le jour de Pâques, quand même ils auraient rempli auparavant le devoir pascal. Les aumôniers et autres prêtres chargés de desservir les églises non paroissiales doivent, le jonr de Pâques, refuser de communier toute personne autre que celles de la communauté, qui se présenterait à la sainte Table (1).

5° Nous n'avons rien à dire quant au sacrement de l'Extrême-Onction, vu qu'il ne peut arriver que bien rarement qu'on puisse l'administrer dans les églises ; mais il ne peut être douteux que cela ne soit permis si le malade se trouve dans le lieu saint.

6° Nous n'avons également que bien peu de choses à dire relativement au sacrement de l'Ordre. Il doit s'administrer dans les églises, surtout dans les principales de la localité : il n'est pas toutefois absolument nécessaire qu'elles soient paroissiales : les saints ordres peuvent être conférés dans les chapelles des séminaires et des évêchés. La tonsure peut même, d'après le Pontifical, être conférée en tout lieu.

7° Quant au sacrement du Mariage, on sait que, dans tous les lieux où le décret *De Reformatione matrimonii*, sess. XXII, chap. 1 a été promulgué, les époux sont astreints, sous peine de nullité, de contracter mariage devant leur curé, soit celui de l'épouse, soit au moins celui de l'époux, et ont conséquemment le devoir, non seulement de donner leur consentement en présence de l'un ou de l'autre de ces pasteurs, mais de se faire administrer par eux la bénédiction nuptiale selon le Cérémonial prescrit par l'Église et par conséquent dans ce lieu saint. C'est donc ordinairement dans l'église paroissiale que le sacrement de Mariage doit être sdministré, quoiqu'il puisse l'être ailleurs, soit par le curé des contractants, soit, avec sa permission, par tout autre prêtre.

(1) *Rituale Romanum, de Communione paschali.*

Par là même, c'est dans les églises paroissiales et à la messe de paroisse, que doivent se faire ordinairement les annonces de mariage. On peut voir dans les auteurs les cas qui peuvent être exceptés (1).

Quant à la bénédiction des femmes après leurs couches, le décret de la Congrégation des Rites du 10 décembre 1703, déclare que bien que cette bénédiction ne soit par rigoureusement de droit strict paroissial, c'est au curé néanmoins qu'il appartient de la donner. Bouix (2) cite deux décisions de la Sacrée Congrégation du Concile qui disent le contraire, et l'une d'elles s'exprime en ces termes : *Esse in libertate puerperarum accedere ad quamcumque ecclesiam sibi bene visam*; mais, fait observer ce docte canoniste, ces décrets particuliers ne semblent pas devoir prévaloir contre le décret de 1703, lequel est général et a été confirmé par la Constitution *Ad debitum* de Clément XI. M. de Herdt est du même avis (3).

§ III.

ÉGLISES NON PAROISSIALES ET CHAPELLES PUBLIQUES.

Ces églises sont ou pour l'usage des communautés ou pour celui des confréries, ou enfin sont seulement des lieux de dévotion.

I. — *Églises de communauté.*

Ces églises appartiennent ou à des religieux ou religieuses proprement dites qui émettent ou peuvent émettre des vœux dits solennels, ou elles sont pour l'usage de religieux ou religieuses improprement dits qui ne font que des vœux simples, quoique l'institut soit approuvé par le Saint-Siège, ou même ne sont que tolérés, leur institut n'ayant d'autre approbation que celle de l'ordinaire.

1° On peut également dans toutes ces églises exercer toutes

(1) *Manuale*, nos 4055-4061.
(2) *De Parocho*, p. 509.
(3) *Sacræ Liturg.*, pars 6, n° 11, v.

les fonctions ecclésiastiques, et y administrer tous les sacrements, sauf à avoir la permission de l'Ordinaire, dans le cas où elle est exigée, et en respectant les droits paroissiaux. On peut même, ainsi que nous l'avons déjà dit, faire des prières publiques dans les églises des religieux exempts, sans permission de l'évêque.

Le Concile de Trente prescrit aux réguliers, même exempts, de publier dans leurs églises les interdits et autres censures qui seraient portées non seulement par le Saint-Siège, mais celles même qui ne le seraient que par l'Ordinaire. Il en est de même des fêtes que les évêques croiraient devoir prescrire dans leur diocèse (1).

3° La coutume, toute seule, revêtue des conditions requises, pourrait autoriser les réguliers exempts à exposer le saint sacrement dans leurs églises sans en avoir demandé et obtenu la permission de l'Ordinaire.

4° L'on ne peut empêcher les religieux de prêcher dans leurs églises, quand même ce serait en un moment où la prédication a lieu dans l'église paroissiale, si ce n'est pas l'évêque qui y prêche, dit Benoît XIV, ou qui y assiste en certaines cérémonies solennelles (2), mais non s'il s'agit des prédications ordinaires. C'est la S. Congrégation qui l'a ainsi décidé, d'après M. Bouix (3).

5° Saint Pie V, dans sa Constitution *Etsi mendicantium*, permet aux réguliers de célébrer la messe, *in diebus festis*, dans leurs églises pendant qu'on la dit à la paroisse ; et la sacrée Congrégation des évêques et réguliers ne veut pas qu'on leur interdise cette célébration et la sonnerie de leurs cloches même avant la messe paroissiale (20 octobre 1586). Même décision rendue par la S. Congrégation du Concile, 15 septembre 1629 (4).

On allègue contre ces décisions des paroles de Benoît XIV et des rescrits de la S. Congrégation du Concile, mais on

(1) Conc. Trid. Sess. XXV, c. 12, *de Regular. et Monialibus*.
(2) *De Synodo*, lib. IX, c. 17, n° 9.
(3) *De Regular.*, t. II, p. 268.
(4) Ferraris, *v° Missæ sacrificium*, n°s 30-33.

peut voir que ces paroles et ces rescrits n'ont pas en vue les églises des réguliers mais seulement d'autres églises non paroisisales (1).

6° Les réguliers peuvent faire dans leurs églises toutes les cérémonies de la Semaine sainte pourvu qu'ils aient le personnel nécessaire pour remplir ces fonctions conformément aux rubriques du missel. Ils tiennent ce pouvoir soit de la coutume qui est universelle sur ce point, soit des privilèges qui leur ont été concédés (2).

7° Les curés n'ont pas le droit d'interdire aux religieux d'annoncer dans leurs églises, à l'heure qu'ils jugent convenable, les fêtes, les veilles et tous les jeûnes qui se rencontrent dans la semaine (3).

8° Il est spécialement interdit aux séculiers de l'un et de l'autre sexe (les pensionnaires néanmoins exceptées) de faire choix des églises des communautés religieuses de femmes pour lieu de sépulture. Plusieurs décrets émanés de la S Congrégation des évêques et réguliers en font la défense, ainsi qu'on peut le voir dans le *Traité de la sépulture ecclésiastique*, n° 10.

II. — *Églises et chapelles des confréries.*

Nous appelons de ce nom les églises et chapelles où sont établies des confréries en dehors de l'église paroissiale et qui ne leur sont pas annexées.

Les églises et chapelles des confréries, dans la condition que nous venons d'expliquer, sont indépendantes du curé quant à l'accomplissement des fonctions ecclésiastiques qui peuvent y être exercées. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites le 10 décembre 1703 ; et ce décret a été confirmé par Clément XI, dans sa Constitution *Ad debitum*. Les points suivants ont été décidés par ce décret :

1° La bénédiction et la distribution des cierges le jour de la

(1) Bouix, *de Regularibus*, t. II, p. 344.
(2) Ib. *de Parocho*, p. 523, VIII.
(3) Benoît XIV, *de Synodo*, lib. IX, c. 17, n° 16.

Chandeleure, ainsi que celle des Cendres le premier mercredi du Carême et celles des Rameaux le dimanche qui porte ce nom ne sont pas des fonctions de droit strictement paroissial, et peuvent conséquemment être accomplies dans les chapelles de ces confréries.

2° On y peut faire aussi la bénédiction du feu, des semences, des œufs et autres choses pareilles. On y pourrait aussi bénir les femmes après leurs couches, mais le curé a droit à remplir cette fonction, ainsi que celui de bénir les fonts baptismaux s'il y en avait.

On peut voir, dans le traité *de Parocho* de M. Bouix, quelques décisions en sens contraire de la S. Congrégation du Concile concernant la bénédiction des femmes après leurs couches (1).

3° Les fonctions de la Semaine sainte peuvent y avoir lieu, si on a le nombre de ministres sacrés qu'exige le cérémonial du Missel. Le curé a droit d'y célébrer la messe solennelle le Jeudi-Saint.

4° On n'y peut sonner les cloches le Samedi-Saint avant que celles de l'église la plus digne se soient fait entendre.

5° Les messes n'y peuvent être célébrées solennellement qu'aux grandes fêtes de ces églises ou chapelles ; mais on peut tous les jours y dire la messe malgré le curé avec le consentement de l'Ordinaire.

6° L'Eucharistie peut y être exposée pour les quarante heures, et l'on y peut donner la bénédiction du Saint-Sacrement.

7° On y peut également exposer les saintes reliques, et s'en servir pour bénir les fidèles en se conformant aux décrets du Saint-Siège pour ces sortes de bénédictions. Il en est de même pour les saintes images.

8° Les curés ne peuvent s'opposer à l'exercice de ces diverses fonctions.

9° On y peut psalmodier et chanter les heures canoniales sans la permission du curé, si l'Ordinaire, pour justes motifs, n'en dispose autrement.

(1) *De Parocho*, p. 509.

10° Les chapelains peuvent y annoncer les fêtes et les jeûnes sans en demander la permission au curé.

11° Le curé ne peut y faire le cathéchisme et y enseigner la doctrine chrétienne malgré la Confrérie.

12° On y peut prêcher pendant l'Avent et le Carême avec la permission de l'Ordinaire, sans demander celle du curé.

13° On ne peut ni y dire ni y chanter la messe avant la messe de paroisse, à moins que l'Évêque n'en donne la permission.

14° D'après un décret de la S. Congrégation du Concile du 8 août 1789, l'Evêque ne peut, sans juste cause, interdire la célébration de plusieurs messes dans les oratoires publics : mais, d'après un autre décret du 9 janvier 1860, il peut défendre qu'on y dise ces messes avant la fin de celle de paroisse, pourvu que celle ci ait lieu à une heure convenable (1).

15° On y peut célébrer les funérailles d'un défunt qui doit y être inhumé. Mais si ce mort est le sujet du curé de la paroisse sur laquelle la chapelle est située, c'est au curé à présider la cérémonie (2).

16° L'agrément de l'évêque est nécessaire pour être inhumé dans une église. S'il s'agissait d'un endroit exempt, la permission du supérieur du lieu serait requise. En France il faut de plus un arrêt du ministre des cultes. (Décret du 30 décembre 1809, art. 73.)

17° Les processions déterminées par les règles approuvées de la Confrérie peuvent se faire dans l'enceinte de la chapelle sans permission ni intervention du curé ; mais il n'en est pas de même des processions qui se font hors de la chapelle : c'est au curé qu'il appartient de les présider, à moins que l'évêque n'accorde à un autre cette permission, ou qu'il ne s'agisse de la procession du Saint-Sacrement, qui, d'après les rubriques, doit être porté par le prêtre qui a célébré la sainte messe (3).

(1) *Manuale*, n° 619, nota 2a.
(2) *Ib.*
(3) S. Cong. du Concile, 29 juin 1859. *Manuale*, ib. nota 1.

Le chapelain n'a pas droit de porter l'étole dans les processions faites hors de son église.

18° Le curé, dans ces chapelles, n'a pas le droit de présenter l'eau bénite à l'Evêque lorsque le Prélat s'y présente, quand même ces chapelles n'appartiendraient pas aux réguliers ou aux Confréries, et n'aient pas pour chapelain un bénéficier.

19° A moins d'un titre légitime le curé ne peut contraindre, en vertu de ses droits paroissiaux, les chapelains de confrérie à assister aux offices paroissiaux. L'Evêque peut imposer cette assistance lorsque l'usage l'a établie et qu'il est en possession de la prescrire par ordonnance. (S. C. du Concile, 21 juin 1622 et 8 mai 1627 (1).

20° Sans indult spécial du Saint-Siège, le Saint-Sacrement ne peut être tenu en réserve dans les églises qui ne sont pas paroissiales ni églises de réguliers proprement dits ; et dans le cas même où l'on a obtenu un pareil indult, on ne peut l'exposer dans ces églises sans la permission de l'Ordinaire.

21° Les curés n'ont pas droit de s'ingérer dans l'administration des offrandes et des aumônes recueillies dans lesdites chapelles, ni de détenir en leurs mains les clefs des troncs qui y sont placés. Ils ne peuvent empêcher les Confréries d'administrer les biens qui leur appartiennent et d'en disposer comme elles le jugent convenable.

22° Les Confréries peuvent, sans la permission et l'intervention des curés, tenir librement leur réunion conformément à leurs statuts, tant dans le cas où elles sont érigées en dedans des églises paroissiales, que dans celui où elles en sont séparées, pourvu que ces réunions ne s'opposent pas à la célébration des divins offices et à l'exercice des fonctions qu'on a à remplir dans ces églises.

23° Si le curé est chargé par l'Évêque d'assister aux réunions des Confréries, il n'a pas, par là même, le droit d'y porter un vote décisif.

(1) *Manuale*, ib. 2 nota.

§ III.

ÉGLISES ET CHAPELLES PUBLIQUES AUTRES QUE LES ÉGLISES PAROISSIALES, ÉGLISES ET CHAPELLES DE RÉGULIERS OU DE CONFRÉRIES.

Pour déterminer les fonctions qui sont permises ou interdites dans ces églises, on doit ce nous semble distinguer : ou l'évêque charge un prêtre différent du curé de la paroisse du service de ces églises, ou il abandonne ce service au curé du lieu où elles sont situées ;

Dans le premier cas, le prêtre chargé du service en question peut y exercer les fonctions qui peuvent l'être dans les chapelles des Confréries séparées de l'église paroissiale, sans ou avec l'agrément du curé, si cet agrément est requis, et avec la permission de l'Ordinaire lorsque le droit l'exige.

Dans le second cas, le curé a la faculté d'y remplir les mêmes fonctions, avec la permission de l'ordinaire si le droit l'exige.

Quant au droit de percevoir et d'administrer les offrandes faites dans ces églises, cette question a été traitée dans la *Revue*, t. XXI, p. 466.

Nota. — L'évêque, disent les *Analecta juris Pontificii* (1), n'a pas le pouvoir d'empêcher qu'on ne satisfasse au précepte en entendant la messe les dimanches et fêtes chomées dans les chapelles qui ne sont pas privées. Il ne peut ces jours-là y prohiber la célébration publique des saints mystères.

§ IV.

CÉRÉMONIES DE LA SEMAINE SAINTE. — RÉSERVE.

Nous nous contenterons sur la première question de renvoyer à la décision rendue par la S. Congrégation des rites,

(1) XXVe livr., col. 651.

le 26 avril 1876, pour le diocèse de Malines, qu'on trouvera au t. XXXIV, p. 379 de cette *Revue*.

La seconde question relative à la réserve, c'est-à-dire à la conservation des saintes espèces dans une église, est, on le comprend, très importante : il s'agit de savoir si ces saintes espèces peuvent être conservées dans toutes les églises et chapelles où il est permis de célébrer ; s'il faut pour cela l'autorisation de l'ordinaire ; et si cette autorisation est suffisante dans toute sorte d'églises et d'oratoires. Et d'abord :

1° Il n'est besoin d'aucune permission pour tenir la réserve dans les églises paroissiales ; mais en général il faut un Indult du Saint-Siège pour l'avoir dans les autres églises. Cette discipline est consignée dans la constitution *Quamvis justo* de Benoît XIV, datée du 30 avril 1749 : *Sacrosancta Eucharistia in ecclesiis, quæ parochiales non sunt, retineri non potest absque præsidio apostolici Indulti, vel immemorabilis consuetudinis, quæ hujusmodi indulti præsumptionem inducit.* Le motif pour lequel cette permission est censée accordée à toutes les églises paroissiales, est que la raison prépondérante qui autorise à conserver les espèces sacramentelles c'est afin que les moribonds puissent, avant de mourir, recevoir ce précieux viatique qui leur est nécessaire pour le grand voyage de l'éternité.

Les cathédrales, quand même elles ne seraient pas paroisses, ont aussi le privilège d'avoir la réserve ; mais elle doit être placée ailleursqu'au maître-autel, à cause des fonctions pontificales qui doivent y être remplies par l'Évêque et qui obligent assez souvent le Prélat à tourner le dos à l'autel. Un indult pontifical est nécessaire aux collégiales pour avoir part à la faveur (1). Les églises des réguliers, autres que les oratoires de leurs granges, peuvent également avoir la réserve ainsi que les religieuses cloîtrées : Il peut y avoir en effet dans ces maisons des infirmes à administrer (2) (S. C. du Conc. en 1585). — Il n'en est pas de même des églises des re-

(1) S. Alphonse, lib. 6, n° 426, v° *Hic ultimo.*
(2) *Ibid.*

ligieux et religieuses simplement approuvés par l'Ordinaire, ni de celles des conservatoires non érigés par autorité apostolique, qui demeurent soumis aux droits paroissiaux. Néanmoins d'après Ferraris (1) et notre *Manuale* (2) la Sacrée Congrégation a décidé que les séminaires pouvaient avoir la réserve, ainsi que les collèges qui ont des pensionnaires.

Le cardinal Petra semble dire, dans saint Alphonse, que, d'après un décret de la S. Congrégation du Concile, les hôpitaux ont besoin d'un indult pontifical pour posséder la réserve dans leur chapelle ; mais ces maisons ayant des malades, souvent en grand nombre, qu'il faut administrer de jour et de nuit, doivent être mises au rang des paroisses : aussi est-ce la coutume qu'on y garde les saintes espèces, et cette coutume paraît être immémoriale, condition suffisante pour légitimer cette pratique, d'après la constitution *Quamvis justo* de Benoît XIV, du 30 avril 1749, § 24, où il est dit que, *juxta canonicam disciplinam, Eucharistia, in ecclesiis quæ parochiales non sunt, retineri non potest absque apostolico indulto, vel consuetudine immemorabili* (*seu centenaria*) *quæ hujusmodi indulti præsumptionem inducit*. Nous devons toutefois faire observer que, d'après un décret de la S. Congrégation du Concile du 28 juillet 1708, la coutume centenaire ou immémoriale ne pourrait autoriser le maintien de la réserve dans une église si on venait à constater qu'elle n'a été introduite que par un titre non valable, telle que le serait la permission émanée du seul ordinaire. Mais quant aux hospices ils ont toujours pour eux la raison que ces maisons sont des espèces de paroisses où le Saint-Sacrement a plus besoin d'être à la disposition des aumôniers le jour et la nuit qu'il n'y a nécessité qu'il le soit à celle des curés dans la plupart des paroisses (3).

Il est évident que les chapelles des confréries et autres non paroissiales ne peuvent, sans Indult Pontifical, avoir la réserve (4). Les Evêques eux-mêmes ont besoin de cet Indult

(1) V° *Oratorium*, n° 93.
(2) 3584.
(3) Bouix, *de Episcopo*, t. II, p. 122.
(4) Cependant Ferraris, v° *Episcopus*, art. 6, n° 144, cite une décision

pour tenir le Saint-Sacrement dans leur chapelle, et Pie IX dit à feu Mgr Chatrousse, Evêque de Valence, dans une audience qu'il lui accorda, que cette permission lui fut refusée par son prédécesseur lorsqu'il était archevêque de Spolette.

Saint Alphonse, à l'endroit cité ci-dessus, fait observer que le Saint-Siège n'autorise la réserve dans les chapelles rurales que lorsqu'elles sont éloignées des églises paroissiales, et qu'autant qu'il y a dans ces chapelles concours des fidèles. Il cite à l'appui de cette assertion le témoignage du Cardinal Petra. Il fait observer, en outre, avec ce même Cardinal, que le droit de garder la clef du tabernacle appartient au curé seul, et qu'on ne doit pas laisser cette faculté aux religieuses non plus qu'aux laïques, même le Jeudi-Saint ; à moins que l'usage n'ait légitimé cette pratique de temps immémorial, ainsi que cela a lieu en Espagne, à Naples, dans la Sicile, et, paraît-il, également en France.

D'après ce qui a été dit ci-dessus des églises non paroissiales, il est manifeste que l'Evêque ne peut concéder la réserve dans les chapelles privées. Un Indult de Rome est nécessaire pour cela, et Rome n'est pas dans l'usage de l'accorder, disent les *Analecta* (1), relatant l'opinion du consulteur de la cause exposée dans cette feuille.

Cependant l'Evêque pourrait donner des permissions temporaires aux chapelles non paroissiales. *An in eadem Confratrum ecclesia, de sola licentia Episcopi, et per tempora ab ipo præfinita, liceat publicæ venerationi exponere SS. Sacramentum; illudque tandiu in tabernaculo retinere. S. Congr. resp.* AFFIRMATIVE. Die 12 aug. 1747, ad 4me.

Il peut même y avoir des tabernacles aux autels des chapelles qui ne sont pas paroisses en ayant soin de ne pas fermer les portes : *An et quomodo in dicta ecclesia S. Mariæ...*

de la S. Congrégation des Rites du 11 juin 1604, dans laquelle il est dit que, pour cause, l'évêque peut permettre aux confréries d'avoir le St-Sacrement dans leur chapelle ; mais cette décision n'étant que particulière, et pouvant avoir été rendue pour des motifs très spéciaux, ne peut déroger à la règle établie par la Const. *Quamvis justo* de Benoît XIV et par presque toutes les décisions des Congrégations romaines.

(1) XXVe livraison, col. 635.

retineri possit tabernaculum jam extructum, seu potius sit locus ejus demolitioni in casu?— S. Congr. resp. ad primam partem affirmative, remoto ostiolo; negative, ad secundam. 11 jul. 1767 (1).

Quoique les Evêques ne puissent pas permettre de célébrer dans les chapelles domestiques et qu'on ait besoin pour cela d'un Indult apostolique, les Ordinaires ne sont pas néanmoins absolument dépouillés de tout pouvoir en ce point. On voit par une décision de la Congr. du Concile, datée du 20 décembre 1856, que cette Sacrée Congrégation reconnaît aux Evêques la faculté de permettre cette célébration dans des cas graves et urgents qui ne sont que passagers et n'ont pas de suite. *An Episcopus possit, justa interviente causa, concedere celebrandi facultatem in oratoriis privatis in casu?— S. Congr. etc... respondit negative, nisi tamen magnæ et urgentes adsint causæ et per modum actus tantum* (2).

Parmi ces causes graves pourrait-on énumérer le motif d'administrer le Viatique à un malade? Consultée deux fois sur ce point, la Sacré Congrégation du Concile répondit *Négativement*, la première fois en réponse à une consultation du Card. Paleotti, Archevêque de Bologne, datée du 26 octobre 1566, et la seconde en réponse à une demande du Cardinal Infant du Portugal, Légat du Saint-Siège, datée du 22 sept. 1575, auquel la S. Congrégation dit que la chose n'était pas possible et qu'on ne devait pas accorder la dispense.

Les Eminentissimes Pères jugèrent donc qu'il y avait moins d'inconvénients à laisser mourir un malade sans viatique qu'il y en aurait à ouvrir la voie d'irrévérence, qui se rencontrerait fréquemment s'il était permis de célébrer dans les maisons privées pour donner le viatique aux malades (3).

Quels sont donc les cas de grande et urgente nécessité?

Ces cas, dit le rédacteur des *Analecta*, sont tous ceux pour lesquels les Evêques peuvent, d'après les SS. Canons, per-

(1) V. Mulhbaner, v° *Sacramenti Eucharistiæ asservatio.*
(2) *Analecta*, xxv° livraison, col. 640.
(3) *Ibid.*, col. 624 et 641, n° 54.

mettre la célébration de la messe hors des églises publiques, lorsque l'utilité du public l'exige et que cette utilité peut être procurée par la célébration dans les chapelles privées(1). Car, dit le rédacteur précité, si le besoin d'une population le demande, en temps de peste par exemple, et qu'on n'ait pas d'église publique, l'Evêque, en pareil cas, peut permettre de célébrer dans un oratoire privé, puisqu'alors il pourrait donner la permission de célébrer en pleine campagne. Mais il ne pourrait autoriser à y dire la messe pour l'unique motif que l'indultaire est atteint du fléau précité (2). L'Evêque peut encore dire lui-même et permettre de dire la messe dans un oratoire privé pourvu qu'il habite au moins comme hôte la maison où est situé l'oratoire (3).

CRAISSON, *Vic. gén.*

(1) S. Alphonse, lib. VI, n° 356.
(2) *Analecta*, *Ibid.*, col. 642, n° 56.
(3) *Manuale*, n° 3570.

QUESTIONS LITURGIQUES

PREMIÈRE QUESTION.

Dans certaines églises, à la procession du saint Sacrement, les membres du Clergé et les fidèles portent à la main un bouquet de fleurs, et après la procession, un Prêtre fait toucher à l'ostensoir une partie des bouquets qu'on lui présente. Cet usage peut-il être conservé? Pendant le parcours de la procession, le Prêtre s'arrête pour déposer l'ostensoir sur la tête des personnes qui viennent dans ce but se mettre à genoux autour du dais : est-il permis de maintenir cette pratique?

Nous avons ici trois points à traiter : 1° les bouquets peuvent-ils être portés à la procession? 2° Est-il permis de les faire toucher à l'ostensoir ? 3° La cérémonie dont on parle en dernier lieu est-elle conforme aux règles de la sainte liturgie ?

Sur le premier point. — L'étude de la liturgie doit montrer que l'usage que l'on signale ici, de porter des bouquets de fleurs à la procession du saint Sacrement, où l'on doit porter des cierges, rappelle le dimanche des Rameaux. Ce n'est pas d'ailleurs, la seule circonstance où l'on a parfois renouvelé le rit de ce dimanche : nous assistions un jour aux funérailles d'un curé, et les enfants portaient des branches d'arbres. Nous nous demandions si l'on n'allait pas, en allant au cimetière, chanter les antiennes marquées pour la procession des Rameaux. Ces usages ne sont mentionnés dans aucun Cérémonial Romain.

Sur le deuxième point. -- L'introduction de l'usage dont il est ici question et qui, pas plus que le premier, ne se trouve dans aucun ouvrage, semble un peu étrange : on ne s'expli-

que pas une cérémonie aussi peu respectueuse envers le Sacrement adorable de nos autels. Dans un temps, on se contentait de présenter quelques bouquets de fleurs au pied de l'ostensoir, après la bénédiction. C'était fort. Mais, comme tout ce qui n'est pas soumis à une règle invariable subit toujours des modifications avec le temps, on voit aujourd'hui, pendant que les ministres sont encore à l'autel pour chanter les prières en l'honneur du saint Sacrement, des enfants de chœur apportant entre leurs bras des bouquets de fleurs en grand nombre, et un Prêtre, quelquefois le diacre en dalmatique, ou le Célébrant lui-même en chape, les faire toucher à la luuule en voilant continuellement la sainte Hostie. Cet abus n'a pas besoin d'être caractérisé.

Sur le troisième point. — On cherche encore en vain dans un Cérémonial français les traces de l'usage de mettre l'ostensoir sur la tête des fidèles ; à plus forte raison n'en est-il fait mention dans aucun Cérémonial approuvé à Rome. Avec le principe du progrès, on fera bientôt baiser l'ostensoir, d'abord le pied, plus plus tard ce sera la lunule.

DEUXIÈME QUESTION.

Dans les églises où l'on fait une procession avant la grand'Messe, le thuriféraire peut-il précéder la croix avec l'encensoir fumant ?

Remarquons d'abord que si le thuriféraire peut précéder cette procession, on doit faire la bénédiction de l'encens avant le départ, comme le jour de la Purification et le dimanche des Rameaux.

Pour résoudre cette question, on doit se demander si, dans toute procession, l'encensoir précède la croix, si une autre place n'est pas indiquée au thuriféraire, comme aux processions du saint Sacrement et à celles des Reliques des instruments de la Passion, suivant ce qui est dit t. XXVI, p. 498 et t. XXXVI, p. 447 ? Si nous parcourons les règles liturgiques sur les processions, nous ne voyons aucune règle générale sur ce point, et au titre *De Processionibus*, la rubrique du rituel indi-

que seulement la croix comme obligatoire, et la bannière comme facultative : « *Præferatur crux, et ubi fuerit consuetudo,* « *vexillum sacris imaginibus insignitum.* » On lit ensuite tout ce qui a rapport aux processions en particulier. La procession de la Purification et celle des Rameaux sont les seules où le thuriféraire soit mentionné. A celles de S. Marc et des Rogations, auxquelles il est renvoyé pour toute procession ayant pour objet une nécessité publique, il est dit : « *præcedente cruce* »; et il n'est pas question de bénir l'encens.

Il résulte de là que la présence du Thuriféraire ne peut être admise dans une procession où elle n'est pas spécialement requise.

TROISIÈME QUESTION.

L'encensement du chœur, aux vêpres, peut-il être fait par le premier chapier, comme l'indique positivement Baldeschi t. II, part. II, c. 5, n. 10) : « *L'Officiante, quale viene incen-* « *sato dal primo pivialista, e questi incensa successivamente* « *il coro, come il diacono alla Messa?* »

Avant de répondre à cette question, il est utile de faire quelques observations.

1° L'auteur cite, à l'appui de la règle qu'il donne, la rubrique du Cérémonial des Evêques, l. II. c. III, n. 11 et 12. Or, d'après cette rubrique, l'encensement du chœur doit être fait, non par le premier chapier, mais par le dernier, supposé qu'ils soient plus de deux : s'il n'y a que deux chapiers, l'encensement du chœur est fait par le thuriféraire; la rubrique ne paraît pas même condamner l'usage de faire faire l'encensement par le thuriféraire, quand même il y aurait quatre ou six chapiers.

2° Baldelchi, comme il a été dit t. XIX, p. 468, suppose que les chapiers ne sont pas auprès de l'Officiant, et c'est dans cette hypothèse qu'il leur attribue les fonctions qui appartiennent aux derniers, s'ils sont plus de deux. Ce point est traité en détail, t. XIX, p. 456, 457, 458, 459, 460 et 461.

Mgr Martinucci, qui a écrit à Rome depuis Baldeschi, donne purement et simplement la doctrine du Cérémonial des Evêques.

Concluons de là, comme il a été dit à l'endroit cité, que l'encensement du chœur peut être fait par un chapier et plus spécialement par le dernier, toutes les fois qu'il y a des chapiers siégeant ailleurs qu'aux côtés de l'Officiant.

QUATRIÈME QUESTION.

Pendant une Messe basse qui n'est pas de Requiem, *est-il permis de chanter des prières pour les morts, par exemple, la prose* Dies iræ, *et la strophe* Pie Jesu *après l'élévation ?*

Voici le cas qui donne lieu à cette question. Chaque dimanche, les membres d'une confrérie ou d'une pieuse association se réunissent pour assister à une Messe basse. Pendant cette Messe, on exécute des chants. Comme elle se dit pour les associés défunts le dimanche dans l'octave de la Toussaint, et à l'intention d'un associé défunt le dimanche qui suit sa mort, on demande alors si il serait permis de chanter pendant cette Messe la prose de la Messe des morts et la strophe qu'on a coutume de chanter, après l'élévation, aux grand'Messes de *Requiem.*

Pour ce qui concerne, d'abord, la prose *Dies iræ*, il serait difficile de trouver des arguments concluants pour prouver que cette pratique est illicite. Les chants qu'on exécute pendant une Messe basse n'ont aucun rapport avec la Messe, et s'il est permis de se réunir dans une église, en dehors de toute fonction, pour chanter ensemble la prose *Dies iræ*, on ne voit pas pourquoi il serait illicite de le faire au moment où l'on célèbre la Messe, s'il n'y a pas une défense spéciale. Or, non seulement cette prohibition n'existe pas; mais il est permis de chanter, en présence du saint Sacrement exposé, des prières pour les morts : les ornements noirs seuls sont prohibés, et le salut pour les morts se donne en ornements blancs, comme aussi les saluts de pénitence, dont les prières semble-

raient réclamer les ornements violets. Nous avons parlé, 1re série, t. I, p. 454 et suiv. des expositions et saluts pour les morts. Pourquoi ne ferait-on pas, pendant la sainte Messe, ce que l'on fait en présence du saint Sacrement exposé ? Quant au *Pie Jesu* après l'élévation, nous avons vu, t. XXVIII, p. 459, que ce chant ne doit pas être exécuté après l'élévation d'une grand'Messe ; la question peut donc se poser ici seulement comme la première, à savoir si cette strophe peut se chanter pendant une Messe basse, quelle qu'en soit la nature. Cette question sera résolue dans le même sens que la première.

Cependant, quoique le chant de la prose *Dies iræ* pendant une Messe basse qui n'est pas une Messe des morts ne soit défendu par aucune règle liturgique, nous ne voudrions pas conseiller cette pratique. Le chant de cette prose rappelle trop la Messe de *Requiem*, et s'il fallait l'accorder un jour de dimanche, pour les raisons ci-dessus exposées, on ne pourrait exclure aucun jour dans l'année, si solennel qu'il pût être ; il serait assez étrange de chanter ainsi le *Dies iræ* pendant la Messe d'un jour de Noël ou de Pâques. Ajoutons que la Messe dont il s'agit est une Messe publique ; on peut la comparer à celle qui remplace une grand'Messe dans les églises où l'on manque des ministres nécessaires : tout l'extérieur du culte divin doit donc être en rapport avec l'office du jour. On fera donc mieux de réciter en commun, après la Messe, des prières pour les défunts.

CINQUIÈME QUESTION.

Quelle est la meilleure manière de rédiger l'annonce des cérémonies qui s'affiche, soit à la sacristie des grandes églises, soit dans les salles des grands et petits séminaires.

Un directeur de grand séminaire nous demande quelle est la manière la plus liturgique de rédiger l'annonce des cérémonies. L'usage à peu près général consiste à afficher, à l'approche de chaque dimanche et de chaque fête, dans un lieu convenu, les noms des personnes qui doivent remplir les di-

vers offices. Castaldi, parlant du maître des cérémonies lui prescrit de mettre chaque semaine à la sacristie un tableau indiquant l'ordre des offices et des cérémonies, et les personnes qui doivent remplir les diverses fonctions (*Prax. Cœrem.* l. I, sect. I, c. I, n. 6 et 7). « Singulis diebus sabbati tabellam in « sacristia affigendam conficiat, in qua præscribat quid a sin- « gulis per hebdomadam perficiendum sit, videlicet quis « Hebdomadarius, qui cantores, qui lectores, qui diaconi « munus, qui subdiaconi ; qui thuriferarii, qui acolythi, quive « ceroferarii in Missis solemnibus per totam hebdomadam ex- « ercere debeant. Quod si quid extraordinarium infra hebdo- « madam agendum erit, etiam adnotetur, præcipue si aliqua « solemnitas occurrat, designentur pariter ministri in ipsa ta- « bella. » L'auteur donne ensuite en détail le modèle du tableau qui doit être affiché pour la semaine sainte (l. III, sect. V. c. II.)

Il serait superflu de donner ici ce tableau, qui renferme des choses tout à fait particulières aux R. P. Barnabites et ne remplit pas toutes les conditions qui paraissent devoir être celles d'un tableau de ce genre. Il doit être non seulement complet ; mais encore liturgique : c'est un moyen d'insinuer cet esprit liturgique dont nous avons essayé plusieurs fois de faire sentir la nécessité.

Pour être complet, il doit renfermer, d'abord, pour la Messe chantée, l'indication du chant des parties de l'Ordinaire de la Messe. Cette indication est nécessaire pour deux raisons : la première, pour que tous les membres du clergé appelés à chanter puissent se préparer convenablement et être prêts à exécuter le chant quand il en est temps ; la seconde, parce qu'il est malheureusement peu de personnes capables de choisir un chant en rapport avec la Messe du jour : il n'est pas rare d'entendre le chant commun des fêtes doubles ou celui des dimanches pendant l'année dans le cours d'une octave qui requiert un chant particulier. Même pour le choix des chants qui n'appartiennent pas à un rit spécial où à certaines fêtes, il faut un certain tact que l'étude de la liturgie peut seule donner. Aux vêpres, on doit indiquer les mémoires et parfois

même l'antienne et le verset. Le chant du *Benedicamus* doit aussi être indiqué, et cette indication est aussi nécessaire, pour ne pas dire plus importante que celle du chant de l'Ordinaire de la Messe. N'arrive-t-il pas souvent, par l'impéritie des chantres, qu'aux vêpres de la fête du lendemain, célébrées un dimanche semi-double, on fait reparaître le rit semi-double au *Benedicamus* ? Ne faut-il pas les instruire que ces vêpres n'appartiennent plus au titre *In dominicis*, mais au titre *In festis duplicibus* ? Si le maître des céremonies n'attire pas l'attention sur ce point, ne reprendra-t-on pas encore le chant commun des fêtes doubles aux premières vêpres de la fête suivante, si elles se célèbrent un jour où l'on a fait une fête en l'honneur de la sainte Vierge ?

Ce tableau doit encore être liturgique. Il doit être liturgique 1° par l'emploi de la langue latine, toutes les fois que ce qui y est dit ne doit pas s'adresser à des personnes qui ignorent cette langue ; et comme il s'agit spécialement des séminaires, ce n'est pas le cas. Il doit être liturgique 2° dans son style. Il faut, par conséquent, adopter les formules liturgiques. Ainsi on annoncera, par exemple, la fête de l'immaculée Conception de la sainte Vierge par les mots *In festo immaculatæ Conceptionis Beatæ Mariæ Virginis*, et non par les mots *Festum immaculatæ Conceptionis Mariæ*. On annoncera la fête de Pâques par les mots *Dominica Resurrectionis* (1), et non par les mots *In die sancto Paschæ*, comme le fait Castaldi. On annoncera la fête de N.-D. du Mont-Carmel par *In commemoratione*, celle du saint Rosaire par *In solemnitate*. En un mot on aura soin de prendre dans le Missel ou dans le Bréviaire le titre de chaque fête. Les dimanches ont aussi un titre liturgique : c'est ainsi qu'on dit *Dominica prima adventus*, et *Domi-*

(1) Pour corroborer cette observation, nous croyons devoir citer ce que nous lisons au mot *Dimanche* dans le *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*. « Le dimanche fut toujours regardé dans l'église comme « une commémoraison de la résurrection du Sauveur, ce qui en a fait, « à proprement parler, le *jour du Seigneur*, *dies dominica*, ἡμέρα « αυριακῆ. De là vient que chez les Grecs, et quelquefois même chez « les Latins, le jour de Pâques est appelé le *grand dimanche*, μεγάλη « αύριακῆ αναστάσιμος. »

nica prima in Quadragesima, *Dominica de Passione*, *Dominica in Palmis*. Le dimanche de l'octave de Pâques est appelé *Dominica in Albis*, *in octava Paschæ*, etc. Quant aux derniers dimanches après la Pentecôte, lorsqu'on reprend l'office de ceux qui sont restés après l'Epiphanie, on pourra les intituler *Dominica quarta*, ou *quinta*, ou *sexta quæ superfuit post Epiphaniam*, et on intitulera le dernier *Dominica vigesima quarta et ultima post Pentecosten*. Dans les avis qui seront nécessaires ou utiles, on se servira des expressions usitées en liturgie, ainsi l'on emploiera le verbe *cantare* plutôt que *canere*, on dira *duodecimus* et non *decimus secundus*, *vigesimus* et non *vicesimus*, on mettra au féminin tout adjectif uni au mot *dies*. Ce tableau doit encore être liturgique 3° dans l'ordre et la disposition qu'on y met. Les ministres seront annoncés par ordre de dignité, d'abord le Célébrant, puis le Diacre, puis le Sous-Diacre, enfin les ministres inférieurs ; aux vêpres, le Célébrant, les assistants, puis les ministres inférieurs. On terminera par un texte en rapport avec la fête ou l'office du jour.

Il convient, par respect, tant pour la nature des choses qu'il renferme que pour les personnes auxquelles il s'adresse, que ce tableau soit bien fait et renfermé dans un cadre convenable. L'emploi de l'encre rouge pour les avis est à conseiller, comme en harmonie avec les usages de l'Église. On aurait soin de mettre en lettres de cette couleur ce qui s'y trouve dans les livres liturgiques.

Après ces principes généraux, il reste deux questions à résoudre :

1° Parmi les ministres inférieurs, lesquels doivent être nommés les premiers ? Si les porte-flambeaux sont différents des acolytes, ces ministres, naturellement, seront nommés les derniers : leur fonction est accessoire et de peu de temps. Mais indiquera-t-on les acolytes avant le thuriféraire, ou le thuriféraire avant les acolytes ? Le Cérémonial des Évêques (l. I, c. XI, n. 7 et 8) nomme le thuriféraire avant les acolytes, et Castaldi se conforme à cet ordre ; mais Bauldry et Merati, suivis par Mgr de Conny, Mgr Martinucci et autres, donnent la préséance aux acolytes. Baldeschi ne donne pas le même

ordre, pour la Messe et pour les Vêpres; en parlant de la Messe il donne la préférence aux acolytes, et il fait le contraire au chapitre des vêpres. M. Falise, qui, dans les préliminaires du chapitre de la Messe solennelle, nomme les acolytes les premiers, met dans ses tableaux le thuriféraire en premier lieu. Ces divergences montrent que ces ministres sont considérés comme d'une dignité égale, et pour le dire en passant, on voit par là et spécialement par la rubrique du Cérémonial des Évêques, qui nomme le thuriféraire *Acolytus*, que la fonction de ce ministre appartient à l'ordre d'Acolyte. Quant aux chantres, s'il y a lieu d'en désigner, il ne paraissent pas avoir un rang spécial: leurs fonctions, surtout à la Messe, n'ont pas de rapport avec celles des autres ministres.

2° Il faut déterminer aussi les noms à donner à quelques-uns d'entre eux. Il n'y a, d'abord, aucun doute sur les mots *Celebrans*, *diaconus*, *subdiaconus* et *thuriferarius* : il n'y a pas deux expressions pour nommer ces quatre ministres. Les acolytes peuvent être appelés *acolythi* ou *ceroferarii*. Cette dernière expression est peut-être préférable à la première. Elle est, d'abord, conforme au texte des rubriques. Si nous ouvrons le Missel, nous n'y voyons pas le mot *acolythi* employé pour désigner d'une manière exclusive les acolytes ceroféraires. Il est dit, pour l'entrée au chœur, à la Messe solennelle (part. II, tit. II, n. 5) : « Acolythi vero ante eos deferunt can- « delabra cum candelis accensis. » Mais ce mot signifie *des acolytes*, et non pas *les acolytes* : on veut dire que deux clercs de l'ordre des acolytes portent des chandeliers, tellement que Merati fait remarquer que par acolytes de la Messe, on entend les céroféraires, le thuriféraire et le naviculaire, dont cet auteur suppose la présence : « Deinde acolythi, id est « ceroferarii, et thuriferarius ac navicularius lavant manus.» C'est aussi en ce sens qu'il faut entendre la rubrique suivante (*Ibid.* tit. VI, n. 5) : « præcedentibus thuriferario et duobus « acolythis cum candelabris accensis. » Cette signification ressort dans ce qui est dit au sujet de l'absoute (*Ibid.* tit. XIII, n. 4) : « Subdiaconus medius inter duos acolythos cum can- « delis accensis, defert crucem... præcedentibus duobus aliis

« acolythis, uno cum thuribulo et navicula incensi, alio cum « vase aquæ benedictæ et aspersorio. » Nous voyons aussi aussi dans le Cérémonial des Évêques (*Ibid.*) le thuriféraire appelé *quintus minister acolythus thuribulum et naviculam incensi ministraturus*, et les céroféraires appelés *acolythi* ou *ceroferarii*. Le mot *acolyte* est donc pris dans un sens général, et chacun des acolytes est particularisé par les mots *thuriféraire* et *céroféraire*. Cette dernière expression est donc la meilleure : cependant l'usage général, même à Rome, a restreint aux *céroféraires* le nom d'*acolytes*, et puisque nous avons en ce sens l'autorité de Baldeschi et de Mgr Martinucci, on peut, ce semble, indiquer ces ministres sous le nom d'*acolythi* comme sous le nom de *ceroferarii*. Quant aux porte-flambeaux, si on ne leur réserve pas le nom de *ceroferarii*, il faut user d'une periphrase et les indiquer par ces mots *afferent funalia*, d'après le texte du Cérémonial des Évêques. (L. II, c. VIII, n. 68). Pour les vêpres, les chapiers pourront être désignés sous le titre d'*assistentes* qui leur est donné par le Cérémonial des Évêques, indiquant leur fonction principale : d'après la même rubrique, les mots *pluvialibus parati*, *pluvialibus parabuntur* peuvent aussi convenir, même le mot *pluvialistæ*, employé par Mgr Martinucci.

Telle est la réponse que nous croyons devoir donner à cette question, plus importante peut-être qu'on n'aurait pu le croire au premier abord.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

I. — *Réponse de la S. C. des* RITES *au sujet des aubes et des cierges qui servent à la Messe.*

R. D. X... C... Sacerdos... quæ sequuntur exposuit S. Rit. Congregationi, ab eaque opportunum responsum imploravit ; nimirum :

I. Usus sat generalis in Gallia viget quod candelæ quæ pro recitanda vel cantanda missa incenduntur, non sint ex cera nisi pro minima parte, v. g. quinta vel sexta parte.

II. Item in multis ecclesiis tam civitatum quam pagorum ejusdem regionis, albæ pro celebratione missæ adhibentur, ex lino quidem in parte superiore et manicis, sed ex bombicio, vulgo *cotone*, in tota reliqua, et multo certe majore sua parte, nempe etiam a pectore usque ad pedes, confecta. Itaque a Sacra Rituum Congregatione supplex quæsivit orator, an in casu quo ipsi extra ecclesiam, ubi solet celebrare, necessitas incumbit adeundi, sive vocatus quippe ad concionandum, sive ad audiendas confessiones, sive ob aliud motivum, ipsi liceat ibi missam celebrare aut cantare cum prædictis cereis vel alba, vel an teneatur in prædictis locis a celebratione Missæ quandiu canonicis cereis aut albis carebit, se abstinere ?

Sacra porro eadem Congregatio, audita sententia alterius ex apostolicarum cæremoniarum magistris ad relationem subscripti secretarii, in casu rescribendum censuit : *Orator acquiescat sententiæ sui Episcopi.* Atque ita rescripsit die 8 martii 1879.

D. Cardinalis BARTOLINIUS R. S. C. Præf.
Plac. RALLI S. R. C. Secretarius.

II. — *Réponse de la Congrégation du Saint-Office sur le jour où doit être observé en France le jeûne de la Vigile des SS. Apôtres quand la fête tombe le samedi* (1).

S. Congregatio S. Officii ad petitiones plurimorum Gallicæ ditionis Episcoporum circa tempus quo servari debet in Gallia jejunium et abstinentia in pervigilio festi SS. Appostolorum Petri et Pauli, pluries respondit :

« Jejunium in pervigilio festivitatis SS. Apostolorum Petri et Pauli servandum esse in Sabbato ante dominicam festivitatis dictorum Apostolorum Quod si dies 29 junii occurrerit in Sabbato, jejunium pervigilii de quo agitur servetur IV Kalendas julii ».

Datum Romæ in Cancellaria S. C. die 22 novembris 1879.

III. — *Décret de la S. C. de l'Index.*

« Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissi-
« morum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a san-
« ctissimo domino nostro Leone Papa XIII Sanctaque Sede

(1) Cette réponse a été provoquée par l'article que nous avons publié sur ce sujet dans notre numéro de juillet 1879. Un vénérable prélat, à qui les preuves développées par notre collaborateur avaient paru fort probantes, voulut consulter le S. Office afin d'avoir une résolution authentique.

Depuis la publication de ce même article nous avons reçu communication de quelques-unes des réponses auxquelles il est fait allusion dans celle que nous donnons aujourd'hui. En voici une du 3 avril 1865 : « Servetur decretum diei 21 Junii ann. 1804 latum ab Emo Cardinali Caprara. Quod si dies 29 Junii occurrerit die sabbati, jejunium pervigilii de quo agitur, servetur IV Kalendas Julii. » Une autre du 19 septembre 1862, est conçue en ces termes : « Servandum esse jejunium die sabbati ante dominicam in qua festum illud exterius apud populum agitur. Quod si dies ille natalis incidat in sabbatum, servari posse jejunium die qua ante servabatur, quarto nempe Kalendas Julii. »

Inutile de dire que la *Revue* regarde la question comme tout à fait tranchée; il ne lui reste qu'à exprimer ses remerciements les plus vifs envers les vénérables correspondants qui lui ont communiqué avec tant de bienveillance les pièces qu'on vient de lire.

« Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdem-
« que proscriptioni, expurgationi ac permissioni in uni-
« versa christiana Repubblica præpositorum et delegatorum,
« habita in palatio apostolico Vaticano die 13 Januarii 1880,
« damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias
« damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibito-
« rum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera.

Eléments de morale universelle à l'usage des écoles laïques par G. Tiberghien, professeur à l'Université de Bruxelles. — Bruxelles 1879.

Les Commandements de l'Humanité ou la vie morale sous forme de catéchisme populaire.

Los Mandamientos de la Humanidad ò la vida moral en forma de catecismo segun Krause, por G. Tiberghien, profesor de la Universidad libre de Bruselas, traducida por alejo Garcia Morero, doctor en filosofia. — Puebla, Reimpresa en el hospicio, 1879. — Opera prædamnata ex Reg. II. Ind. Trid. Quocumque idiomate.

Zeffirino Falcioni. Coup-d'œil sur le Christianisme, par un Franc-Maçon disciple de la philosophie positive, ancien secrétaire de la chapelle pontificale. — Paris, 1879.

L'umiltà gallicana, difesa coll'uno e coll'altro Diritto da molti Porporati componenti la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, etc., a carico e vitupero dei reverendi sacerdoti Jullion, Maurice, Dèfourny, Devy, ed altri. — Tip. Londra.

Omelia, che i Cattolici di tutto il mondo dedicano in segno di stima a S. E. Reverendissima Mons. Langenieux, Arcivescovo di Reims, Gallicano, 1879. — Damnantur ut libelli famosi.

Terenzio Mamiani. La Religione dell'Avvenire ovvero : Della Religione positiva e perpetua del genere umano. Libri sei, vol. in 16. — Milano, Fratelli Treves editori. 1880.

Critica delle rivelazioni, mistica dottrina del pastore Gionata Heuerley di Charleston, frammenti pubblicati da Terenzio Mamiani in appendice al suo libro « La Religione dell'avvenire. » — Milano, ecc., 1880.

« Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta

pera damnata atque proscripta, quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in pasterum edere aut edita legere vel retinere, audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitobus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPÆ XIII per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ die 16 Januarii 1880.

FR. THOMA M. CARD. MARTINELLI, Præfectus.
Fr. Hieronymus Pius Saccheri Ord. Præd.
S. Ind. Congreg. a Segretis.

CHRONIQUE.

—

1. Le P. Levavasseur vient de publier une deuxième édition de son ouvrage, intitulé : *Les Fonctions pontificales.* Cette deuxième édition diffère un peu de la première quant à la disposition des matières et quant aux matières elles-mêmes. La première édition renfermait trois parties qui ont disparu dans celle ci, car elles forment aujourd'hui des opuscules à part, intitulés : *Cérémonial des Ordinations, Cérémonial de la Consécration des Évêques, Cérémonial de la Consécration des églises et des autels, de la bénédiction des cimetières et des cloches.* Les deux premiers de ces opuscules sont à leur deuxième édition, le dernier à la troisième. Malgré ces suppressions, *Les Fonctions pontificales* comprennent deux volumes de 468 et 436 pages (1). L'auteur a ajouté plusieurs chapitres importants ; la table alphabétique renferme en abrégé toute la suite de l'office de chacun des Ministres pour chaque fonction, même celles qui ne se célèbrent qu'une fois dans l'année.

2. M. Planchard, vicaire-général d'Angoulême, a fait paraître dans le courant de l'année dernière une troisième édition de sa très solide et très utile dissertation sur la constitution de Benoit XIV, *Sacramentum pœnitentiæ* (2).

Rappelons à cette occasion qu'en 1866 M. Danko édita un opuscule de Mgr François Zenner, évêque auxiliaire de Vienne, sur la même matière ; ce travail, qui est fort complet aussi,

(1) Paris, Lecoffre.

(2) L'ouvrage ne se vend pas en librairie ; on peut se le procurer chez l'auteur, à Angoulême ; prix d'un exemplaire, 60 c. ; de 25 exemplaires, 12 fr. 50 ; de cent, 40 fr.

a pour titre : *De sollicitatione ad turpia et processu contra sollicitantes* (1).

Mgr de Roskovany a eu l'heureuse idée de rassembler à la fin du sixième volume de son ouvrage *Cœlibatus et Breviarium* presque tous les actes du Saint-Siège sur cet objet, depuis le bref de Pie IV à l'Inquisiteur général d'Espagne (1561), jusqu'au rescrit de la Propagande aux Evêques de l'Amérique septentrionale (1868).

3. L'auteur du *Catéchisme de Persévérance*, du *Manuel des Confesseurs* et de tant d'autres ouvrages édifiants, le regretté Mgr Gaume, a publié peu de temps avant sa mort un traité sur le *Scrupule* ou *Petit Manuel de direction à l'usage des âmes timorées et de leurs confesseurs* (2). A part les notes sur quelques chapitres, tout ce qui s'y trouve est extrait textuellement de saint François de Sales et de saint Alphonse de Liguori.

4. Le R. P. Hurter continue la publication de ses *SS. Patrum opuscula selecta;* après avoir donné le traité de Guimond d'Aversa *De corporis et sanguinis Christi veritate* (t. XXXVIII), et le traité *De veritate corporis Christi*, par Grégoire de Bergame, édité pour la première fois par M. Uccelli (t. XXXIX), il nous offre aujourd'hui (t. XL) la lettre apologélique de saint Grégoire de Nazianze *De fuga sua*, et les livres du *Sacerdoce* de saint Jean Chrysostome.

Th. BOUQUILLON.

(1) Vindobonæ, 1866.
(2) Paris, Gaume.

Arras. -- Imp. du Pas-de-Calais. P.-M. Laroche, directeur.

DIVO · THOMAE · AQVINATI

NITIDISSIMO · VERBI · DEI · SPECVLO

ANGELORVM · SVPPARI

CHRISTIANI · NOMINIS · ORNAMENTO

SOLI · RATIONIS · HVMANAE · PVRISSIMO

SVMMO · THEOLOGORVM · PRINCIPI

ET · VIRGINALI · SACERDOTVM · GEMMAE

IN · MEMORIAM

HVIVS · DIEI · VII · MARTII

ANNI · MDCCCLXXX

QVA · LEO · XIII · PONTIFEX · MAXIMVS

INTER · PLVRIMOS · SACROS · ANTISTITES

DOCTOSQVE · VIROS

VNA · PLAVDENTES · EFFVSISSIME

PERPETVAE · IPSIVS · ANGELICI · MAGISTRI

TVTELAE

SCHOLAS · ORBIS · CATHOLICI · OMNES

VOTIS · AC · LAVDIBVS · ONVSTVS

COMMITTIT

O · QVI · VEL · TENELLVS · INFANS
CHARTVLA · DESCRIPTVM · MARIAE · NOMEN
PERTINACI · PRENDEBAS · MANV
ET · VIX · QVINQVENNIS
CASSINENSIBVS · IAM · CODICIBVS · INHIABAS
IN · CARCEREM · ECCE · TRVDERIS
AT · NEC · VI · NEC · TAEDIO · NEC · VOLVPTATE
A · PHILOSOPHICIS · DIVINISVE · LIBRIS
MENS · RETRAHITVR
ALBERTI · MAGNI · CATHEDRAM
VT · STVDIO · AC · OMNI · OBSERVANTIA
ITA · ET · ALTO · SILENTIO · COLIS
MOX · ORBEM · VNIVERSVM
MVGITIBVS · IPSE · IMPLETVRVS
ECCLESIAE · PATRVM · MAXIME · AVGVSTINI
DOCTRINAM · PIE · QVAERIS
SIMVLQVE · AVGES · AC · SERVAS · SANCTE
NOS · ERGO · TIBI · DISCIPVLOS · HABETO
ET · DEO · IPSIVS · VERI · FONTE
MAGISTRO · FAC · PRAECIPVO · VTAMVR

TE · ALLOQVOR · EXIMIVM · DOCTOREM
CVI · PAREM · FVISSE · NVLLVM
NVLLVMQVE · DEHINC · FORE · AEQVALEM
ALTIOR · INSTINCTVS · SVADET
TE · AVITAE · PHILOSOPHORVM · SECTAE
ARISTOTELIS · PLATONIS · TVLLII
QVASI · EX · ASSE · HAEREDEM
TE · SAPIENTIAE · CHRISTIANAE
AVCTOREM · ARCHITECTVMQVE · PRINCIPEM
QVI · SACRAE · THEOLOGIAE · FORES
EMINVS · SALVTARE · TANTVM
EIVSVE · VIAS · STERNERE
AVT · MVNIRE · AC · VALLARE · TEMPLA
SATIS · ESSE · NEVTIQVAM · FATERIS
SED · TANTAE · SCIENTIAE
CAELESTE · PRORSVS · ADYTVM · INGREDI
ATQVE · INTIMA · IPSA · LVCE · FRVI
THEOLOGVM · IVBES · AC · DOCES
QVOD · GLORIOSVM · ET · FELIX · MVNVS
INSVLENSIBVS · TVIS · A · DEO · EXORA

SVMME · CIVIS · AQVINAS
ITALORVM · CLARISSIME
IN · MAGNAM · PETRI · SEDEM
MENTE · ET · CORDE · TAM · PROPENSVS
QVAM · QVI · VNQVAM · MAXIME
APOSTOLICI · PALATII · MAGISTER
ATQVE · CONCIONATOR · ERVDITISSIME
ROMANI · PONTIFICIS
CVM · FALLI · ET · FALLERE · NESCII
TVM · VNIVERSALI · POLLENTIS · IVRE
ASSERTOR · POTENS · ET · VINDEX
ROMANAM · ILLAM · CATHEDRAM
QVAE · PER · VI · SAECVLA
TE · INFINITIS · PENE · LAVDIBVS · ORNAVIT
E · CAELESTI · DOMO · PERGE · TVERI
ATQVE · LEONEM · XIII
FIDISSIMVM · CLIENTEM
DVM · SCRIPTA · TVA · IN · LVCEM · EDIT
TIBIQVE · ACADEMIAS · CEV · TEMPLA · VOVET
VITALI · TVO · LVMINE · RECREA

IN · PLEBE · CHRISTIANA
TE · CAELITVS · ADSPIRANTE · FLOREANT
HVMANAE · DIVINAEQVE · VIRTVTES
QVAS · NEMO · DESCRIPSIT · MELIVS
NEMO · DILIGENTIVS · COLVIT
QVIBVS · VERO · NE · TACTVS · QVIDEM · ES
MENTIS · AVT · CARNIS · VITIA
A · NOBIS · PROCVL · ABIGE · CLEMENS
FAC · PII · SINT · SACERDOTES
ARAMQVE · SIBI · CONCREDITAM
CASTITATE · ILLVSTRENT
AMORE · COMPLECTANTVR
OMNIQVE · ETIAM · SVI · SANGVINIS · OPE
TVEANTVR
AGE · VERO · AQVINAS
RELIGIOSAE · PERFECTIONIS · STVDIOSOS
EOSQVE · VEHEMENTES · VNDIQVE · EXCITA
HI · VESTIGIA · TVA · PREMANT
ET · DVM · CAELESTIA · TECVM · MEDITANTVR
NOS · ABHINC · SVRSVM · TRAHANT

O · CVI · NIL · FVIT · ANTIQVIVS
QVAM · QVOSVIS · AETERNI · SOLIS · RADIOS
VEL · TENVIORES · AVCVPARI
O · QVI · NVLLIBI · STVDIA · NON · SERENS
OMNEM · VERI · SEGETEM · MESSVISTI
PHILOSOPHIAE · AEQVE · AC · PHYSICES
CVLTOR · ASSIDVE
REI · CHRISTIANAE · CAVSSAM
CONTRA · GENTES · DICENS
SIMVLQVE · FIDEI · MYSTERIA
AC · SACROS · BIBLIORVM · THESAVROS
TVIS · ET · CHRISTI · ALVMNIS
CLAVI · VERE · ANGELICA · RECLVDENS
IVRIS · CVM · DIVINI · TVM · POLITICI
INTERPRES · LAVDATISSIME
ARTES · BONAS · INGENVAS · REGENS
AVT · POETA · IPSE · COLENS
HIS · DE · RE · ECCLESIASTICA · VNIVERSA
QVOS · MENSIBVS · SINGVLIS · EDIMVS
COMMENTARIIS · FAVE

IVLIVS · DIDIOT
THEOLOGORVM · INSVLENSIVM · DECANVS

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS
UNIVERSOS CATHOLICI ORBIS
GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES

VENERABILIBUS FRATRIBUS
PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS
ET EPISCOPIS
UNIVERSIS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMMUNIONEM
CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES
SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Arcanum divinæ sapientiæ consilium, quod Salvator hominum Jesus Christus in terris erat perfecturus, eo spectavit, ut mundum, quasi vetustate senescentem, Ipse per se et in se divinitus instauraret. Quod splendida et grandi sententia complexus est Paullus Apostolus, cum ad Ephesios ita scriberet : *Sacramentum voluntatis suæ.... instaurare omnia in Christo, quæ in cælis et quæ in terra sunt* (1).—Revera cum Christus Dominus mandatum facere instituit quod dederat illi Pater, continuo novam quamdam formam ac speciem rebus omnibus impertiit, vetustate depulsa. Quæ enim vulnera piaculum primi parentis humanæ naturæ imposuerat, Ipse sanavit : homines universos, natura filios iræ, in gratiam cum Deo restituit ; diutur-

(1) Ad Eph. I, 9-10.

nis fatigatos erroribus ad veritatis lumen traduxit; omni impuritate confectos ad omnem virtutem innovavit; redonatisque hereditati beatitudinis sempiternæ spem certam fecit, ipsum eorum corpus, mortale et caducum, immortalitatis et gloriæ cælestis particeps aliquando futurum. Quo vero tam singularia beneficia, quamdiu essent homines, tamdiu in terris permanerent, Ecclesiam constituit vicariam muneris sui, eamque jussit, in futurum prospiciens, si quid esset in hominum societate perturbatum, ordinare; si quid collapsum, restituere.

Quamquam vero divina hæc instauratio, quam diximus, præcipue et directe homines attigit in ordine gratiæ supernaturalis constitutos, tamen pretiosi ac salutares ejusdem fructus in ordinem quoque naturalem largiter permanarunt; quamobrem non mediocrem perfectionem in omnes partes acceperunt cum singuli homines, tum humani generis societas universa. Etenim, christiano rerum ordine semel condito, hominibus singulis feliciter contigit, ut ediscerent atque adsuescerent in paterna Dei providentia conquiescere, et spem alere, quæ non confundit, cælestium auxiliorum; quibus ex rebus fortitudo, moderatio, constantia, æquabilitas pacati animi, plures denique præclaræ virtutes et egregia facta consequuntur. — Societati vero domesticæ et civili mirum est quantum dignitatis, quantum firmitudinis et honestatis accesserit. Æquior et sanctior effecta principum auctoritas; propensior et facilior populorum obtemperatio; arctior civium conjunctio; tutiora jura dominii. Omnino rebus omnibus, quæ in civitate habentur utiles, religio christiana con-

suluit et providit; ita quidem, ut, auctore S. Augustino, plus ipsa afferre momenti ad bene beateque vivendum non potuisse videatur, si esset parandis vel augendis mortalis vitæ commodis et utilitatibus unice nata.

Verum de hoc genere toto non est Nobis propositum modo singula enumerare; volumus autem de convictu domestico eloqui, cujus est in *matrimonio* principium et fundamentum.

Constat inter omnes, Venerabiles Fratres, quæ vera sit matrimonii origo.— Quamvis enim fidei christianæ vituperatores perpetuam hac de re doctrinam Ecclesiæ fugiant agnoscere, et memoriam omnium gentium, omnium sæculorum delere jamdiu contendant, vim tamen lucemque veritatis nec extinguere nec debilitare potuerunt. Nota omnibus et nemini dubia commemoramus : posteaquam sexto creationis die formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, sociam illi voluit adjungere, quam de latere viri ipsius dormientis mirabiliter eduxit. Qua in re hoc voluit providentissimus Deus, ut illud par conjugum esset cunctorum hominum naturale principium, ex quo scilicet propagari humanum genus, et, numquam intermissis procreationibus, conservari in omne tempus oporteret. Atque illa viri et mulieris conjunctio, quo sapientissimis Dei consiliis responderet aptius, vel ex eo temopore duas potissimum, easque in primis nobiles, quasi alte impressas et insculptas præ se tulit proprietates, nimirum unitatem et perpetuitatem. — Idque declaratum aperteque confirmatum ex Evan-

gelio perspicimus divina Jesu Christi auctoritate; qui Judæis et Apostolis testatus est, matrimonium ex ipsa institutione sui dumtaxat inter duos esse debere, scilicet virum inter et mulierem; ex duobus unam veluti carnem fieri; et nuptiale vinculum sic esse Dei voluntate intime vehementerque nexum, ut a quopiam inter homines dissolvi, aut distrahi nequeat. *Adhærebit* (homo) *uxori suæ, et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet* (1).

Verum hæc conjugii forma, tam excellens atque præstans, sensim corrumpi et interire apud ethnicos populos cœpit; et penes ipsum Hebræorum genus quasi obnubilari atque obscurari visa. — Nam apud hos de uxoribus susceperat consuetudo communis, ut singulis viris habere plus una liceret; post autem, cum *ad duritiam cordis* (2) eorum indulgenter permississet Moyses repudiorum potestatem, ad divortium factus est aditus. — In societate vero ethnicorum vix credibile videtur, quantam corruptelam et demutationem nuptiæ contraxerint, quippe quæ objectæ fluctibus essent errorum uniuscujusque populi et cupiditatum turpissimarum. Cunctæ plus minus gentes dediscere notionem germanamque originem matrimonii visæ sunt; eamque ob caussam de conjugiis passim ferebantur leges, quæ esse e reipublica viderentur, non quas natura postularet. Sollemnes ritus, arbitrio legumlatorum inventi, efficiebant ut honestum uxoris, aut turpe concubinæ nomen mulieres nanciscerentur; quin eo ven-

(1) Matth. XIX, 5-6,
(2) Matth. XIX, 8.

tum erat, ut auctoritate principum reipublicæ caveretur, quibus esset permissum inire nuptias, et quibus non esset, multum legibus contra æquitatem contendentibus, multum pro injuria. Præterea polygamia, polyandria, divortium caussæ fuerunt, quamobrem nuptiale vinculum magnopere relaxaretur. Summa quoque in mutuis conjugum juribus et officiis perturbatio extitit, cum vir dominium uxoris acquireret, eamque suas sibi res habere, nulla sæpe justa caussa, juberet; sibi vero ad effrenatam et indomitam libidinem præcipiti impune liceret *excurrere per lupanaria, et ancillas, quasi culpam dignitas faciat, non voluntas* (1). Exsuperante viri licentia, nihil erat uxore miserius, in tantam humilitatem dejecta, ut instrumentum pene haberetur ad explendam libidinem, vel gignendam sobolem comparatum. Nec pudor fuit, collocandas in matrimonium emi vendi, in rerum corporearum similitudinem (2), data iuterdum parenti maritoque facultate extremum supplicium de uxore sumendi. Talibus familiam ortam connubiis necesse erat aut in bonis reipublicæ esse, aut in mancipio patrifamilias (3), cui leges hoc quoque posse dederant, non modo liberorum conficere et dirimere arbitratu suo nuptias, verum etiam in eosdem exercere vitæ necisque immanem potestatem.

Sed tot vitiis, tantisque ignominiis, quibus erant inquinata conjugia, sublevatio tandem et medicina

(1) Hieronym. Oper. tom. I, col. 455.
(2) Arnob *ad v. Gent.* 4.
(3) Dionys. Halicar. lib. II, c. 26, 27.

divinitus quæsita est; quandoquidem restitutor dignitatis humanæ legumque mosaicarum perfector Jesus Christus non exiguam, neque postremam de matrimonio curam adhibuit. Etenim nuptias in Cana Galilææ Ipse præsentia sua nobilitavit, primoque ex prodigiis a se editis fecit memorabiles (1); quibus caussis vel ex eo die in hominum conjugia novæ cujusdam sanctitudinis initia videntur esse profecta. Deinde matrimonium revocavit ad primævæ originis nobilitatem, cum Hebræorum mores improbando, quod et multitudine uxorum et repudii facultate abuterentur; tum maxime præcipiendo, ne quis dissolvere auderet quod perpetuo conjunctionis vinculo Deus ipse constrinxisset. Quapropter cum difficultates diluisset ab institutis mosaicis in medium allatas, supremi legislatoris suscepta persona, hæc de conjugibus sanxit: *Dico autem vobis, quia quicunque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur; et qui dimissam duxerit, mœchatur* (2).

Verum quæ auctoritate Dei de conjugiis decreta et constituta sunt, ea nuncii divinarum legum Apostoli plenius et enucleatius memoriæ litterisque prodiderunt. Jamvero Apostolis magistris accepta referenda sunt, quæ *sancti Patres nostri, Concilia et universalis Ecclesiæ traditio semper docuerunt* (3), nimirum Christum Dominum ad Sacramenti dignitatem evexisse matrimonium; simulque effecisse ut conjuges, cælesti gratia quam merita ejus pepererunt septi ac muniti,

(1) Joan. II.
(2) Matth. XIX, 9.
(3) Trid. sess. XXIV, in pr.

sanctitatem in ipso conjugio adipiscerentur : atque in eo, ad exemplar mystici connubii sui cum Ecclesia mire conformato, et amorem qui est naturæ consentaneus perfecisse (1), et viri ac mulieris individuam suapte natura societatem divinæ caritatis vinculo validius conjunxisse. *Viri*, Paullus inquit ad Ephesios, *diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret...Viri debent diligere uxores suas ut corpora sua...nemo enim unquam carnem suam odio habuit; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam; quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia* (2).— Similiter Apostolis auctoribus didicimus unitatem, perpetuamque firmitatem, quæ ab ipsa requirebatur nuptiarum origine, sanctam esse et nullo tempore violabilem Christum jussisse. *Iis qui matrimonio juncti sunt*, idem Paullus ait : *præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere ; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari* (3). Et rursus : *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus, liberata est* (4). — Hisce igitur caussis matrimonium extitit *sacramentum magnum* (5), *honorabile in omnibus* (6),

(1) Trid. sess. XXIV, cap. I *de reform. matr.*
(2) Ad Eph. v. 25 et seqq.
(3) I. Cor. VII, 10.-11.
(4) Ibid. v. 39.
(5) Ad Eph. v. 32.
(6) Ad Hebr. XIII, 4.

pium, castum, rerum altissimarum imagine et significatione verendum.

Neque iis dumtaxat quæ commemorata sunt, christiana ejus perfectio absolutioque continetur. Nam primo quidem nuptiali societati excelsius quiddam et nobilius propositum est, quam antea fuisset ; ea enim spectare jussa est non modo ad propagandum genus humanum, sed ad ingenerandam Ecclesiæ sobolem, *cives Sanctorum et domesticos Dei* (1); *ut* nimirum *populus ad veri Dei et Salvatoris nostri Christi cultum et religionem procrearetur atque educaretur* (2). — Secundo loco sua utrique conjugum sunt officia definita, sua jura integre descripta. Eos scilicet ipsos necesse est sic esse animo semper affectos, ut amorem maximum, constantem fidem, sollers assiduumque præsidium alteri alterum debere intelligant. — Vir est familiæ princeps, et caput mulieris ; quæ tamen, quia caro est de carne illius et os de ossibus ejus, subjiciatur pareatque viro, in morem non ancillæ, sed sociæ ; ut scilicet obedientiæ præstitæ nec honestas, nec dignitas absit. In eo autem qui præest, et in hac quæ paret, cum imaginem uterque referant alter Christi, altera Ecclesiæ, divina caritas esto perpetua moderatrix officii. Nam *vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ... Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus.* (3)— Ad liberos quod pertinet, subesse et obtemperare parentibus, hisque honorem adhibere propter conscien-

(1) Ad Eph. II, 19.
(2) Catech. Rom. cap. VIII.
(3) Ad Eph. V, 23-24.

tiam debent; et vicissim in liberis tuendis atque ad virtutem potissimum informandis omnes parentum curas cogitationesque evigilare necesse est. *Patres.... educate illos* (filios) *in disciplina et correptione Domini* (1). Ex quo intelligitur, nec pauca esse conjugum officia, neque levia; ea tamen conjugibus bonis, ob virtutem quæ Sacramento percipitur, non modo tolerabilia fiunt, verum etiam jucunda.

Christus igitur, cum ad talem ac tantam excellentiam matrimonia renovavisset, totam ipsorum disciplinam Ecclesiæ credidit et commendavit. Quæ potestatem in conjugia christianorum omni cum tempore, tum loco exercuit, atque ita exercuit, ut illam propriam ejus esse appareret, nec hominum concessu quæsitam, sed auctoris sui voluntate divinitus adeptam. — Quot vero et quam vigiles curas in retinenda sanctitate nuptiarum collocarit, ut sua his incolumitas maneret, plus est cognitum quam ut demonstrari debeat. — Et sane improbatos novimns Concilii Hierosolymitani sententia amores solutos et liberos (2); civem Corinthium incesti damnatum beati Paulli auctoritate (3); propulsatos ac rejectos eodem semper tenore fortitudinis conatus plurimorum, matrimonium christianum hostiliter petentium, videlicet Gnosticorum, Manichæorum, Montanistarum sub ipsa rei christianæ primordia; nostra autem memoria Mormonum, Sansimonianorum, Phalansteriano-

(1) Ad Eph. VI, 4.
(2) Act. XV, 29.
(3) I. Cor. V. 5.

rum, Communistarum. — Simili modo jus matrimonii æquabile inter omnes atque unum omnibus est constitutum, vetere inter servos et ingenuos sublato discrimine (1); exæquata viri et uxoris jura; etenim, ut aiebat Hieronymus (2), *apud nos quod non licet feminis, æque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur:* atque illa eadem jura ob remunerationem benevolentiæ et vicissitudinem officiorum stabiliter firmata; adserta et vindicata mulierum dignitas; vetitum viro pœnam capitis de adultera sumere (3), juratamque fidem libidinose atque impudice violare. — Atque illud etiam magnum est quod de potestate patrumfamilias Ecclesia, quantum oportuit, limitaverit, ne filiis et filiabus conjugii cupidis quidquam de justa libertate minueretur (4); quod nuptias inter cognatos et affines certis gradibus nullas esse posse decreverit (5), ut nimirum supernaturalis conjugum amor latiore se campo diffunderet; quod errorem et vim et fraudem, quantum potuit, a nuptiis prohibenda curaverit (6); quod sanctam pudicitiam thalami, quod securitatem personarum (7), quod conjugiorum decus (8), quod religionis incolumitatem (9) sarcta tecta esse voluerit. Denique tanta vi, tanta pro-

Cap. I. *de conjug. serv.*

(2) Oper. tom. 1 col. 455.

(3) Can. *Interfectores*, et Can. *Admonere*, quaest. 2.

(4) Cap. 30, quaest. 3, cap. 3 *de cognat. spirit.*

(5) Cap. 8, *de consang. et affin.*; cap. 1, *de cognat. legali.*

(6) Cap. 26, *de sponsal.* capp. 13, 15, 29, *de sponsal. et matrim.*, et alibi.

(7) Cap. 1, *de convers. infid.*; cap. 5 et 6, *de eo qui duxit in matr.*

(8) Cap 3, 5 et 8, *de sponsal. et matr.* — Trid. sess. XXIV, cap. 3 *de reform. matr.*

(9) Cap. 7, *de divort.*

videntia legum divinum istud institutum communiit, ut nemo sit rerum æquus existimator, quin intelligat, hoc etiam ex capite quod ad conjugia refertur, optimam esse humani generis custodem ac vindicem Ecclesiam ; cujus sapientia et fugam temporum, et injurias hominum, et rerum publicarum vicissitudines innumerabiles victrix evasit.

Sed, adnitente humani generis hoste, non desunt qui, sicut cetera redemptionis beneficia ingrate repudiant, sic restitutionem perfectionemque matrimonii aut spernunt, aut omnino non agnoscunt. — Flagitium nonnullorum veterum est, inimicos fuisse nuptiis in aliqua ipsarum parte ; sed multo ætate nostra peccant perniciosius qui earum naturam, perfectam expletamque omnibus suis numeris et partibus, malunt funditus pervertere. Atque hujus rei caussa in eo præcipue sita est, quod imbuti falsæ philosophiæ opinionibus corruptaque consuetudine animi plurimorum nihil tam moleste ferunt, quam subesse et parere ; acerrimeque laborant, ut non modo singuli homines, sed etiam familiæ atque omnis humana societas imperium Dei superbe contemnant.— Cum vero et familiæ et totius humanæ societatis in matrimonio fons et origo consistat, illud ipsum jurisdictioni Ecclesiæ subesse nullo modo patiuntur ; imo dejicere ab omni sanctitate contendunt, et in illarum rerum exiguum sane gyrum compellere, quæ auctoribus hominibus institutæ sunt, et jure civili populorum reguntur atque administrantur. Unde sequi necesse erat, ut principibus reipublicæ jus in connubia omne tribuerent, nullum Ecclesiæ

esse decernerent; quæ si quando potestatem ejus generis exercuit, id ipsum esse aut indulgentia principum, aut injuria factum. Sed jam tempus esse inquiunt, ut qui rempublicam gerunt, iidem sua jura fortiter vindicent, atque omnem conjugiorum rationem arbitrio suo moderari aggrediantur. — Hinc illa nata quæ *matrimonia civilia* vulgo appellantur; hinc scitæ leges de caussis, quæ conjugiis impedimento sint; hinc judiciales sententiæ de contractibus conjugalibus, jure ne initi fusrint, an vitio. Postremo omnem facultatem in hoc genere juris constituendi et dicundi videmus Ecclesiæ catholicæ præreptam tanto studio, ut nulla jam ratio habeatur nec divinæ potestatis ejus, nec providarum legum, quibus tandiu vixere gentes, ad quas urbanitatis lumen cum christiana sapientia pervenisset.

Attamen *Naturalistæ* iique omnes, qui reipublicæ numen se maxime colere profitentes, malis hisce doctrinis totas civitates miscere nituntur, non possunt reprehensionem falsitatis effugere. Etenim cum matrimonium habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quædam Incarnationibus Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum. Quocirca Innocentius III (1) et Honorius III (2), decessores Nostri, non injuria nec temere affirmare potuerunt, *apud fideles et infideles existere Sacramentum conjugii.* Testamur et monu-

(1) Cap. 8 *de divort.*
(2) Cap. 11 *de transact.*

menta antiquitatis, et mores atque instituta populorum, qui ad humanitatem magis accesserant et exquisitiore juris et æquitatis cognitione præstiterant : quorum omnium mentibus informatum anticipatumque fuisse constat, ut cum de matrimonio cogitarent, forma occurreret rei cum religione et sanctitate conjunctæ. Hanc ob caussam nuptiæ apud illos non sine cærimoniis religionum, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri sæpe consueverunt. — Ita magnam in animis cælesti doctrina carentibus vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia generis humani ! — Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiæ, quæ rerum sacrarum sola habet magisterium. — Deinde consideranda sacramenti dignitas est, cujus accessione matrimonia christianorum evasere longe nobilissima. De sacramentis autem statuere et præcipere, ita, ex voluntate Christi, sola potest et debet Ecclesia, ut absonum sit plane potestatis ejus vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translatam. — Postremo magnum pondus est, magna vis historiæ, qua luculenter docemur, potestatem legiferam et judicialem, de qua loquimur, libere constanterque ab Ecclesia usurpari consuevisse iis etiam temporibus, quando principes reipublicæ consentientes fuisse aut conniventes in ea re, inepte et stulte fingeretur. Illud enim quam incredibile, quam absurdum, Christum Dominum damnasse polygamiæ repudiique inveteratam consuetudinem delegata sibi a procuratore provinciæ vel a principe Judæorum po-

testate : similiter Paullum Apostolum divortia incestasque nuptias edixisse non licere, cedentibus aut tacite mandantibus Tiberio, Caligola. Nerone ! Neque illud unquam homini sanæ mentis potest persuaderi, de sanctitate et firmitudine conjugii (1), de nuptiis servos inter et ingenuas (2), tot esse ab Ecclesia conditas leges, impetrata facultate ab Imperatoribus romanis, inimicissimis nomini christiano, quibus nihil tam fuit propositum, quam vi et cæde religionem Christi opprimere adolescentem : præsertim cum jus illud ab Ecclesia profectum a civili jure interdum adeo dissideret, ut Ignatius Martyr (3), Justinus (4), Athenagoras (5) et Tertullianus (6), tanquam injustas vel adulterinas publice traducerent nonnullorum nuptias, quibus tamen imperatoriæ leges favebant. — Postea vero quam ad christianos Imperatores potentatus omnis reciderat, Pontifices maximi et Episcopi in Concilia congregati, eadem semper cum libertate conscientiaque juris sui, de matrimoniis jubere vetare perseverarunt quod utile esse, quod expedire temporibus censuissent, utcumque discrepans ab institutis civilibus videretur. Nemo ignorat quam multa de impedimentis ligaminis, voti, disparitatis cultus, consanguinitatis, criminis, publicæ honestatis in Conciliis Illiberitano (7), Arelatensi (8),

(1) Can Apost. 16, 17, 18.
(2) Philosophum. Oxon. 1851.
(3) Epist. ad Polycarp. cap. 5.
(4) Apolog. maj. n. 15.
(5) Legat. pro Christian. nn. 32, 33.
(6) De coron. milit. cap. 13.
(7) De Aguirre, Conc. Hispan. tom. I can. 15, 15, 16, 17.
(8) Harduin., Act. Concil. tom. 1, can 11.

Chalcedonensi (1), Milevitano II (2), aliisque, fuerint ab Ecclesiæ præsulibus constituta, quæ a decretis jure imperatorio sancitis longe sæpe distarent.— Quin tantum abfuit, ut viri principes sibi adsciscerent in matrimonia christiana potestatem, ut potius eam, quanta est, penes Ecclesiam esse agnoscerent et declararent. Revera Honorius, Theodosius junior, Justinianus (3) fateri non dubitarunt, in iis rebus quæ nuptias attingunt, non amplius quam custodibus et defensoribus sacrorum canonum sibi esse licere. Et de connubiorum impedimentis, si quid per edicta sanxerunt, caussam docuerunt non inviti, nimirum id sibi sumpsisse ex Ecclesiæ permissu atque auctoritate(4); cujus ipsius judicium exquirere et reverenter accipere consueverunt in controversiis de honestate natalium(5), de divortiis(6), denique de rebus omnibus cum conjugali vinculo necessitudinem quoquo modo habentibus (7). — Igitur jure optimo in Concilio Tridentino definitum est in Ecclesiæ potestate esse *impedimenta matrimonium dirimentia constituere* (8), *et caussas matrimoniales ad judices ecclesiasticos spectare* (9).

Nec quemquam moveat illa tantopere a Regalistis prædicata distinctio, vi cujus contractum nuptialem a

(1) Ibid. can. 16.
(2) Ibid. can. 17.
(3) Novel. 137.
(4) Fejer *Matrim. ex instit. Christ.* Pest. 1835.
(5) Cap. 3 *de ordin. cognit.*
(6) Cap 3 de divort.
(7) Cap. 13 *qui filii sint legit.*
(8) Trid sses. XXIV, can. 4.
(9) Ibid. can. 12.

sacramento disjungunt, eo sane consilio, ut, Ecclesiæ reservatis sacramenti rationibus, contractum tradant in potestatem arbitriumque principum civitatis. — Etenim non potest hujusmodi distinctio, seu verius distractio, probari; cum exploratum sit in matrimonio christiano contractum a sacramento non esse dissociabilem; atque ideo non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum. Nam Christus Dominus dignitate sacramenti auxit matrimonium; matrimonium autem est ipse contractus, si modo sit factus jure. — Huc accedit, quod ob hanc caussam matrimonium est sacramentum, quia est sacrum signum et efficiens gratiam, et imaginem referens mysticarum nuptiarum Christi cum Ecclesia. Istarum autem forma ac figura illo ipso exprimitur summæ conjunctionis vinculo, quo vir et mulier inter se colligantur, quodque aliud nihil est, nisi ipsum matrimonium. Itaque apparet, omne inter christianos justum conjugium in se et per se esse sacramentum : nihilque magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adjunctum, aut proprietatem allapsam extrinsecus, quæ a contractu disjungi ac disparari hominum arbitratu queat. — Quapropter nec ratione efficitur, nec teste temporum historia comprobatur potestatem in matrimonia christianorum ad principes reipublicæ esse jure traductam. Quod si hac in re alienum violatum jus est, nemo profecto dixerit esse ab Ecclesia violatum.

Utimam vero Naturalistarum oracula, ut sunt plena falsitatis et injustitiæ, ita non etiam essent fecunda

detrimentorum et calamitatum. Sed facile est pervidere quantam profanata conjugia perniciem attulerint; quantam allatura sint universæ hominum communitati. — Principio quidem lex est provisa divinitus, ut quæ Deo et natura auctoribus instituta sunt, ea tanto plus utilia ac salutaria experiamur, quanto magis statu nativo manent integra atque incommutabilia; quandoquidem procreator rerum omnium Deus probe novit quid singularum institutioni et conservationi expediret, cunctasque voluntate et mente sua sic ordinavit, ut suum unaquæque exitum convenienter habitura sit. At si rerum ordinem providentissime constitutum immutare et perturbare hominum temeritas aut improbitas velit, tum vero etiam sapientissime atque utilissime instituta aut obesse incipiunt, aut prodesse desinunt, vel quod vim juvandi mutatione amiserint, vel quod tales Deus ipse pœnas malit de mortalium superbia atque audacia sumere. Jamvero qui sacrum esse matrimonium negant, atque omni despoliatum sanctitate in rerum profanarum conjiciunt genus, ii pervertunt fundamenta naturæ, et divinæ providentiæ tum consiliis repugnant, tum instituta, quantum fieri potest, demoliuntur. Quapropter mirum esse non debet, ex hujusmodi conatibus insanis atque impiis eam generari malorum segetem, qua nihil est saluti animorum, incolumitatique reipublicæ perniciosius.

Si consideretur quorsum matrimoniorum pertineat divina institutio, id erit evidentissimum, includere in illis voluisse Deum utilitatis et salutis publicæ uberrimos fontes. Et sane, præter quam quod propagationi

generis humani prospiciunt, illuc qnoque pertinent, ut meliorem vitam conjugum beatioremque efficiant; idque pluribus caussis, nempe mutuo ad necessitates sublevandas adjumento, amore constanti et fideli, communione omnium bonorum, gratia cælesti, quæ a sacramento proficiscitur. Eadem vero plurimum possunt ad familiarum salutem; nam matrimonia quamdiu sint congruentia naturæ, Deique consiliis apte conveniant, firmare profecto valebunt animorum concordiam inter parentes, tueri bonam institutionem liberorum, temperare patriam potestatem proposito divinæ potestatis exemplo, filios parentibus, famulos heris facere obedientes. Ab ejusmodi autem conjugiis expectare civitates jure possunt genus et sobolem civium qui probe animati sint, Deique reverentia atque amore assueti, sui officii esse ducant juste et legitime imperantibus obtemperare, cunctos diligere, lædere neminem.

Hos fructus tantos ac tam præclaros tamdiu matrimonium revera genuit, quamdiu munera sanctitatis, unitatis, perpetuitatisque retinuit, a quibus vim omnem accipit frugiferam et salutarem; neque est dubitandum similes paresque ingeneraturum fuisse, si semper et ubique in potestatem fidemque fuisset Ecclesiæ, quæ illorum munerum est fidissima conservatrix et vindex. — Sed quia modo passim libuit humanum jus in locum naturalis et divini supponere, deleri non solum cœpit matrimoniii species ac notio præstantissima, quam in animis hominum impresserat et quasi consignaverat natura; sed in ipsis etiam Christianorum conjugiis, hominum vitio, multum vis illa debilitata

est magnorum bonorum procreatrix. Quid est enim boni quod nuptiales afferre possint societates, unde abscedere christiana religio jubetur, quæ parens est omnium bonorum, maximasque alit virtutes, excitans et impellens ad decus omne generosi animi atque excelsi? Illa igitur semota ac rejecta, redigi nuptias oportet in servitutem vitiosæ hominium naturæ et pessimarum dominarum cupiditatum, honestatis naturalis parum valido defensas patrocinio. Hoc fonte multiplex derivata pernicies, non modo in privatas familias, sed etiam in civitates influxit. Etenim salutari depulso Dei metu, sublataque curarum levatione, quæ nusquam alibi est quam in religione christiana major, persæpe fit, quod est factu proclive, ut vix ferenda matrimonii munera et officia videantur ; et liberari nimis multi vinculum velint, quod jure humano et sponte nexum putant, si dissimilitudo ingeniorum, aut discordia, aut fides ab alterutro violata, aut utriusque consensus, aliæve caussæ liberari suadeant oportere. Et si forte satis fieri procacitati voluntatum lege prohibeatur, tum iniquas clamant esse leges, inhumanas, cum jure civium liberorum pugnantes ; quapropter omnino videndum ut, illis antiquatis abrogatisque, licere divortia humaniore lege decernatur.

Nostrorum autem temporum legumlatores, cum eorumdem juris principiorum tenaces se ac studiosos profiteantur, ab illa hominum improbitate, quam diximus, se tueri non possunt, etiamsi maxime velint : quare cedendum temporibus ac divortiorum concedenda facultas. — Quod historia idem ipsa declarat. Ut enim alia prætereamus, exeunte sæculo superiore, in

illa non tam perturbatione quam deflagratione Galliarum, cum societas omnis, amoto Deo, profanaretur, tum demum placuit ratas legibus esse conjugum discessiones. Easdem autem leges renovari hoc tempore multi cupiunt, propterea quod Deum et Ecclesiam pelli e medio ac submoveri volunt a societate conjunctionis humanæ; stulte putantes extremum grassanti morum corruptelæ remedium ab ejusmodi legibus esse quærendum.

At vero quanti materiam mali in se divortia contineant, vix attinet dicere. Eorum enim caussa fiunt maritalia fœdera mutabilia; extenuatur mutua benevolentia; infidelitati perniciosa incitamenta suppeditantur; tuitioni atque institutioni liberorum nocetur; dissuendis societatibus domesticis præbetur occasio; discordiarum inter familias semina sparguntur; minuitur ac deprimitur dignitas mulierum, quæ in periculum veniunt ne, cum libini virorum inservierint, pro derelictis habeantur. — Et quoniam ad perdendas familias, frangendasque regnorum opes nihil tam valet, quam corruptela morum, facile perspicitur, prosperitati familiarum ac civitatum maxime inimica esse divortia, quæ a depravatis populorum moribus nascuntur, ac, teste rerum usu, ad vitiosiores vitæ privatæ et publicæ consuetudines aditum januamque patefaciunt.— Multoque esse graviora hæc mala constabit, si consideretur, frenos nullos futuros tantos, qui concessam semel divortiorum facultatem valeant intra certos, aut ante provisos, limites coercere. Magna prorsus est vis exemplorum, major cupiditatum : hisce

incitamentis fieri debet, ut divortiorum libido latius quotidie serpens plurimorum animos invadat, quasi morbus contagione vulgatus, aut agmen aquarum, superatis aggeribus, exundans.

Hæc certe sunt omnia per se clara; sed renovanda rerum gestarum memoria fiunt clariora. — Simul ac iter divortiis tutum lege præstari cœpit, dissidia, simultates, secessiones plurimum crevere; et tanta est vivendi turpitudo consecuta, ut eos ipsos, qui fuerant talium discessionum defensores, facti pœnituerit; qui nisi contraria lege remedium mature quæsissent, timendum erat, ne præceps in suam ipsa perniciem respublica dilaberetur. — Romani veteres prima divortiorum exempla dicuntur inhorruisse; sed non longa mora sensus honestatis in animis obstupescere, moderator cupidatis pudor interire, fidesque nuptialis tanta cum licentia violari cœpit, ut magnam veri similitudinem habere videatur quod a nonnullis scriptum legimus, mulieres non mutatione consulum, sed maritorum enumerare annos consuevisse. — Pari modo apud Protestantes principio quidem leges sanxerant, ut divortia fieri liceret certis de causis, iisque non sane multis : istas tamen propter rerum similium affinitatem, compertum est in tantam multitudinem excrevisse apud Germanos, Americanos, aliosque, ut qui non stulte sapuissent, magnopere deflendam putarint infinitam morum depravationem, atque intolerandam legum temeritatem. — Neque aliter se res habuit in civitatibus catholici nominis : in quibus si quando datus est conjugiorum discidiis locus, incommodorum, quæ consecuta sunt, multitudo opinionem legislatorum longe vicit.

Nam scelus plurimorum fuit, ad omnem malitiam fraudemque versare mentem, ac per sævitiam adhibitam, per injurias, per adulteria fingere caussas ad illud impune dissolvendum, cujus pertæsum esset, cunjunctionis maritalis vinculum : idque cum tanto publicæ honestatis detrimento, ut operam emendandis legibus quamprimum dari omnes judicaverint oportere. — Et quisquam dubitabit, quin exitus æque miseros et calamitosos habituræ sint leges divortiorum fautrices, sicubi forte in usum ætate nostra revocentur ? Non est profecto in hominum commentis vel decretis facultas tanta, ut immutare rerum naturalem indolem conformationemque possint : quapropter parum sapienter publicam felicitatem interpretantur, qui germanam matrimonii rationem impune perverti posse putant ; et, qualibet sanctitate cum religionis tum Sacramenti posthabita, diffingere ac deformare conjugia turpius velle videntur, quam ipsa ethnicorum instituta consuevissent. Ideoque nisi consilia mutentur, perpetuo sibi metuere familiæ et societas humana debebunt, ne miserrime conjiciantur in illud rerum omnium certamen atque discrimen, quod est Socialistarum ac Communistarum flagitiosis gregibus jamdiu propositum.— Unde liquet quam absonum et absurdum sit publicam salutem a divortiis expectare, quæ potius in certam societatis perniciem sunt evasura.

Igitur confitendum est, de communi omnium populorum bono meruisse optime Ecclesiam catholicam, sanctitati et perpetuitati conjugiorum tuendæ semper intentam ; nec exiguam ipsi gratiam deberi, quod legibus civicis centum jam annos in hoc genere multa

peccantibus palam reclamaverit (1) ; quod hæresim deterrimam Protestantium de divortiis et repudiis anathemate perculerit (2) ; quod usitatam Græcis diremptionem matrimoniorum multis modis damnaverit (3) ; quod irritas esse nuptias decreverit ea conditione initas, ut aliquando dissolvantur (4) ; quod demum vel a prima ætate leges imperatorias repudiarit, quæ divortiis et repudiis perniciose favissent (5). — Pontifices vero maximi quoties restiterunt principibus potentissimis, divortia a se facta ut rata Ecclesiæ essent minaciter petentibus, toties existimandi sunt non modo pro incolumitate religionis, sed etiam pro humanitate gentium propugnavisse. Quam ad rem omnis admirabitur posteritas invicti animi documenta a Nicolao I edita adversus Lotharium ; ab Urbano II et Paschali II adversus Philippum I regem Galliarum ; a Cælestino III et Innocentio III adversus Alphonsum a Leone et Philippum II principem Galliarum ; a Clemente VII et Paullo III adversus Henricum VIII ; denique a Pio VII sanctissimo fortissimoque Pontifice adversus Napoleonem I, secundis rebus et magnitudine imperii exultantem.

Quæ cum ita sint, omnes gubernatores administratoresque rerum publicarum, si rationem sequi, si sa-

(1) Pius VI, epist. ad epist. Lucion. 28 Maii 1793 — Pius VII, litter. encycl. die 17 Febr. 1809 et Const. dat. die 19 Iul. 1817. — Pius VIII, litt. encycl. die 29 Maii 1829. — Gregorius XVI, Const. dat. die 15 Augusti 1832. — Pius IX, alloc. habit. die 22 Sept. 1852.

(2) Trid. sess. XXXIV, can. 5 et 7.

(3) Concil. Florent., et Instr. Eug. IX ad Armenos. — Bened. XIV. Const. *Etsi pastoralis*, 6 Maii 1742.

(4) Cap. 7 *de condit. appos.*

(5) Hieron., epist. 79 ad Ocean. — Ambros, lib. VIII in cap. 16 Lucae, n. 5. — August., de nuptiis cap. 10.

pientiam, si ipsam populorum utilitatem voluissent, malle debuerant sacras de matrimonio leges intacta manere, oblatumque Ecclesiæ adjumentum in tutelam morum prosperitatemque familiarum adhibere, quam ipsam vocare Ecclesiam in suspicionem inimicitiæ, et in falsam atque iniquam violati juris civilis insimulationem.

Eoque magis, quod Ecclesia catholica, ut in re nulla potest ab religione officii et defensione juris sui declinare, ita maxime solet esse ad benignitatem indulgentiamque proclivis in rebus omnibus, quæ cum incolumitate jurium et sanctitate officiorum suorum possunt una consistere. Quam ob rem nihil unquam de matrimoniis statuit, quin respectum habuerit ad statum communitatis, ad conditiones populorum; nec semel suarum ipsa legum præscripta, quoad potuit, mitigavit, quando ut mitigaret caussæ justæ et graves impulerunt. — Item non ipsa ignorat neque diffitetur, sacramentum matrimonii, cum ad conservationem quoque et incrementum societatis humanæ dirigatur, cognationem et necessitudinem habere cum rebus ipsis humanis, quæ matrimonium quidem consequuntur, sed in genere civili versantur; de quibus jure decernunt et cognoscunt qui rei publicæ præsunt.

Nemo autem dubitat, quin Ecclesiæ conditor Jesus Christus potestatem sacram voluerit esse a civili distinctam, et ad suas utramque res agendas liberam atque expeditam; hoc tamen adjuncto, quod utrique expedit, et quod interest omnium hominum, ut conjunctio inter eas et concordia intercederet, in iisque rebus quæ sint, diversa licet ratione, communis juris et judicii, altera, cui sunt humana tradita, opportune

et congruenter ab altera penderet, cui sunt cælestia concredita. Hujusmodi autem compositione, ac fere harmonia, non solum utriusque potestatis optima ratio continetur, sed etiam opportunissimus atque efficassimus modus juvandi hominum genus in eo quod pertinet ad actionem vitæ et ad spem salutis sempiternæ. Etenim sicut hominum intelligentia, quemadmodum in superioribus Encyclicis Litteris ostendimus, si cum fide christiana conveniat, multum nobilitatur multoque evadit ad vitandos ac repellendos errores munitior, vicissimque fides non parum præsidii ab intelligentia mutuatur ; sic pariter, si cum sacra Ecclesiæ potestate civilis auctoritas amice congruat, magna utrique necesse est fiat utilitatis accessio. Alterius enim amplificatur dignitas, et, religione præeunte, numquam erit non justum imperium : alteri vero adjumenta tutelæ et defensionis in publicum fidelium bonum suppeditantur.

Nos igitur, harum rerum consideratione permoti, cum studiose alias, tum vehementer in præsenti viros principes in concordiam atque amicitiam jungendam iterum hortamur; iisdemque paterna cum benevolentia veluti dexteram primi porrigimus, oblato supremæ potestatis Nostræ auxilio, quod tanto magis est hoc tempore necessarium, quanto jus imperandi plus est in opinione hominum, quasi accepto vulnere, debilitatum. Incensis jam procaci libertate animis, et omne imperii, vel maxime legitimi, jugum nefario ausu detrectantibus, salus publica postulat, ut vires utriusque potestatis consocientur ad prohibenda damna, quæ non modo Ecclesiæ, sed ipsi etiam civili societati impendent.

Sed cum amicam voluntatum conjunctionem valde suademus, precamurque Deum, principem pacis, ut amorem concordiæ in animos cunctornm hominum injiciat, tum temperare Nobis ipsi non possumus, quin Vestram industriam, Venerabiles Fratres, Vestrum studium ac vigilantiam, quæ in Vobis summa esse intelligimus, magis ac magis hortando incitemus. Quantum contentione assequi, quantum auctoritate potestis, date operam, ut apud gentes fidei Vestræ commendatas integra atque incorrupta doctrina retineatur, quam Christus Dominus et cælestis voluntatis interpretes Apostoli tradiderunt, quamque Ecclesia catholica religiose ipsa servavit, et Christifidelibus servari per omnes ætates jussit.

Præcipuas curas in id insumite, ut populi abundent præceptis sapientiæ christianæ, semperque memoria teneant matrimonium non voluntate hominum, sed auctoritate nutuque Dei fuisse initio constitutum, et hac lege prorsus ut sit unius ad unam : Christum vero novi Fœderis auctorem illud ipsum ex officio naturæ in Sacramenta transtulisse, et quod ad vinculum spectat, legiferam et judicialem Ecclesiæ suæ adtribuisse potestatem. Quo in genere cavendum magnopere est, ne in errorem mentes inducantur a fallacibus conclusionibus adversariorum, qui hujusmodi potestatem ademptam Ecclesiæ vellent. — Similiter omnibus exploratum esse debet, si qua conjunctio viri et mulieris inter Christifideles citra Sacramentum contrahatur, eam vi ac ratione justi matrimonii carere, et quamvis convenienter legibus civicis facta sit, tamen pluris esse non posse, quam ritum aut morem, jure civili in-

troductum ; jure autem civili res tantummodo ordinari atque administrari posse, quas matrimonia efferunt ex sese in genere civili, et quas signi non posse manifestum est, nisi vera et legitima illarum caussa, scilicet nuptiale vinculum, existat. — Hæc quidem omnia probe cognita habere maxime sponsorum refert, quibus etiam probata esse debent et notata animis, ut sibi liceat hac in re morem legibus gerere ; ipsa non abnuente Ecclesia, quæ vult atque optat ut in omnes partes salva sint matrimoniorum effecta, et ne quid liberis detrimenti afferatur. — In tanta autem confusione sententiarum, quæ serpunt quotidie longius, id quoque est cognitu necessarium, solvere vinculum conjugii inter christianos rati et consummati nullius in potestate esse ; ideoque manifesti criminis reos esse, si qui forte conjuges, quæcumque demum caussa esse dicatur, novo se matrimonii nexu ante implicare velint, quam abrumpi primum morte contigerit. — Quod si res eo devenerint, ut convictus ferri diutius non posse videatur, tum vero Ecclesia sinit alterum ab altera seorsum agere, adhibendisque curis ac remediis ad conjugum conditionem accomodatis, lenire studet secessionis incommoda ; nec umquam committit, ut de reconcilianda concordia aut non laboret aut desperet. — Verum hæc extrema sunt ; quo facile esset non descendere, si sponsi non cupiditate acti, sed præsumptis cogitatione tum officiis conjugum, tum caussis conjugiorum nobilissimis, ea qua æquum est mente ad matrimonium accederent ; neque nuptias anteverterent continuatione quadam serieque flagitiorum, irato Deo. Et ut omnia paucis complectamur, tunc matrimonia placidam quie-

tamque constantiam habitura sunt, si conjuges spiritum vitamque hauriant a virtute religionis, quæ forti invictoque animo esse tribuit ; quæ efficit ut vitia, si qua sint in personis, ut distantia morum et ingeniorum, ut curarum maternarum pondus, ut educationis liberorum operosa sollicitudo, ut comites vitæ labores, ut casus adversi non solum moderate, sed etiam libenter perferantur.

Illud etiam cavendum est, ne scilicet conjugia appetantur cum alienis a catholico nomine : animos enim de disciplina religionis dissidentes vix sperari potest futuros esse cetera concordes. Quin imo ab ejusmodi conjugiis ex eo maxime perspicitur esse abhorendum, quod occasionem præbent vetitæ societati et communicationi rerum sacrarum, periculum religioni creant conjugis catholici, impedimento sunt bonæ institutioni liberorum, et persæpe animos impellunt, ut cunctarum religionum æquam habere rationem assuescant, sublato veri falsique discrimine. — Postremo loco, cum probe intelligamus, alienum esse a caritate Nostra neminem oportere, auctoritati, fidei et pietati Vestræ, Venerabiles Fratres, illos commendamus, valde quidem miseros, qui æstu cupiditatum abrepti, et salutis suæ plane immemores contra fas vivunt, haud legitimi matrimonii vinculo conjuncti. In his ad officium revocandis hominibus Vestra sollers industria versetur : et cum per Vos ipsi, tum interposita virorum bonorum opera, modis omnibus contendite, ut sentiant se flagitiose fecisse, agant nequitiæ pœnitentiam, et ad justas nuptias ritu catholico ineundas animum inducant.

Hæc de matrimonio christiano documenta ac præcepta, quæ per has litteras Nostras Vobiscum, Venerabiles Fratres, communicanda censuimus, facile videtis, non minus ad conservationem civilis communitatis, quam ad salutem hominum sempiternam magnopere pertinere. — Faxit igitur Deus ut quanto plus habent illa monenti et ponderis, tanto dociles promptosque magis ad parendum animos ubique nanciscantur. Hujus rei gratia, supplice atque humili prece omnes pariter opem imploremus beatæ Mariæ Virginis Immaculatæ, quæ, excitatis mentibus ad obediendum fidei, matrem se et adjutricem hominibus impertiat. Neque minore studio Petrum et Paullum obsecremus, Principes Apostolorum, domitores superstitionis, satores veritatis, ut ab eluvione renascentium errorum humanum genus firmissimo patrocinio tueantur.

Interea cælestium munerum auspicem et singularis benevolentiæ Nostræ testem, Vobis omnibus, Venerabiles Fratres, et populis vigilantiæ Vestræ commissis, Apostolicam Benedictionem ex animo impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die 10 Februarii an. 1880, Pontificatus Nostri Anno Secundo.

LEO PP. XIII.

LE MOUVEMENT

ET LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR

D'APRÈS LA DOCTRINE SCOLASTIQUE.

—

(2e *article.*)

—

II

Nature du mouvement et ses diverses espèces.

Le sol des antiques royaumes où florissaient jadis Thèbes et Babylone, cachait dans son sein depuis des milliers d'années et a comme enfanté sous nos yeux, des monuments que nous admirons. Tels seront bien des points de la doctrine scolastique, quand on aura fouillé le sol vénérable qui les récèle et qu'on les aura fait revivre dans toute leur beauté.

Parmi les précieux restes de l'antiquité, il existe des papyrus et des ornements délicats, dont la nature fragile prescrit de n'approcher qu'avec précaution ; le moindre souffle les mettrait en poussière et n'en laisserait rien subsister. Certains esprits ne touchent aux théories scolastiques qu'avec cette crainte timide. Tremblant toujours de les voir s'évanouir, s ils les mettent en face de la science moderne. Notre crainte est bien différente en les abordant. Elles sont comme ces géants de granit, ces sphynx, ces obélisques, ces taureaux ailés que nous admirons sur les places et dans les musées de nos cités. Elles ne redoutent pas la lumière de notre so-

leil, pas plus qu'elles n'avaient à redouter ces constructions multiples et ces sables amoncelés, je veux dire ces théories modernes, qui les ont un instant cachées à nos regards, sans pouvoir les ébranler ni les mettre en poussière. Mais de même que ce n'est point sans difficulté que nos architectes ont exhumé du sol les obélisques de l'Egypte, qu'ils ont pu les transporter jusqu'en nos capitales et les y replacer sur leur base ; de même ce n'est point sans travail et sans efforts que nous parviendrons à creuser le terrain de la scolastique assez profondément, et aussi à le fouiller sur un assez large espace, pour dégager complètement ces chefs-d'œuvre gigantesques, les soulever, et les mettre en lumière dans leur intégrité.

Si nous accomplissons trop imparfaitement la tâche que nous avons entreprise, si nous ne laissons apercevoir qu'une parcelle de ces chefs-d'œuvres, ils paraîtront informes. Cachons un instant les monstres ailés apportés de l'Assyrie dans notre musée du Louvre, et n'en montrons que quelques centimètres carrés ; le visiteur daignera-t-il même accorder un regard distrait à ce granit grossièrement taillé? Certainement il se sentira pris de pitié pour le peuple qui n'a que cette production grotesque, à mettre en comparaison avec les chefs-d'œuvre des autres nations. Mais ôtez le voile, et tous ceux qui auront parcouru les salons consacrés à Rome et à la Grèce, viendront encore s'étonner et trembler devant cette personnification saisissante de la force et de la puissance. Tel homme habitué à vivre et à raisonner au milieu de nos théories modernes, parcourant un jour une page écrite par quelque scolastique, n'a vu dans ces lignes qu'un style barbare, une théorie insoutenable ou incompréhensible, et s'est étonné que des siècles entiers aient pu se contenter de ces doctrines ; mais qu'en-

suite les leçons d'un maître ou ses propres études lui aient découvert l'ensemble de cette philosophie de nos pères, son intelligence a été saisie, la page qu'il méprisait jadis lui a paru admirable, et son cœur a été ravi sans retour. Ce que nous disons ici est l'histoire de plus d'un esprit et ce sera l'histoire de tous ceux qui renouvelleront la même expérience. Il est impossible de considerer avec attention l'ensemble des principales théories scolastiques, sans se sentir saisi d'admiration. Mais encore une fois il ne suffit pas d'un regard superficiel accordé en passant à un fragment de ces doctrines ; il faut une étude qui en fasse voir toutes les proportions ; il faut par suite au début un travail pénible, pour reconstituer tous les points saillants de chaque théorie. Le lecteur ne s'étonnera donc point de nous voir envisager la question du mouvement dans toute sa généralité. Il nous permettra même de donner des développements relativement considérables à certains détails particuliers qui nous serviront comme de leviers pour dégager la pensée des auteurs du moyen-âge et la rétablir, autant que nous le pourrons, dans son intégrité.

Le *mouvement* entendu dans son sens le plus large, était pour les scolastiques synonyme du *changement*, et nous leur voyons employer indifféremment les deux mots *motus* et *mutatio* (S. Th., I. q. 9, art. 1), pour exprimer dans une créature quelconque *le passage de la puissance à l'acte*. « Illud movetur, dit le Docteur angélique (III *Physic.*, lec. 2), quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum, et quidem partim est in potentia et partim in actu..... Motus neque est potentia existentis in potentia, neque est actus existentis in actu, sed est *actus existentis in potentia*, ut per id quod dicitur *actus*, designetur ordo ejus ad anteriorem potentiam,

et per id quod dicitur *in potentia existentis*, designetur ordo ejus ad ulteriorem actum. » Dans ce sens large un mouvement a lieu, chaque fois qu'une créature éprouve une modification, et aucun phénomène ne se produit dans un être contingent sans mouvement, c'est-à-dire sans changement. C'est dans cette acception que Suarez prend le mot *mouvement*, lorsqu'il dit (*Metaph.*, disp. 49, sect. 2, n. 1) : « Solet communiter dici *motum* tribus modis spectari posse, primo ut est ab alio et sic vocari *actionem*; secundo ut in aliquo accipitur, et sic esse *passionem*; tertio ut est ipsa forma, seu terminus in fieri, seu fieri ipsius formæ, et sic habere rationem *motus*, distinguique formaliter tam ab actione quam a passione. » (V. aussi S. Thomas, *S. Th.* 1 p. q. 45, art. 2 ad 3, et art. 3.)

Néanmoins toute action ne suppose point un mouvement. Il n'y a mouvement, que lorsque une *créature déjà existante* change en quelque chose. Dieu qui est acte pur et ne peut pour aucune action passer de la puissance à l'acte, ne subit dans son essence et dans ses attributs aucun mouvement; et les scolastiques, prenant une autre terminologie que les platoniciens (pour qui tout acte était un mouvement) disent que Dieu est *immobile* parce qu'il ne change jamais (I *Cont. gent.*, cap. 13). La *création* d'un être considéré non seulement au sens actif et dans le créateur, mais encore au sens *passif* et *dans la créature*, n'est point non plus un mouvement, parce qu'elle se fait sans mutation. Une mutation en effet suppose un être préexistant en qui un changement s'opère; d'où il y a mutation quand la matière déjà existante se transforme, qu'elle passe d'un état à un autre état; mais quand la matière reçoit l'être par création, l'état dans lequel Dieu la constitue ne succède à aucun autre état antérieur, il n'y a dans cet acte passif, ni changement ni mouvement. « Quod creatur non fit per motum vel

per mutationem ; quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo præexistente..... Unde Deus creando producit res sine motu. » (*S. th.*, q. 45, art. 3 ; cfr. *de Potentia*, q. 3, art. 3.)

Mais si nous exceptons les actes de Dieu, et la création passive des êtres contingents, nous rencontrerons dans toutes les créatures des mutations ou mouvements ; parce que toutes changent soit dans leurs accidents, soit dans leurs substances (*S. th.*, I p., q. 9, a. 2). Des phénomènes surnaturels se succèdent dans notre âme, une grâce s'ajoute à une autre grâce ; c'est un mouvement surnaturel. Dans le monde angélique, le mouvement c'est l'acte par lequel Lucifer se révolte, c'est l'acte par lequel Michel se soumet. Multiples sont encore les mouvements qui agitent notre intelligence et notre volonté ; nombreux les mouvements qui remuent les puissances sensibles de notre âme ; mais ce sont surtout les mouvement de la matière qui doivent nous arrêter.

Dans un sens plus restreint, S. Thomas n'appelle mouvement que les changements qui se produisent dans les êtres matériels. Or les êtres matériels peuvent éprouver deux sortes de mutations, des *modifications* dans leurs *accidents*, et des *transformations* qui changent leurs *substances*.

Dans tous les cas, pour qu'il y ait mouvement au sens véritable, il faut qu'après la modification ou transformation, il reste dans l'être modifié ou transformé quelque chose de ce qui s'y trouvait auparavant.

S'il n'y a qu'un changement dans les accidents, la *substance* restera tout entière la même. C'est ce qui a lieu lorsque se produisent les phénomènes que les modernes appellent physiques, et qui ne modifient les corps que d'une manière accidentelle et transitoire. Une goutte d'eau se congèle, puis se vaporise ; elle vibre dans les

tuyaux d'un orgue et produit des sons ; elle perd sa chaleur, redevient liquide, se pare des diverses couleurs de l'arc-en-ciel, sert à conduire un courant électrique ; elle subit des phénomènes physiques, des changements *accidentels*, mais sa *substance* n'a point été changée.

S'il y a un changement dans la *substance*, la *matière première* qui entre dans la composition des deux substances qui se succèdent, restera la même, et aussi, comme nous le dirons plus tard, la somme de travail et de mouvement. Ce qui a changé dans ce cas c'est la forme substantielle de l'être, en même temps que certains accidents, et c'est pourquoi ce changement, n'est pas une simple *modification*, mais une *transformation*. Une transformation de cette sorte a lieu quand se produisent ces phénomènes que les modernes ont appelés *chimiques*, phénomènes qui atteignent la constitution même des corps ; ou bien encore quand se produisent les phénomènes de la vie organique, soit la génération, soit la nutrition. L'eau décomposée dans le laboratoire du chimiste en hydrogène et en oxygène, l'oxygène mélangé à l'air qui vient par la respiration vivifier notre sang subissent de vraies *transformations*.

Enfin il peut se produire un changement de la substance toute entière ou une *transsubstantiation* en vertu de laquelle, les *accidents* seuls demeurent pendant que toute la substance (matière et forme) fait place à une autre substance. L'ordre surnaturel nous offre dans la *transsubstantiation* du pain au corps de Jésus-Christ, un exemple de cet espèce de changement dont nous n'avons point l'intention d'entretenir nos lecteurs.

D'après les scolastiques, le mouvement ou *changement dans les accidents* d'un corps est de trois espèces qu'il importe de bien distinguer.

Un corps peut changer de *lieu*, et il y a mouvement

local, *motus localis ;* il peut changer de qualités, par exemple de chaleur, de couleur, de son, et il y a mouvement quant à la *qualité* ou *altération;* enfin il peut changer de quantité, et il y a mouvement quant à la *quantité*, soit *augmentation* soit *diminution.* « Tres sunt motus, dit le Docteur angélique, unus secundum locum, qui dicitur *loci mutatio* (ou bien aussi *motus localis*), alius secundum *qualitatem*, qui dicitur *alteratio*, alius secundum *quantitatem* qui dicitur *augmentum* et *decrementum.* » (VII *Physic.*, text. 10.)

Remarquons en passant la signification du mot *alteratio* si souvent employé par S. Thomas et qui ne s'applique jamais qu'au changement produit dans les *qualités accidentelles* d'un être.

Le mouvement ou changement dans la substance donne lieu en même temps à la *corruption* et à la *génération.* A la corruption en tant que la substance d'abord existante disparaît ; à la génération en tant qu'une nouvelle substance la remplace. « Corruptio dicitur mutatio in non esse ; e contrario generatio est mutatio in esse. Nomen vero generationis ad esse pertinet, corruptionis ad non esse ». (D. Thomas, in V *Physic.*, tex. 4)

S'il y a combinaison chimique de deux substances, par exemple de l'hydrogène et de l'oxygène, pour en former une troisième, par exemple l'eau (I *de Generat.* lect. 24 et 25), les scolastiques appellent cette production *mixtion, mixtio.* Ils distinguent cette combinaison chimique ou mixtion du simple mélange, ou de l'arrangement artistique, auxquels ils donnent des noms particuliers. « Quæ miscentur, dit S. Thomas (II *Cont. gent.*, cap. 56), mixtione jam facta, non manent actu sed virtute tantum ; nam si actu manerent, non esset mixtio, sed confusio tantum. Unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum est. » Le corps formé par la combinai-

son des éléments simples, reçoit donc une nature qui n'est celle d'aucun de ces éléments. Ce qui n'a pas lieu dans le mélange ou l'arrangement. « Quod plura corpora, dit ailleurs le même Docteur (II *Sent.*, dist. 17, q. 3, art. 1), veniant ad constitutionem unius, hoc non potest esse nisi tribus modis, vel per simplicem *aggregationem*, sicut ex lapidibus fit acervus ; vel per *compositionem* quæ est cum ordine partium determinato et ligamento, sicut ex lignis et lapidibus fit domus, vel per *mixtionem*, sicut ex elementis efficitur mixtum. »

La *mixtion* se distingue (I *Gen.*, text. 90) de l'assimilation, par laquelle une substance sans changer substantiellement, s'empare d'autres substances ; comme il arrive pour la plante qui sans changer de nature s'assimile des minéraux. Dans la *mixtion* aucune des substances combinées ne survit, mais elles sont toutes deux remplacés par une troisième ; l'assimilation ne fait disparaître qu'une substance et laisse l'autre dans son intégrité. Nous verrons que le plus souvent l'assimilation est préparée par des mixtions ou combinaisons chimiques.

Il faut encore distinguer de la mixtion et de l'assimilation la *composition substantielle* en vertu de laquelle deux substances s'unissent pour ne former qu'une seule nature, tout en restant distinctes l'une de l'autre dans le composé. L'union du corps humain et de l'âme qui l'informe, se fait par une composition substantielle.

L'acte par lequel un être vivant communique la vie à un autre être vivant de même espèce, prend plus particulièrement le nom de *génération*, qui du reste est donné par extension et dans un sens très large à l'acte par lequel sont produits n'importe quels changements soit de substances soit d'accidents. Néanmoins ce mot de *génération* s'emploie pour désigner le résultat de l'acte générateur, plutôt que pour désigner cet acte lui-même.

En résumé, les scolastiques entendent par mouvement tantôt le changement de lieu, et alors ils nient que la production de certains phénomènes physiques soit un mouvement; tantôt la production des phénomènes physiques, et alors ils nient que la mixtion ou combinaison chimique, que la génération et la corruption des substances, soient un mouvement (VII *Physic.*, text. 10); tantôt les changements qui s'opèrent dans les êtres matériels, et ils nient que les phénomènes qui se passent dans les esprits supposent un mouvement (I *Gen.*, c. 13); tantôt tout changement produit dans un être préexistant, et dans ce cas ils nient que les actes de Dieu soient des mouvements, tout en faisant observer que Platon appelle mouvement une action quelconque soit de Dieu soit des créatures (VII *Physic.*, text. com. 2; et I *Cont. gent.*, cap. 13).

Nous allons revenir sur les diverses sortes de mouvement que nous venons d'énumérer, et nous donnerons sur chacun d'eux quelques détails.

III.

Le mouvement et les phénomènes physiques.

Les corps sont, d'après une hypothèse généralement admise, reliés entre eux par un fluide très élastique. Répandu dans tout l'univers, il baigne les plus minimes parties de la matière et en fait comme autant de petits mondes enveloppés de leur atmosphère. Ce fluide, qui n'a pu jusqu'ici être ni analysé, ni pesé, qui n'a été perçu par aucun de nos sens, ni saisi par aucun de nos puissants instruments, ce fluide matériel dont l'existence reste hypothétique, est connu sous le nom d'*éther*.

L'éther, en reliant les corps entre eux, leur permet d'agir l'un sur l'autre par diverses attractions et répul-

sions qui donnent lieu aux révolutions des astres, à la pesanteur des corps terrestres, à la cohésion de leurs diverses parties, et en général à tous les mouvements des substances matérielles.

La science ne regardait autrefois comme un mouvement, que le changement de lieu, que nos sens constatent dans les corps. Elle avait déterminé les lois de ce mouvement, montré comment il se peut transformer en *travail*, qui à son tour peut être transformé en *mouvement*. On avait ramené le poids des corps aussi bien que les mouvements produits par les forces de la matière, à une mesure commune ; on estimait en kilogrammètres la quantité de travail que peut fournir une chute d'eau, comme celle que peut exécuter un homme, ou celle qu'on peut retirer des mouvements d'un être inanimé. Aujourd'hui que la théorie thermodynamique a obtenu l'adhésion des savants, les lois de la transformation du travail et du mouvement, ont été appliquées à la production de tous les phénomènes physiques. La *chaleur* n'est qu'un mouvement vibratoire soumis aux lois du mouvement sensible. Ainsi la chaleur dégagée par la combustion du charbon de terre dans le foyer de la machine à vapeur, se communique à l'eau qu'elle vaporise, puis quitte cette eau pour se transformer en un travail qui est exécuté par la machine. La quantité de chaleur sensible que la vapeur conserve et transmet au récepteur et aux corps environnants, est d'autant moins considérable que la quantité de travail dépensé l'est davantage. De même la chaleur animale due à la combustion du carbone du sang par la respiration, se transforme en grande partie dans l'homme qui soulève un poids déterminé, soit en un *travail musculaire intérieur*, soit en un *travail extérieur* équivalent à la pesanteur du fardeau multipliée par la hauteur à laquelle il a

été élevé ; pendant que la même chaleur fournie par la respiration, reste presque tout entière *chaleur sensible* dans l'homme au repos qui ne dépense aucune force. De même que la chaleur se transforme en travail, le travail se transforme en chaleur. On peut déterminer la quantité de travail nécessaire pour élever un corps à une température donnée, et des tables spéciales indiquent la *chaleur spécifique* des diverses substances, c'est-à-dire la quantité de travail nécessaire pour élever d'un degré la température de chacune de ces substances.

Le *son* et la *lumière* considérés dans les objets qui les produisent, sont comme la chaleur des mouvements vibratoires plus ou moins rapides et dont chaque espèce, à raison de la multiplicité de ses vibrations, affecte différents sens, soit l'ouie, soit la vue, soit le toucher.

L'*électricité* et le *magnétisme* s'expliqueraient, d'après l'opinion qui semble la plus admissible, par le déplacement du fluide étheré qui baigne les corps, et par l'action que sa masse exerce sur eux ; de sorte que le poids de l'éther produirait les divers phénomènes électriques, pendant que ses vibrations communiqnées aux autres substances concourent à engendrer le mouvement sensible, le son, la chaleur et la lumière.

De plus, comme la *dilatation* des corps, comme leur passage de l'état solide à l'état liquide et à l'état gazeux, ne peut avoir lieu sans une absorption considérable de chaleur, qui de *chaleur sensible* se change en un travail appelé *chaleur latente*, et que cette chaleur latente se transforme de nouveau en mouvement ou en chaleur sensible, quand la substance gazeuse se contracte pour redevenir solide; on admet que tous les phénomènes physiques que les scolastiques rapportaient aux changements de lieu, de qualités et de quantités, ne sont que des modifications du travail et du mouvement méca-

nique, et que ce travail et ce mouvement existent toujours dans l'univers dans la même quantité, mais sous des formes multiples (soit sous celles de travail, de pesanteur et de chaleur latente, soit sous celles de mouvement, de dilatation et de chaleur sensibles, ou de son, de lumière et d'électricité).

Nous résumerons et confirmerons ces assertions, en nous servant des paroles d'un auteur élémentaire très autorisé. Après avoir rappelé la théorie de l'émission qui régnait dans la science jusqu'à ces dernières années et qui expliquait les divers phénomènes physiques par divers fluides impondérables, il ajoute : « Cette théorie compliquée des fluides impondérables disparaît de jour en jour. On lui substitue aujourd'hui une double hypothèse : 1° celle d'un fluide unique, l'*éther,* éminemment élastique, repandu non seulement dans tout l'univers, mais pénétrant la masse de tous les corps ; 2° l'hypothèse d'un mouvement propre des molécules de la matière, lequel varie de forme et de vitesse et se transmet à l'éther : tel mouvement d'une nature déterminée constitue la chaleur, tel mouvement plus rapide la lumière, tel autre différent de forme ou de caractère le magnétisme et l'électricité.

« Dans cette théorie qu'on désigne sous le nom de *théorie dynamique,* non seulement les atomes des corps transmettent le mouvement aux atomes de l'éther, mais ceux-ci le communiquent aux premiers ; en sorte que les atomes des corps et de l'éther sont successivement des sources et des récipients de mouvement. Tous les phénomènes physiques rapportés ainsi à une cause mécanique ne sont donc que des transformations de mouvement.

« De cette manière nouvelle d'envisager les phénomènes, est découlée une hypothèse grandiose, celle de

la *corrélation* et de l'unité des forces physiques. En effet à mesure qu'on avance dans l'étude des phénomènes physiques, on voit non seulement le mouvement se transformer en chaleur et la chaleur en mouvement, mais la chaleur engendrer la lumière et l'électricité, et cette dernière force produire la chaleur, la lumière, le magnétisme et le mouvement, » (Ganot, *Traité élémentaire de physique,* n° 8.)

Ces affirmations qui sont le résultat de nos dernières découvertes, peuvent-elles être acceptées par un disciple de saint Thomas ? Incontestablement, et si nous avons donné cette exposition de la théorie thermodynamique, c'est parce que nous nous proposons de montrer que la plupart de ses assertions se trouvent dans les œuvres du Docteur angélique. Certains points que la science du XIXe siècle a établis, étaient ignorés de saint Thomas ; mais il est telle partie de la théorie thermodynamique que le saint Docteur a exposée avec plus de précision que les physiciens de notre temps. Nous étudierons dans un autre paragraphe la question insoluble pour la science purement expérimentale, de l'origine et de la source première du mouvement qui donne lieu aux phénomènes physiques ; contentons-nous en ce moment d'examiner sa nature ainsi que les conditions dans lesquelles il se transmet et se transforme.

D'après tous les scolastiques comme d'après les modernes, pour que les corps agissent l'un sur l'autre, il faut qu'ils soient reliés entre eux, et comme la lumière du soleil et des étoiles parvient jusqu'à nous, aussi bien que leur chaleur, les scolastiques en ont conclu que l'espace qui sépare la terre des astres n'est point absolument vide (I *Gen.* texte. 79). *La logique de Port-Royal,* qui semble avoir pris à tâche de choisir ses exemples de sophismes dans les ouvrages des scolastiques, se

moque en particulier de cette conclusion (partie III, ch. 19, § 3.) Elle regarde comme également imaginaires l'assertion que l'action réciproque de deux corps l'un sur l'autre suppose qu'ils sont reliés entre eux, et celle qu'il n'y a point de vide absolu entre les diverses parties de notre univers. Nous sommes heureux de constater en passant que la science moderne est d'accord avec la scolastique et donne tort à la *Logique de Port-Royal*. Du reste, les philosophes du moyen âge s'étaient déterminés à admettre que les espaces qui séparent les corps, ne sont point dans le vide absolu, par les mêmes raisons qui amènent les savants d'aujourd'hui à regarder comme probable l'existence de l'éther. « Dicendum est, dit Suarez (*Métaph.*, disp. 18, sect. 8, n° 14), causam efficientem nihil posse agere in passum distans, si spatium vacuum interpositum sit... non potest hæc assertio positiva (ut ita dicam) experientia probari, quia nunquam datum est hujusmodi vacuum inter corpora ; potest tamen probari experientia (ut ita dicam) negativa. » Ne pouvant prouver son assertion directement, Suarez en donne deux preuves indirectes que nous nous contentons de résumer pour ne pas multiplier nos citations. Si Dieu et la nature, dit-il en exposant une première preuve *à priori*, si Dieu et la nature qui ont tout disposé parfaitement pour que les créatures agissent les unes sur les autres, ne nous laissent constater nulle part le vide absolu, mais ont tout ordonné pour que les corps se dilatent dans les lieux où le vide pourrait se produire, c'est sans doute que les créatures ont besoin d'être reliées entre elles pour exercer les unes sur les autres leurs actions réciproques. Dans une deuxième preuve *à posteriori*, Suarez fait remarquer que souvent l'action d'un corps sur un autre est empêchée par l'interposition d'un troisième corps. Ainsi un écran peut arrêter la lu-

mière du soleil et l'empêcher d'atteindre les corps qu'il lui cache. Il est certains cas où la chaleur et la lumière sont ainsi arrêtées par un obstacle, parce que cet obstacle les absorbe tout entières. Mais il est des écrans qui n'absorbent point la lumière, et qui en empêchent simplement le passage en la réfléchissant. Ce phénomène suppose que la lumière a besoin, pour se communiquer, d'un milieu matériel qu'elle puisse traverser et à l'aide duquel elle se transmette. Si l'on supprime ce milieu, le passage de la lumière devient impossible. Or un espace absolument vide ne peut offrir à la lumière un moyen de transmission plus favorable que l'écran qui l'arrête. Donc il n'y a point de vide absolu entre nous et les corps dont la lumière et la chaleur nous parviennent. Suarez regarde cette deuxième preuve comme particulièrement démonstrative.

Les scolastiques admettaient donc que le vide absolu n'existe point entre les corps de notre univers; mais ils n'ont point déterminé quelles substances remplissent tous les espaces, et s'ils n'ont point supposé l'existence d'un fluide tel que l'éther des modernes, ils ne l'ont point non plus rejetée. Les corps pour eux sont tout à la fois *impénétrables, poreux* et *élastiques*. Leur *impénétrabilité* fait qu'ils résistent aux autres corps qui les voudraient pénétrer; leur *porosité* permet à l'air et par conséquent à tous les fluides compris par la scolastique, sous le nom générique d'air, d'en baigner les espaces intermoléculaires, comme Suarez reconnaît que cela a lieu pour le fer lui-même (Suar., *Méthaph.*, disp. 18, sect. 9, n. 27); et l'*élasticité* des corps plus ou moins grande selon leur nature (Suar., *Métaph.*, disp. 46, sect. 4, n. 14), leur permet de prendre des volumes divers et d'occuper un espace plus ou moins considérable. D. Thomas, *IV Sent.*, dist. 12, q. 1, art, 1, quaestiunc. 3 ad 3;

et Suar., *Métaph.*, disp. 42, sect. 5, n. 17). Les scolastiques faisaient donc jouer aux divers corps fluides, gazeux, liquides ou solides le même rôle que les physiciens d'aujourd'hui attribuent à l'éther et aux autres substances qu'il baigne.

La philosophie du moyen âge n'admet point la théorie de l'*émission* qui dans le son, la lumière, la chaleur, voit des fluides impondérables, l'électricité des *corps* distincts et spéciaux, qui enveloppent les autres corps. Cette théorie de l'émission qui était généralement acceptée jusqu'en ces derniers temps, avait été autrefois soutenue par Démocrite : « Qui ponebat actionem esse per effluxionem atomorum a corpore agente, et passionem esse per receptionem eorumdem in poris corporis patientis. » (S. Thom., I p., q. 115, art. 1.) Après avoir rappelé cette opinion déjà combattue par Aristote (*Gener.*, lib. I, text. 75), S. Thomas la combat à son tour et la rejette. Il est d'accord avec la théorie dynamique moderne, pour voir dans toutes ces qualités des corps aussi bien que dans leur pesanteur et leur volume, des *modifications accidentelles*. D'après les scolastiques, un certain degré de ces qualités, une certaine chaleur, un certain poids, un certain volume sont naturels à chaque corps (ce que les modernes admettent, non seulement pour le poids et le volume, mais encore pour la chaleur, puisqu'ils ont constaté pour plusieurs substances à quelle température elles se décomposent complètement. L'eau par exemple ne peut garder sa nature à une température de plus de 2,500 degrés, et si on lui donne cette température, elle disparait et se décompose en oxygène et en hydrogène). Toutes les qualités physiques sont donc naturelles à chaque substance dans une mesure déterminée, ainsi que nous l'expliquerons plus tard ; mais ces qualités sont de purs accidents, et la

philosophie du moyen âge admettait que ces accidents non seulement sont réellement distincts des substances corporelles, mais encore qu'ils en peuvent être *séparés* par une action *surnaturelle*, comme il arrive pour les accidents du pain dans l'Eucharistie.

Toutes ces qualités accidentelles sont pour les scolastiques *différentes du mouvement*. En effet, le mouvement est un simple passage de la puissance à l'acte, tandis que ces qualités peuvent être permanentes, comme cela a lieu évidemment par exemple pour la pesanteur. Le mouvement est le changement d'une qualité en d'autres qualités, c'est le véhicule nécessaire de la transformation et de la transmission des accidents des corps ; mais les accidents qui se transforment ne sont pas la transformation elle-même ; ils ne sont donc pas le mouvement, pas plus que le mouvement de la plume qui écrit, n'est la plume ou la main qui meut la plume. En ce point, la doctrine scolastique nous semble plus précise que la théorie thermodynamique qui en diffère quelque peu, ou du moins est plus confuse. Mais pour bien faire connaître la pensée des philosophes du moyen âge, on nous permettra de dire d'abord brièvement ce qu'ils enseignent sur les divers phénomènes physiques, sur la nature et la transformation du travail, du volume, du son, de la chaleur, de la lumière, du magnétisme et de l'électricité. Nous constaterons l'unité de leur théorie et nous écouterons ensuite saint Thomas qui nous en fera la synthèse.

Les scolastiques distinguent le *mouvement local* de la force de motion ou *virtus motiva*. Le mouvement est un simple changement de lieu qui se peut produire de plusieurs manières qu'on ramène à deux la répulsion et l'attraction : « Omnis motus est pulsio vel tractio. » (D. Thomas *in VII Physic.*, text. 10). La force de motion

est la même chose que les modernes appellent travail produit. Le mouvement local la suppose, la transforme et ne peut rien sans elle. « Respondetur motum localem per se nihil efficere sed esse tantum viam ad ubi ; desservit tamen ad actiones ut conditio necessaria vel utilis (Suar, *Metaph.*,disp. 18, sect. 4, n. 6).

La force de motion réside principalement dans l'*impulsion* reçue et dans la *pesanteur* qui sont des qualités permanentes de la matière, pendant que le mouvement qui les communique d'un corps à un autre passe et disparaît. Les substances auraient chacune, comme un capital de travail existant sous forme d'impulsion reçue ou de pesanteur, elles seraient incapables d'agir sans dépenser une partie de ce capital, qu'elles s'emprunteraient et se rendraient mutuellement au moyen du mouvement. D'où toute impulsion et toute pesanteur ne se manifesteraient que par un mouvement qui les transmettrait : « Impulsus non est effectivus (immediate) alterius impulsus, sed motus localis tantum, sicut gravitas non est effectiva gravitatis sed motus localis (Suar· *Metaph.*, disp. 18, sect. 8, n. 22). Nous reviendrons plus tard sur la cause et la nature intime de la force d'impulsion, de la pesanteur et du travail en général ; remarquons seulement que sans cette force de motion qui est une qualité accidentelle des corps, aucun mouvement ne pourrait avoir lieu ; sans elle les corps seraient aussi incapables de se mouvoir, qu'une barre de fer que nous supposerions dépourvue de toute chaleur, serait incapable par elle-même d'élever la température des corps environnants. « In rebus naturalibus, dit Suarez (*Ibid.*, sect. 3, n. 20) experimur motum localem etiam maxime naturalem fieri media facultate accidentali ; ut gravitate aut levitate.... et ideo mirum non est quod forma substantialis per se ipsa non sit apta ad

hunc motum efficiendum absque facultate accidentali », et un peu plus loin il le répète en montrant comment la force d'impulsion est une qualité d'où naît le mouvement, comme nous allons voir que la chaleur, la lumière et l'électricité sont des qualités : « facultas etiam movendi localiter semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeo ut etiam ad motum projectorum censeant philosophi, necessarium esse impetum impressum qui sit qualitas motus (*Ibid*, sect. IV, n. 3. Voir S. Thomas, II *Sent.*, disp. 14, a 5 ad 4 et in 6.)

D'après les scolastiques le *mouvement local* engendre tous les autres soit le changement de qualité, soit le changement de quantité, et ces mouvements peuvent à leur tour se transformer en mouvement local.

Le *volume* des corps n'est qu'un simple rapport d'étendue, mais ce volume ne peut s'augmenter que par suite d'un travail dépensé. Nous en avons dit un mot en parlant de l'élasticité. Les passages que nous avons indiqués, appellent condensation et raréfaction (*densitas et raritas*) ce que les physiciens d'aujourd'hui appellent dilatation et contraction, et font de la force de condensation et de raréfaction une *qualité accidentelle*. (D. Thomas, IV *Sent.*, dist. 12, q. 1, art. 1, quæstiunc. 3 ad 3, et Suar. *Metaph.*, disp. 42, sect. 5, n. 17.)

Le *son* est un accident des corps, distinct lui aussi du mouvement, mais il est produit par le mouvement local, et transmis par l'air mis en vibration. (II sent. dist. 2, q. 2, a 2 ad 5.)

La *chaleur* est une qualité accidentelle des substances matérielles ; en elle-même elle n'est ni un mouvement ni un fluide en mouvement (S. Th., I p. q. 67, a. 2). Elle se produit soit en se transmettant elle-même, soit par suite du mouvement local qui se transforme en chaleur, comme il arrive pour les flèches qui en traversant l'air

s'échauffent jusqu'à se fondre (II *de Cœlo*, lect. 10), soit par l'action de la lumière qui se transforme en chaleur (*Ibid.*, et I *Sent.*, dist. XI, q. 1, a 1 ad 15). C'est à l'action de la chaleur que les scolastiques attribuent tous les phénomènes physiques qui modifient la substance même des corps (II *Sent.*, d. 14, art. 5 ad 2) en tant qu'ils tombent sous le sens du toucher.

La *lumière* est une autre qualité des corps (S. Th., I p. q. 67 a 3). Comme la chaleur elle n'est ni un mouvement ni un fluide en mouvement (S. Th., I p., q. 67, a 3).

Les scolastiques ne regardaient point la lumière comme une qualité par laquelle les corps puissent être modifiés dans leurs propriétés tangibles ; comme nous venons de le dire, ils attribuaient à l'action immédiate de la chaleur ces sortes de changements. Néanmoins ils reconnaissaient que la lumière agit immédiatement sur certains corps (II *Sent.*, d. 13, q. 1, a. 3 ad 8) et qu'en se transformant en chaleur, elle produit médiatement tous les changements que nous constatons sur la terre (II *de Gen.*, lect. 2, text. 7). Le soleil qu'ils regardaient comme lumineux, mais comme dépourvu de chaleur sensible, ne nous pourrait même, d'après eux, transmettre sa bienfaisante influence, que par sa lumière qui, arrivée à notre terre, se transformerait tout entière en chaleur « sol non facit calorem in inferioribus, nisi mediante splendore » (I *Sent.*, dist. XI, q. 1, a 1, ad 5).

La lumière se propage au travers des corps diaphanes (II *Sent.*, d. 13, q. 1, a. 3 ad 9) dont l'illumination est instantanée (S. Th., q. 67, a. 2). Cette assertion des scolastiques affirmant que l'illumination des corps se produit instantanément et sans mouvement, ne nous semble pas contredire les découvertes modernes sur le mouvement de la lumière qui met huit minutes treize secondes pour parcourir l'espace qui nous sépare du

soleil. Les scolastiques en effet n'entendent par *illumination*, que le *terme* du mouvement qui nous transmet la lumière, et il est évident que le rayon lumineux arrivé à son objet, l'éclaire instantanément. « Illuminatio est instantanea prout est terminus motus » dit le Docteur angélique (*qq. disp. de potentia*, q. 3, a 13). Les physiciens modernes au contraire entendent par mouvement de la lumière, sa *transmission* depuis son foyer jusqu'à l'objet éclairé; ils ont prouvé que les objets les plus rapprochés du soleil ressentent d'abord l'action de ses rayons, puis la font ressentir de proche en proche aux divers corps jusqu'à nous. Cette action successive n'est un mouvement qu'en un sens impropre, ou plutôt c'est une série de mouvements. Or S. Thomas ne nie point cette action successive des rayons lumineux sur les corps de plus en plus éloignés, et il admet par suite que les rayons sont en mouvement, si l'on attribue au mot *mouvement* le sens que lui donnent nos physiciens, au lieu de lui garder le sens strict et de n'entendre par mouvement que le changement *d'un même corps* qui se transporte d'un lieu à un autre lieu, ou qui subit successivement divers changements. « Cum dicitur *radius moveri* vel descendere, *non proprie* dicitur, sed *transumptive*, ex eo scilicet quod alteratio illuminationis incipit ab eo quod supra nos est; per quem etiam modum possumus dicere *calorem* ascendere (II *Sent.* dist. 13, q. 1, a 3 ad 4) ». Néanmoins nous avouons que nous ne voyons pas comment on peut concilier avec ce passage, celui de la *somme théologique*, où S. Thomas affirme que sitôt que le soleil est à l'horizon, il éclaire tous les points de notre hémisphère (I p. q. 67 a 2).

Notre siècle est le premier qui ait étudié d'une manière approfondie les phénomènes du *magnétisme* et de *l'électricité*; néanmoins on se tromperait en supposant que le

Moyen-Age n'avait accordé à ces phénomènes aucune attention. S. Thomas et Suarez se sont préoccupés de l'action des aimants. S. Thomas (*VII Physic.*, text. 10) observe que l'aimant attire le fer après l'avoir altéré, c'est-à-dire après lui avoir communiqué son aimantation. Suarez développe les mêmes observations : il a remarqué que la sphère d'action des aimants est très restreinte, il a noté que les propriétés du fer aimanté sont absolument identiques à celles de l'aimant, il assimile la force d'attraction ou de répulsion qui se manifeste dans l'aimant, l'ambre jaune et d'autres substances semblables, à l'impulsion qui met les corps en mouvement. (*Metaph.*, disp. 18, sect. 8, n. 35.) Cette force magnétique n'est pas un corps particulier, mais, d'après lui, c'est une *qualité accidentelle* des substances, et il la compare à la pesanteur (*Ibid.*, sect. 3, n. 28).

Saint Thomas revient souvent sur les commotions données par un poisson électrique qu'il appelle *stupor*. Ce poisson engourdit-t-il les mains des pêcheurs lorsqu'ils veulent retirer les filets dans lesquels il est prisonnier ? Le docteur Angélique observe que cet engourdissement n'a lieu qu'à la condition que l'action du poisson soit transmise aux mains des pêcheurs par l'intermédiaire des filets ; et il se sert très souvent de cet exemple pour démontrer qu'une action peut produire dans un objet des effets différents de ceux qu'elle produit dans le milieu dont elle a besoin pour l'atteindre. Car, dit-il, le poisson engourdit les mains des pêcheurs ; mais il produit dans les filets un tout autre genre de modification, puisqu'il ne peut les engourdir, bien qu'il ne puisse sans leur intermédiaire atteindre les pêcheurs. « Piscis qui dicitur stupor stupefacit manus piscatoris, mediante rete quod tamen non stupescit, recipit tamen aliqualiter impressionem piscis secundum suum modum,

alio tamen modo quam manus. » (II *de Cœlo*, lect. 10, in medio ; voir aussi VIII *Physic*. lect. IV, et *de Veritate* q. 5, art. 9 ad 17).

Saint Thomas range ce phénomène dans le même ordre que ceux de la chaleur et de la lumière. D'après lui l'action électrique suppose un travail accumulé aussi bien que l'action de l'aimant ; et toutes deux se transmettent par altération, c'est-à-dire par un mouvement ou changement dans les qualités accidentelles de la substance qui les subit.

Nous avons parcouru rapidement tous les phénomènes physiques constatés par les modernes, et montré comment la théorie scolastique distingue pour chacun d'eux : 1° une *qualité* ou un *travail* accumulé, et 2° un *mouvement* qui sert à transformer cette qualité, ou à la transmettre d'un corps à un autre corps. Cette belle synthèse est résumée par le Docteur Angélique en plusieurs endroits, mais particulièrement dans un passage auquel nous allons nous arrêter un instant, et où ce grand philosophe distingue parfaitement le travail accumulé et insensible, du travail qui se transmet par un mouvement, en produisant les divers phénomènes sensibles étudiés par la physique.

On reproche ordinairement aux scolastiques de n'avoir point su ramener à l'action de la pesanteur la légèreté qui porte les corps moins lourds à s'éloigner de la terre. Sans discuter cette accusation, remarquons que la légèreté qui fait monter un corps peu dense, par exemple la vapeur d'eau, est de même nature que le poids qui entraîne vers la terre les gouttes liquides de la pluie, et que la théorie que saint Thomas va nous exposer s'applique à l'un et à l'autre de ces deux cas.

Supposons qu'une quantité déterminée d'eau liquide

se vaporise. Cette eau reçoit de la même cause qui la met dans un état gazeux, une densité qui fait qu'immédiatement elle est déterminée à s'élever, par le poids de la colonne d'air qui forme l'atmosphère. Mais supposons encore qu'un obstacle se rencontre qui arrête cette vapeur d'eau dans son mouvement ascensionnel. Cette vapeur ainsi emprisonnée n'a aucun mouvement sensible, mais néanmoins la pression que la pesanteur de l'air lui imprime, a accumulé en elle le travail nécessaire pour la faire monter, et ce travail se transformera en un mouvement sitôt que l'obstacle aura disparu.

Il suit de là que relativement à ce travail spécial nous pouvons distinguer trois états successifs dans l'eau que nous examinons. Dans le premier état, l'eau encore liquide ne reçoit pas cette impulsion et ce travail, dans la forme que nous constatons. Dans le deuxième état, l'eau vaporisée est pressée par le poids de l'air qui est au-dessus d'elle, et bien qu'immobile et retenue par un corps qu'elle ne peut traverser, elle possède la force nécessaire pour s'élever à une hauteur déterminée. Dans le troisième état, elle monte et par ce mouvement perd cette force en la communiquant à d'autres corps ou en la transformant en un autre genre de force.

Tel est l'enseignement de la science moderne et tel est aussi celui de saint Thomas, soit pour la pesanteur, soit pour les autres forces qui engendrent les phénomènes physiques. Pour rendre sa pensée plus clair, le saint Docteur se sert d'une comparaison très heureuse. Il assimile les divers états du corps qui a reçu une force de motion, aux divers états dans lesquels peut se trouver l'intelligence du savant. Cette intelligence a d'abord été dépourvue de toute science, comme l'eau liquide est dépourvue de toute force pour s'élever au-dessus des couches inférieures de l'air. Ensuite cette intelligence a étu-

dié et acquis la science ; mais il peut arriver que le savant ne porte point son attention sur les connaissances dont il s'est enrichi, parce que son esprit en sera détourné par des distractions ; néanmoins pour revenir aux vérités qu'il a ainsi apprises, il ne sera point nécessaire qu'il en fasse une nouvelle étude, il suffira que les distractions qui retiennent son attention, aient disparu. C'est l'état de la vapeur d'eau, en qui se trouve la force de s'élever vers le ciel ; pour que cette force se transforme en mouvement ascensionnel, il n'est pas nécessaire qu'une nouvelle impulsion soit donnée à la vapeur, il suffit que l'obstacle qui l'enchaîne ait disparu. Mais écoutons le Docteur angélique : « Cum id quod est in potentia moveatur ab eo quod est in actu, sicut dictum est, considerandum est quod multipliciter dicitur aliquid esse in potentia *leve* vel *grave*. Uno enim modo, cum adhuc est aqua, est in potentia ad leve ; alio autem modo cum jam ex aqua factum est aer (nous avons déjà remarqué que dans le langage des scolastiques *aer* ne désigne pas seulement l'air, mais encore la vapeur d'eau et en général tous les gaz et tous les fluides), est tamen adhuc in potentia ad actum levis, quod est esse sursum, sicut habens habitum scientiæ et non considerans, adhuc dicitur esse in potentia. Contingit enim quod id quod est leve impediatur ne sit sursum, Si ergo auferatur illud impedimentum, statim agit ad hoc quod sit sursum, ascendendo (VIII *Physic*, in text. 33) ».

Ce que saint Thomas enseigne de la pesanteur dans ces deux états de force immobile et de force en mouvement, il l'admet pour toutes les forces qui produisent les phénomènes physiques, en modifiant soit les qualités, soit la quantité des corps ; pour chacune de ces forces, il distingue l'état de travail latent et celui de mouvement sensible. Il ajoute en effet au passage que nous

venons de citer : « sicut dictum est de *motu locali,* ita etiam dicendum est de motu secundum quantitatem vel qualitatem », et comme pour ôter tout doute sur l'analogie des divers cas, il reprend un peu plus loin la comparaison tirée de la science qui peut être dans notre âme à l'état inconscient ou à l'état réflexe « Sicut etiam dictum est in qualitate, quod quando est quale in actu, tendit in suam actionem, sicut ille qui est sciens, statim considerat nisi aliquid prohibeat; et similiter in omni motu quantitatis, quia ex quo facta est additio quasi ad quantum, statim sequitur extensio in corpore augmentabili, nisi aliquid prohibeat. » Saint Thomas admet donc que non seulement la force de motion, mais encore le son, la chaleur, la lumière, le magnétisme, l'électricité et la force même de dilatation peuvent exister dans deux états bien distincts, à l'état latent et à l'état sensible.

Mais quand ces forces existeront-elles à l'état latent et quand existeront-elles à l'état sensible ? Nous ne trouvons point de réponse bien explicite à cette question dans les affirmations des modernes. Disons quelle nous semble être sur ce point la doctrine des scolastiques, nous montrerons ensuite qu'elle est tout à fait conforme aux données de la science. D'après les philosophes du moyen âge, une force est à l'état latent, chaque fois qu'elle reste immobile, elle est à l'état sensible chaque fois qu'elle se transforme ou qu'elle se communique d'un corps à un autre corps. En effet, pour que la force qui réside dans un corps soit à l'état sensible, il faut qu'elle ait une action qui la puisse manifester à nos sens, ou du moins qui la mette en communication avec d'autres forces du même corps, ou d'un autre. Or, chaque fois qu'une telle action se produit, et alors seulement, il y a passage d'une puissance à l'acte, il y a changement,

il y a *mouvement*. « Nullum corpus agit, nisi per motum », dit le docteur Angélique (III *Cont. Gent.*, cap. 65, n. 4). Par conséquent, tout phénomène sensible de l'ordre physique est un *mouvement*. Ce mouvement suppose deux êtres (soit deux forces, soit deux corps) agissant l'un sur l'autre. L'un est actif, l'autre est passif, mais l'action de l'un est reliée à l'acte passif de l'autre par un seul mouvement. « Sicut motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio, ita origo ipsius motus secundum quod incipit ab alio et terminatur in id quod movetur dicitur passio (S. Th., I. p., q. 41, a. 1.) » Chaque fois donc qu'un phénomène sensible se produit dans le monde physique, c'est qu'il y a mouvement, c'est-à-dire communication d'une qualité entre deux êtres. Si par conséquent un changement de lieu se produit, c'est qu'un corps communique un travail à un autre corps, c'est par exemple, que la vapeur d'eau laisse à l'air la place qu'elle occupe, et ainsi lui abandonne le travail nécessaire pour élever cet air à la hauteur où il se trouvait précédemment. Si un fer brûlant est doué de chaleur sensible, c'est qu'il communique sa température aux corps environnants. Quand la lumière nous éclaire, c'est qu'un corps lumineux agit sur l'atmosphère qui par elle-même serait ténébreuse. D'où il faut conclure que, si l'uniformité était établie dans l'univers, il n'y aurait plus de mouvements ni de phénomènes sensibles, et que l'état actuel du monde serait détruit. (D. Thomas, II *Gen.*, text. 60).

Si telle est la doctrine des scolastiques, pourquoi, nous dira-t-on, voit-elle des qualités dans le son, dans la chaleur et dans la lumière, au lieu d'en faire autant de mouvements? Parce que, répondrons-nous, toutes ces choses sont des qualités, qu'on les considère à l'état latent ou à l'état sensible. Sans doute elles ne nous sont manifestées

que par le mouvement qui les transforme et en même temps les rend sensibles; mais, comme nous l'avons déjà dit, ces qualités ne doivent point être confondues avec le changement qui les révèle et les transmet.

Les modernes ont prouvé que chaque fois qu'il y a son, chaleur ou lumière sensible, des vibrations particulières ont lieu dans les cordes qui raisonnent, dans le fer qui s'échauffe, dans le foyer lumineux. Les scolastiques ignoraient cette particularité qui nous indique la manière dont se produit le changement qu'ils appelaient *motus quoad qualitatem* ou *alteratio*, et qui le ramène au mouvement local ; mais s'ils l'avaient connue, ils y auraient vu une confirmation de la partie de leur doctrine qui fait dériver du mouvement local toutes les altérations, et ils n'auraient changé en rien leur théorie sur les phénomènes sensibles. En effet, si ces mouvements vibratoires se produisent, c'est pour communiquer aux corps environnants la lumière et la chaleur du corps qui vibre. La chaleur ne serait point sensible, si tous les corps avaient la même température. Dans ce cas, en effet, la chaleur d'un corps ne se communiquerait pas à un autre corps, il n'y aurait donc point de chaleur sensible, par conséquent point de vibrations, mais seulement une chaleur latente et un travail insensible. Cette observation n'a pas échappé aux savants qui admettent aujourd'hui que le mouvement cessera dans l'univers le jour où se rencontreront dans tous les corps la même chaleur, la même lumière et la même électricité. La science moderne est donc encore en ce point d'accord avec le Docteur angélique.

Après avoir vu dans quel cas il y a des phénomènes physiques sensibles, nous devons dire un mot des conditions requises par les scolastiques pour que ces phénomènes se produisent, autrement dit pour qu'il y ait

mouvement. Ces conditions sont multiples. Il faut, comme nous l'avons déjà remarqué, que les corps qui se communiquent leurs qualités soient unis entre eux ou bien immédiatement ou bien par un milieu continu ; il faut, en outre, comme nous pourrons le faire observer une autre fois, que les substances qui sont mises en communication soient aptes à recevoir les qualités que le mouvement doit faire passer de l'une en l'autre. Mais ces deux conditions remplies, une troisième est nécessaire, à laquelle nous allons nous arrêter un instant, bien que nous en ayons déjà parlé. Cette condition, c'est que les deux êtres qui agissent l'un sur l'autre n'aient point les mêmes qualités. Chacun d'eux, en effet, ne peut recevoir que ce qu'il n'a pas (Suar., *Metaph.*, disp. 18, sect. 9); c'est pourquoi les scolastiques disent que les êtres ne subissent l'action que d'autres êtres qui ont des qualités contraires, *patiuntur a contrariis* (I *Gen.*, text. 26 ; — I et III *Physic.*, et saint Thomas explique que par qualités contraires il faut entendre souvent la présence dans l'être actif, d'une qualité qui n'est point dans l'être passif (VIII *Physic.*, text. 4). Par conséquent, pour que la terre soit éclairée par le soleil, il faut qu'elle ne soit point elle-même lumineuse, et pour qu'elle reçoive sa chaleur, il faut que sa température soit inférieure à celle de cet astre. Le mouvement, en effet, tend à assimiler les êtres. Suarez en conclut que plusieurs corps ayant la même température ne peuvent élever la température d'un troisième corps au-dessus de la leur propre. La raison, dit-il, c'est qu'une fois que le corps dont la température est élevée aura le degré de chaleur commun aux corps qui l'échauffent, ceux-ci ne pourront plus agir sur lui ni lui rien communiquer. « Ratio est quia agens actione sua intendit *assimilare* sibi passum, quo fine consecuto, cessat ejus actio, sed si passum factum

est simile in forma et gradu, jam est perfecti simile : igitur non ultra progreditur actio. » (Suar. *Metaph.*, disp. 18, sect. 9, n. 22). Ce n'est point que la quantité des êtres qui communiquent leur chaleur ou leur lumière à un corps froid ou obscur, ne soit d'aucune utilité ; elle fait que cette communication est plus rapide et plus complète, et c'est pourquoi la lumière de deux foyers éclaire mieux que celle d'un seul ; mais si l'air ambiant était rendu aussi lumineux que la flamme des foyers, la multiplicité de ceux-ci ne servirait de rien. (Suar. *ibid.*, n. 26).

En finissant cet article, il nous reste à examiner si les scolastiques ont admis l'unité des forces physiques qu'on regarde comme une découverte de notre siècle.

On peut entendre cette question de l'unité des forces physiques en ces divers sens :

1° Les mouvements et les changements, qui produisent les phénomènes physiques, sont de la même nature ;

2° Le travail latent, qui se transforme en mouvement, chaleur ou lumière sensibles, est unique ;

3° La somme de mouvement sensible et de travail latent est toujours la même dans l'univers.

Les modernes ont démontré que les phénomènes de la chaleur et de la lumière sont produits par des mouvements vibratoires qui ne diffèrent que par leur amplitude et leur rapidité, et qui peuvent se rapporter au mouvement local. Les scolastiques, sans connaître l'existence de ces mouvements vibratoires qui produisent la lumière et la chaleur, admettaient néanmoins que chacune des forces, qui donnent lieu aux divers phénomènes physiques, peut se transformer soit en mouvement local, soit en lumière, soit en chaleur, soit en dilatation. «Quod movetur uno genere motus moveatur alio genere, puta quod movetur secundum locum moveatur per augmentum et quod movetur per augmentum moveatur ab aliquo

alio per alterationem. » (VIII *Physic.*, text. 38). De plus, la théorie scolastique regarde le mouvement local comme le principe d'où découlent tous les phénomènes physiques. En effet, régulièrement le mouvement local se produit le premier ; il donne lieu au mouvement *quoad qualitatem*, et particulièrement à la chaleur, qui, à son tour, se transforme en dilatation ou en mouvement *quoad quantitatem* (VII *Physic.*, text. 53). Bien plus, d'après les philosophes du Moyen-Age, tout mouvement dans l'univers dérive soit médiatement, soit immédiatement, du mouvement local du ciel cristallin, et ce mouvement local renferme éminemment tous les autres « in genere alterabilium primum alterans est corpus cœleste... quod movetur motu locali. » (*S. Th.*, 1, 2, q. 6, art. 1 ad 1). Les scolastiques en suivant une autre voie que les modernes étaient donc arrivés à la même conclusion, à savoir que le mouvement local renferme et produit tous les mouvements qui donnent lieu aux phénomènes physiques.

Nous pouvons supposer par conséquent qu'ils admettaient que le travail insensible est la même chose que la chaleur latente et qu'il peut se transformer en lumière et en électricité. Néanmoins il faut distinguer, dans le travail latent, plusieurs degrés qui le rapprochent du mouvement sensible. Tel travail se changera immédiatement en chaleur, tel autre, comme celui de la pesanteur, se changera immédiatement en mouvement local. Mais, dans l'un et l'autre cas, le travail est de la même nature.

Les scolastiques ont-ils aussi soupçonné que la somme du travail et des mouvements sensibles est toujours la même dans notre univers, de telle sorte que sous les diverses transformations que nous constatons, les forces mises d'abord dans notre monde n'ont été ni augmentées ni diminuées ?

Remarquons d'abord que lorsque une qualité quitte un corps pour se transmettre à un autre corps, cela n'a pas lieu par voie d'émission. Par conséquent la chaleur que la flamme d'un foyer communique à notre corps n'est pas la même substantiellement dans la flamme et dans notre corps. La chaleur de la flamme du foyer est un accident, un mouvement vibratoire de cette flamme, et la chaleur communiquée à notre corps est un accident, un mouvement vibratoire de notre chair. D'où la chaleur de la flamme ne pénètre pas dans nos membres comme un fluide pourrait y pénétrer, mais elle imprime à notre chair un mouvement vibratoire semblable à son propre mouvement ; en d'autres termes, elle détermine nos membres à prendre une température plus élevée, « forma ignis, dit le Docteur angélique (*S. Th.*, I p. q, 45, art. 1), quæ est in hac materia corporali, est causa hujus ignitionis quae est ex hoc corpore ad hoc corpus »; et ailleurs : « Nullum corpus agit nisi per motum. Nullum igitur corpus est causa esse alicujus rei, in quantum est esse, sed est causa ejus quod est moveri ad esse, quod est fieri rei. » (III *Cont. gent.*, c. 65, n. 4). Cela posé, il est évident que la chaleur de notre corps n'a pas toujours existé identiquement la même, puisque avant que nous recevions la vie, cette chaleur n'a pu exister en nous. Mais il peut se faire qu'à cette chaleur en corresponde une autre tout à fait semblable, qui a successivement passé dans plusieurs êtres pour arriver jusqu'à nous. Les modernes admettent que les forces physiques qui existent dans le monde restent toujours les mêmes, en ce sens que la somme de toutes les forces actuellement existantes, serait capable de produire la même quantité de travail qu'aurait pu produire la réunion de toutes les forces qui existaient ou qui existeront à n'importe quel instant ; et ils expriment cette assertion en disant que la somme de travail et de mou-

vement sensible est toujours la même dans l'univers. Nous allons montrer que les scolastiques, tout en se servant d'un autre langage, ont enseigné la même chose.

Ils admettent, en effet, qu'aucun corps ne reçoit une quantité quelconque de travail, que dans la mesure où il lui est transmis par un autre corps, de même qu'aucun corps ne perd une quantité quelconque de travail, que dans la mesure où il la transmet à un autre corps existant ; ce qui suppose que les forces mises dans l'univers par le Créateur, sont indestructibles et qu'elles ne peuvent être augmentées ni diminuées.

D'abord aucun mouvement n'est communiqué à un être, que par un autre être qui le possède. Cette proposition est un corollaire du principe de causalité. La scolastique l'exprimait par cet axiome universellement admis : « Omne quod movetur ab alio movetur quod est in actu. » La même vérité est répétée en mille manières. Prenons quelques textes dans la *Somme contre les Gentils* : « Quidquid inest alicui præter suam naturam advenit ei ex aliqua alia causa. Omnia enim in his quæ sunt sibi naturalia permanent, nisi aliquid aliud impediat. Unde lapis non fertur sursum nisi ab aliquo projiciente, nec aqua calefit nisi ab aliquo calefaciente (III *Cont. gent.*, cap. XIII, n. 3) ». — « Nullum corporeum est causa alicujus rei, nisi in quantum movetur, quia nullum corpus agit nisi per motum (*Ibid.*, cap. LXV). » — « Nihil dat esse nisi in quantum est ens actu (*Ibid.*, cap. LXVI — Cfr. s. th. I, p. qu. 41, a. 1 ad 3). » Si donc un être n'a pas toutes les qualités qui lui sont naturelles, c'est parce que sa cause ne les lui a pas transmises. « Defectus in effectu et actione consequitur aliquem defectum in principiis actionis, sicut ex aliqua defectione seminis sequitur partus monstruosus. » (D. Thomas III, *Cont. gent.*, cap. 4.)

Aucun être ne dépense de force que pour la communiquer intégralement à un autre être. « Omnis actio et motus ad esse aliquo modo ordinari videtur, vel ut conservetur secundum speciem, vel individuum, vel ut de novo acquiratur... Omne agens agit secundum quod est actu; agendo autem tendit in sibi simile. » (D. Thomas, III *Cont. gent.*, cap. 3.) C'est pourquoi aucun degré d'être ne disparaît d'un corps, qu'il ne soit communiqué à un autre. La génération d'une créature est dans la mesure de la corruption d'une autre. Nous dirons plus tard qu'aucun mouvement ne se perd par suite de la génération proprement dite; de même la génération prise dans le même sens que le mouvement, ne laisse périr aucune force de la nature. Après avoir entendu S. Thomas, écoutons Suarez qui enseigne la même doctrine : « Corruptionem aut desitionem rei nunquam fieri per efficientiam positivam et propriam, nisi quatenus carentia alicujus esse consequitur ad effectionem seu positionem alterius esse... (Suar., disp. 18, sect. XI, n. 3. cfr. n. 9.) C'est pourquoi l'acte passif de l'être qui reçoit le mouvement est toujours en raison de l'acte actif qui le lui communique (Suar., disp. 49, s. 3, n. 21), et un seul et même mouvement transmet à l'être qui le reçoit la quantité de travail et les qualités perdues par le corps qui le produit. (Suar., *ibid.*, et III *Physic.*, lect. 3.)

Les scolastiques, il est vrai, n'appliquaient pas cette doctrine au mouvement des cieux, qu'ils regardaient non seulement comme indestructible, mais encore comme inaltérable et incapable d'être perdu ; ce qui, à notre avis, introduit une lacune dans leur théorie. C'est sans doute pour combler cette lacune qu'ils admettaient que les mouvements que le ciel communique à la terre, sont successivement perdus par celle-ci sans être rendus aux cieux.

Quoi qu'il en soit, ils pensaient que tous les changements qui se produisent sur notre globe, sont régis par cette grande loi de la permanence des forces physiques dans leur intégrité. Non seulement, la quantité de travail dépensé pour chaque substance est la même que la quantité de travail qu'elle communique ; mais encore le temps employé par un être pour acquérir et capitaliser la force qu'il est capable de recevoir, est le même, d'après eux, que le temps qu'il emploie à se détériorer et à perdre cette force. Le Docteur angélique l'enseigne explicitement et fait de cette théorie des applications très variées. La terre, dit-il, met six mois à recevoir du soleil une chaleur plus considérable et abandonne pendant les six mois suivants cet excédant de température. L'homme acquiert des forces pendant environ 35 ans, et les perd pendant environ 35 autres années, de sorte que l'heure de sa mort sonne généralement quand il atteint l'âge de 70 ans (II *Gen.*, text. 58). C'est une loi que le temps de la génération est égal au temps de la corruption. « Tempus generationis est æquale tempori corruptionis et econverso. » (II. *Gen.*, text. 55.) Le temps employé à cette double opération est appelé par Aristote et S. Thomas *période de génération et de corruption.* Cette période varie en durée avec la nature des diverses substances (*Ibid.*); mais il n'y a qu'un accident qui puisse augmenter, ou diminuer cette durée.

Jusqu'ici nous avons montré que les scolastiques connaissaient la théorie de la transformation des forces physiques dans ses principaux corollaires, ajoutons qu'ils l'ont connue et acceptée dans son ensemble.

En effet, la théorie moderne de l'indestructibilité des forces physiques, est absolument la même que la fameuse doctrine péripatéticienne sur la perpétuité du mouvement. Aristote enseigne que tout mouvement est de sa

nature *perpétuel* et qu'il se transmet *circulairement*. Or, en affirmant que le mouvement est *perpétuel*, il entend dire qu'il est indestructible de la manière que le comprennent les physiciens de notre temps. On peut s'en convaincre en lisant l'exposé de sa théorie et les preuves qu'il en donne (VIII *Physic.*, text. 1-20). La principale de ces preuves, c'est que rien ne se fait de rien, argument que le Docteur angélique résume ainsi : « Omne ens fit ex non ente per ens æquale. » Le mouvement perpétuel se transmet non pas en ligne droite, mais *circulairement* (II *Gen.*, lect. XII), c'est-à-dire que le même mouvement ne se transforme pas en passant successivement par un nombre infini d'êtres toujours nouveaux, qui seraient représentés par une ligne droite ; mais qu'il se transforme en revenant sans cesse à sa forme primitive, et aux êtres en qui il s'est déjà précédemment arrêté. C'est ainsi que le mouvement local se transforme en mouvement *quoad qualitatem*, que le mouvement *quoad qualitatem* se transforme en mouvement *quoad quantitatem*, et que le mouvement *quoad quantitatem* redevient mouvement local pour recommencer le même cercle de transformations. A un autre point de vue, que nous étudierons davantage dans la suite, c'est ainsi que l'eau se vaporise et se transforme en nuages, qui retombent en pluie liquide, vont former les mers, et redeviennent de nouveau nuages pour recommencer la même série de changements. Cette loi du mouvement perpétuel et circulaire, c'est-à-dire de la conservation et de la transformation des forces, est regardée par Aristote comme universelle, et il admet non seulement la conservation et la transformation du mouvement dans les phénomènes physiques, mais encore dans les phénomènes chimiques, et dans les phénomènes de la vie animale, ainsi que nous le dirons plus loin.

Aristote, non content d'enseigner la perpétuité du mouvement au sens que nous avons dit, a cru que le mouvement est éternel, qu'il n'a pas eu de commencement et qu'il n'aura pas de fin (VIII *Physic.*, lect. 2).

Les scolastiques ne l'ont point suivi dans ces dernières assertions. Ils admettent que le mouvement a commencé au moment où le créateur l'a communiqué à la matière, et ils en tirent, comme nous le verrons, une magnifique preuve de l'existence de Dieu. S. Thomas et Suarez croient que si le mouvement a commencé, il peut se faire qu'il n'ait point de fin (D. Thomas, VIII *Physic.*, lect. 2, et Suar., *Métaph.*, disp. 29, sect. 1, n. 10 et disp. 30, sect. 1, n. 13). Ils ne pensent point en effet, comme le savant abbé Moigno et beaucoup de physiciens modernes, que le mouvement sensible va en diminuant parce qu'il amène de plus en plus l'uniformité dans les corps de l'univers, de telle sorte qu'on pourrait calculer le moment où le monde tout entier sera au repos; ils ont aperçu, comme nous l'avons déjà observé, qu'il en serait ainsi, si tous les corps acquéraient une fois l'uniformité dans leurs qualités physiques; mais ils estiment que Dieu a disposé le monde supérieur des astres, de manière à maintenir la variété dans le monde et à détruire l'uniformité, à fait qu'elle tend à se produire.

Malgré ces divergences que nous devions mentionner, les philosophes du moyen âge sont d'accord avec les modernes et avec Aristote pour accepter la doctrine de la conservation et de la transformation perpétuelle du mouvement. « Idem motus, dit Suarez (*Métaph.*, disp. « 30, sect. 6), semper perseverat. » — « Generatio, dit « S. Thomas, fit perpetua per reiterationem » (II *Gen.*, in fine, voir aussi VIII *Physic.*, et I *Gen.*, text. 17).

En résumé, presque toutes les affirmations de la théorie thermodynamique ont été soutenues par la scolasti-

que. Les deux doctrines, en effet, admettent les faits suivants :

1° La chaleur, la lumière, l'électricité, la pesanteur sont des qualités accidentelles des corps qu'elles affectent et non des fluides matériels d'une substance particulière ;

2° Les forces capables de produire les phénomènes physiques, peuvent être à l'état latent ou à l'état sensible ;

3° Les forces à l'état latent sont celles qui sont au repos et ne se transforment pas actuellement ;

4° Les forces à l'état sensible, sont celles qui actuellement se transforment ou se transmettent ;

5° Ces forces ne se transmettent d'un être à un autre, que lorsqu'elles sont dans ces deux êtres en quantité inégale, et leur transmission tend à établir l'uniformité dans l'univers ;

6° Toutes les forces physiques peuvent se transformer de manière à se reproduire selon les circonstances, tantôt à l'état de travail latent, tantôt à celui de mouvement local, de son, de chaleur, de lumière, de magnétisme, d'électricité, de pesanteur ou de dilatation ;

7° Aucune force nouvelle ne s'acquiert, et aucune force ne se perd daus ces diverses transformations et transmissions ;

8° La somme de travail et de mouvement sensible est toujours la même dans notre univers ;

9° Le mouvement local est la cause de tous les phénomènes physiques.

En voyant notre siècle revenir à la doctrine des scolastiques, au moment même où la science physique se trouve d'accord avec eux, ne pense-t-on point involontairement à ces livres en briques retrouvés dans les bibliothèques assyriennes ? si la Providence les tint

ensevelis pendant de longs siècles, c'était pour les sauver des injures du temps et pour les soustraire aux profanations des tribus nomades qui les foulaient aux pieds, jusqu'au jour où une légion de savants pourraient en apprécier le prix et en comprendre les récits. En face de ces théories du Moyen-Age, n'oublie-t-on pas l'imperfection de certains détails, pour admirer des doctrines si majestueuses dans leur ensemble, comme on admire dans nos musées assyriens, ces taureaux ailés, taillés à grands traits, mais d'une conception si hardie ?

A. VACANT,

Docteur en théologie, professeur au séminaire de Nancy.

LA RÉGALE.

(3e article.)

Le roi était dans la plus grande perplexité (1) ; il était embarqué, disait l'archevêque de Reims, dans une affaire qui lui faisait de la peine. Il résolut de gagner du temps : pour cela il fut décidé que le cardinal d'Estrées irait à Rome pour entamer une négociation qu'il traînerait en longueur le plus longtemps possible. D'abord on retarda chaque jour son départ. Bien que la Gazette de France eût annoncé, le 30 juin, que le cardinal se préparait à ce voyage, bien qu'il dût se rendre à Rome *expedito itinere*, disait le roi à Innocent XI, en le lui annonçant, il n'arriva à son poste que longtemps après le moment indiqué. Le Pontife qui s'était réjoui à la première nouvelle de son voyage, qui lui avait écrit de venir « et que par son bon esprit il arrangerait toutes choses (2), » le reçut avec la plus grande bonté et le combla de prévenances. Tout le temps que dura sa négociation, le cardinal n'eut qu'à se louer de la mansuétude et de la douceur d'Innocent XI ; il ne fait pas défaut de l'avouer souvent dans un mémoire secret destiné à rendre compte de son ambassade au roi. Mais la cour de Rome n'eut pas à se louer de lui pendant les onze années que dura le débat. Il ne faisait d'ailleurs qu'exécuter les ordres du roi

(1) Lettre de Letellier à son frère Louvois.
(2) Lettre de Mme de Sévigné, 31 juillet 1680.

de France : mais il le faisait avec toute l'apreté et la hauteur de son caractère. « Plein de feu et plein de lui-même, disent les contemporains, il semblait dans les conférences moins négocier que commander ; irrité qu'on lui résistât, il accablait ses adversaires de paroles ou de raisons, et à peine leur laissait-il le temps de se reconnaître. » Le pape se plaignit de sa manière d'agir. Il paraît, disait-il, par toute la conduite qu'a tenue M. le cardinal d'Estrées depuis son arrivée à Rome, qu'il n'y avait pas été envoyé pour accommoder l'affaire de la Régale d'une manière juste et raisonnable, mais plutôt pour seconder les intérêts et les vues de la cour de France, n'ayant jamais allégué que des raisons chimériques et mal fondées pour autoriser l'extension de ce droit fait par la seule autorité royale... Ce n'est pas le pape qui ne veut pas d'accommodement avec le roi, mais c'est Sa Majesté qui n'en veut point qu'aux conditions qu'elle-même a prescrites, c'est-à-dire en maintenant l'extension de la Régale et les autres entreprises faites contre le droit et la liberté des églises (1). Le pape était obligé de justifier publiquement sa conduite ; car après avoir rejeté toutes ses propositions, fait avorter tous ses projets de pacification, on l'accusait de ne point vouloir la paix. Il fit au roi les plus paternelles remontrances : on sent le cœur du père dans la lettre qu'il lui écrivit le 3 mars 1681. « Nous l'avons écouté, dit-il du cardinal d'Estrées, parler aussi longtemps qu'il l'a désiré sur ce sujet, et, s'il juge à propos d'apporter de nouvelles explications, nous l'écouterons encore. Mais pour vous, ô mon Fils bien aimé, cessez de résister à nos accents ; prêtez l'oreille aux paroles pleines de salut d'un père qui vous chérit tendrement et qui vous souhaite de toute l'ardeur de son âme, ici-bas

(1) Extrait d'une lettre écrite par les ordres du P pe en réponse à un manifeste de Louis XIV.

et dans l'éternité, une gloire non feinte et passagère, mais solide et véritable. »

La conduite de Louis XIV n'était pas inspirée par les sentiments d'une piété filiale. Au moment même du départ du cardinal d'Estrées pour Rome, il faisait condamner le Pape par une assemblé d'évêques. Les députés du clergé, venus à Paris pour voter des subsides à la couronne, adressèrent, le 10 juillet 1680, une lettre au roi « contre les entreprises de la cour de Rome. » « Nous regardons avec douleur, disaient-ils au monarque, cette procédure si extraordinaire et nous sommes si étroitement liés à Votre Majesté que rien n'est capable de nous en séparer. » Il faut dire, à la décharge du clergé français, que cette lettre fut rédigée par le seul archevêque de Paris, et qu'on dut user de surprise pour la faire signer aux autres prélats, dont la plupart n'eurent pas le temps de la lire. Néanmoins le bon sens populaire protesta contre tant de faiblesse ; les hommes judicieux en gémirent et blamèrent avec sévérité des paroles plus dignes de courtisans que d'évêques ; Mme de Sévigné et sa fille en firent dans leur correspondance une spirituelle critique (1).

La lettre ne produisant pas l'effet qu'on en attendait, on eut recours à un autre expédient, suggéré par les archevêques de Paris et de Reims : ce fut même pour les deux prélats une occasion de se réconcilier après un différend qui avait duré 18 mois.

Les sentiments de ce dernier avaient changé complètement en quelques semaines. D'après leur plan, il fallait effrayer Rome par la menace d'un schisme, afin d'obtenir toutes les concessions que la cour désirait. Le roi devait convoquer les évêques présents à Paris pour la

(1) Lettres des 17, 24, 31 juillet 1680.

poursuite de leurs affaires ; ensuite l'Assemblée supplierait Louis XIV de réunir un concile national, car « rien n'était plus capable de porter le Pape et ceux qui l'approchent à entrer dans des voies d'accommodement que la peur qu'ils auraient à Rome de la proposition d'un concile national ; que, si cette proposition seule faisait l'effet qu'on en pouvait désirer pour le service du roi, il ne serait plus question de concile, et Sa Majesté pourrait même en ce cas mettre au Pape en ligne de compte la bonté qu'elle aurait d'empêcher la tenue de ce concile et le soin qu'elle aurait pris d'apaiser les prélats de son royaume sur les prétendues entreprises de la cour de Rome ; mais que si le Pape avait dans la suite assez de chaleur pour pousser les affaires plus loin qu'elles ne l'avaient été jusque-là, le roi n'aurait d'autre parti à prendre que celui d'assembler effectivement un concile national, dans lequel il faudrait prendre les résolutions convenables au bien de l'Église et à celui de l'État (1). »

Quarante prélats répondirent à l'appel qui leur fut fait et se réunirent à l'archevêché de Paris, sous la présidence de Harlay de Champvallon. Ils abdiquaient ainsi leur liberté : on en eut bientôt la preuve. L'archevêque de Paris ayant lui-même choisi les membres de la Commission, contre tous les usages reçus, personne n'osa élever la voix contre lui; il put ainsi réunir autour de lui tous ceux qu'il jugeait les plus favorables à ses desseins : c'étaient les archevêques de Reims, d'Embrun et d'Alby, les évêques de La Rochelle, d'Autun et de Troyes. Le plan proposé fut exactement suivi ; il y a tant de rapports entre les procès-verbaux de cette assemblée et la lettre dans laquelle l'archevêque de Reims expliquait,

(1) Lettre de Letellier à Louvois.

plusieurs semaines auparavant, ses pensées à son frère, que l'on pourrait prendre l'une des pièces pour le pastiche de l'autre. Comme il l'avait dit, la première séance fut occupée tout entière à nommer les membres de la Commission. Dans la seconde, qui eut lieu six semaines après (19 mars-1 mai), on entendit les rapports, et, dès le lendemain, on prit la résolution suivante : « Supplier Sa Majesté qu'il lui plaise de permettre aux prélats de son royaume de s'assembler en concile national ou de convoquer au moins une assemblée générale du clergé. »

On se préoccupa beaucoup à cette époque de l'interruption si subite et si prolongée des séances. Quelle en était la cause? On la chercha alors sans beaucoup de succès. La voici : A son passage à Lyon, lors de son départ pour Rome, le cardinal d'Estrées avait engagé l'évêque de Grenoble, qu'il savait bien avec Innocent XI, à lui écrire en sa faveur. La lettre de Le Camus fut très bien accueillie du Pontife, qui eut égard à ses raisons, et se montra encore mieux disposé pour la France. Mais la nouvelle des persécutions de Pamiers et aussi celle de la réunion d'une assemblée du clergé l'indisposèrent de nouveau. Le cardinal d'Estrées, désespérant de réussir dans sa négociation, fit proposer au Pape, par l'évêque de Grenoble, l'envoi d'un nonce en France, qui serait reçu avec les honneurs ordinaires (1). Le Souverain-Pontife jeta alors les yeux sur Le Camus « et le pressa extrêmement d'aller trouver le roi de sa part pour lui expliquer l'estime et l'affection paternelle qu'il avait pour un si grand monarque et le désir qu'il aurait

(1) Depuis la mort de Varèse, auquel l'Archevêque de Paris avait refusé les droits et les privilèges dont les nonces avaient toujours joui en France, la cour de Rome n'avait plus à Paris de représentant avec le titre de *nonce*.

de chercher des moyens pour rétablir la bonne intelligence entre le Saint-Siège et le roi. »

Il voulait lui envoyer une lettre pour Louis XIV et une instruction détaillée sur les moyens de procurer la paix. L'évêque de Grenoble, qui, tout en cherchant à garder l'estime d'Innocent XI, ne voulait pas se brouiller avec la cour, fit demander au roi par le chancelier Letellier ce qu'il pensait de sa médiation. Le roi refusa de le recevoir, sous prétexte de ne pas froisser le cardinal d'Estrées et de ne point faire tort à sa réputation. Innocent XI, sûr de l'assentiment du cardinal, duquel venait la première pensée de toute cette affaire, insista et fit même tenir à l'évêque de Grenoble, en plusieurs lettres de change, la somme qu'il jugeait nécessaire au voyage de Paris. Le Camus renvoya les lettres de change et s'excusa de nouveau sur son incapacité à traiter des affaires aussi délicates ; sur le besoin qu'il avait de rester dans son diocèse et principalement sur les intentions du roi. Cette conduite lui valut une lettre de félicitation de la part de Letellier. Cet échange de communications entre Rome, l'évêque de Grenoble et la cour se fit dans les mois de mars et d'avril, précisément pendant la suspension des séances de la petite assemblée ; ce qui porte à croire qu'il en fut la cause.

Toutes ces tergiversations du roi et de son conseil n'étaient pas de nature à simplifier le débat. Il semble même qu'on ait pris plaisir à l'envenimer par des procédés peu loyaux. En effet, le Parlement procéda contre le bref du 1er janvier 1681, adressé au P. Cerles ; le regardant comme supposé, il en ordonna la suppression et fit poursuivre ceux qui le répandaient. Innocent XI versa des larmes de douleur en apprenant que, dans un réquisitoire public, le procureur général avait traité son bref de libelle. Il paraît que les jésuites seraient entrés dans

les vues du Parlement et auraient dit que le bref n'était pas authentique. Le Pape l'ayant appris ordonna au général de la Compagnie d'envoyer aux provinciaux de Paris et de Toulouse des copies du bref, et de les obliger à en affirmer la vérité.

Le général exécuta les ordres du Souverain Pontife, le 23 avril 1681. Louis XIV en eût connaissance : bien des auteurs ont prétendu que c'était par l'entremise du Père Lachaise ; nous ne le pensons pas. Pour paralyser la bonne impression que devait produire dans le peuple la connaissance de la vérité, le roi résolut de faire défendre aux jésuites par le parlement de se rendre aux désirs et aux ordres du Souverain Pontife. Le Père Lachaise n'entrevit qu'avec peine la comparution de ses frères devant le Parlement et proposa un autre expédient. Le roi avait chargé de Harlay, procureur général, de lui faire entendre raison, avec tous les ménagements possibles : il persista néanmoins dans son refus. De Harlay le vit une seconde fois et lui dit que, dans l'état des choses avec Rome, le roi regardait le moyen proposé comme très utile à son service et d'ailleurs le seul pour la compagnie de se disculper entièrement à Rome de l'inexécution des ordres reçus. On convint cependant de ne pas citer le provincial, pour ne pas engager l'autorité trop avant (1).

(1) Lettre de Seignelay à de Harlay, 4 juin 1681 : « Le roi persiste dans la pensée qu'il vous a expliquée lui-même, et S. M. croit absolument nécessaire que le Provincial ou les Supérieurs des trois maisons, en son absence, soient mandés au parlement. Mais comme S. M. veut avoir quelque égard pour le P. de La Chaise, elle m'ordonne de vous écrire qu'elle désire encore que vous le voyiez de sa part, que vous tâchiez de le persuader que cette comparution au parlement, qui lui paraît si terrible, loin d'être injurieuse à sa Compagnie, la disculpera entièrement à Rome de l'inexécution des ordres que le Provincial a reçus, ce qui ne serait pas de même par l'autre expédient que l'on propose. Et vous aurez agréable aussi de lui expliquer que

En conséquence, le 18 juin, le Procureur sollicita de la cour la permission de mander devant elle, en l'absence du Provincial, le supérieur de la maison professe de S. Louis de Paris, les recteurs du collège et du noviciat, et le procureur de la province de Paris, pour rendre compte de ce qu'ils savaient sur cette affaire, « attendu que la prudence et la justice de la cour ne lui permettaient pas d'agir sur des fondements incertains ».

Le 20 juin, les PP. de Verthamont, Deschamp, Dozaine et Pallu se rendirent au Palais. Le P. de Verthamont prenant la parole raconta ce qui s'était passé, comme nous l'avons dit. L'avocat Talon fit un long réquisitoire pour prouver que la conduite de Rome était un abus intolérable, contraire à toutes les coutumes de la France. La cour devait ordonner aux jésuites de déposer au greffe tout ce qu'ils avaient reçu de Rome, et leur défendre de publier les brefs et de rien faire en exécution, soit directement soit indirectement, sous quelque prétexte que ce soit. Pareille défense devait être intimée à tous les supérieurs et même à tous les particuliers des ordres religieux. « Ce que nous faisons en cette occasion, disait Talon, pour l'intérêt public et le service du roi, n'est pas que nous ayons à nous plaindre de la conduite des jésuites ; les reproches qu'ils reçoivent dans le billet écrit au nom du pape et dans la lettre de leur général, leur doivent parmi nous tenir lieu d'éloges et sont des preuves certaines qu'ils ne se sont point écartés de leur devoir. Cependant comme ils auraient peut-être peine dans la suite de ne pas déférer aux ordres du pape et de

S. M. estime du bien de son service dans l'état où sont les choses à l'égard de Rome, que le premier expédient soit suivi : et quoique je ne doute point qu'il ne se rende à d'aussi fortes raisons, S. M. veut que vous me fassiez savoir ce qu'il aura répondu avant de passer outre et que vous voyiez M. l'Archevêque de Paris sur le même sujet. » (Depping, *Correspond. administrative sous Louis XIV*, t. IV, p. 125.)

leur général, s'ils n'étaient informés combien cet ordre est contraire aux lois du royaume, il est juste de les secourir et de les tirer de l'embarras où ils se trouvent... etc. (1). »

L'arrêt fut exécuté, les pièces déposées, et le premier président, s'adressant aux Pères : « La compagnie m'ordonne de vous dire qu'elle est satisfaite de votre obéissance. » Ces félicitations pouvaient être sincères dans sa bouche ; mais tous ne partageaient pas ses sentiments. L'archevêque de Reims et le procureur de Harlay, les deux plus ardents promoteurs de ce débat, n'y virent qu'une occasion d'humilier la Compagnie de Jésus, et ils la saisirent avec empressement

On retrouve leur pensée intime dans leur correspondance privée :

L'Archevêque de Reims à de Harlay.

« De Reims, 20 juin 1681.

«..... Je vous rends très humble grâce de la bonté que vous avez de m'instruire de ce qui se passe à l'égard des jésuites. Quand on verra les registres du Parlement, on trouvera qu'ils sont présentement bien meilleurs français qu'ils ne l'étaient dans le temps de la visite qu'ils firent à vos prédécesseurs à l'occasion de la doctrine de Sanctarel. Ce que vous faites en cette occasion est bon pour nos libertés, mais cela ne vaut rien pour l'intérêt de la Compagnie. Ce n'est pas aussi assurément ce qui vous fait agir. J'attends avec impatience des nouvelles de la scène que vous verrez aujourd'hui au palais, dont vous promettez de me faire part. »

(1) Ext. des registres du Parlement, 20 juin 1681.

Reims, 24 juin.

« Je vous rends, Monsieur, très humbles grâces des nouvelles que vous m'avez données de la comédie des jésuites, dans laquelle il me semble que M. le président (1) et le P. de la Chaise ont représenté de très impertinents personnages. M. le chancelier m'a mandé les particularités de ce qui se passa sur cela à Versailles, dimanche matin. J'aurai l'honneur de vous les conter la semaine prochaine, car je serai lundi à Paris. Je crois que ce que vous me gardez sur la même matière ne sera pas moins curieux (2). »

La manière d'agir de ces Pères de la Compagnie de Jésus a été vivement critiquée, même par les ennemis de l'Eglise. Au siècle dernier, Pombal les accusait d'avoir « sourdement intrigué pour indisposer le roi très chrétien contre le pape, semer la discorde entre le sacerdoce et l'empire et mettre la confusion et le trouble dans l'Église ainsi que dans l'État. Ils y réussirent en effet ajoute-t-il ; on vit s'élever ces affligeantes contestations sur la Régale, qui chagrinèrent le monarque, bouleversèrent le clergé, affligèrent Rome, firent pleurer le pontife et tressaillir de joie les jésuites (3). » Des auteurs modernes ont imité Pombal et fait retomber sur ces religieux tout l'odieux de la Régale. Il y a là une exagération coupable et bien loin de la vérité historique. Pombal a parfaitement résumé tout le débat, seulement c'est à la politique de Louis XIV et non aux jésuites qu'il aurait dû adresser les reproches. Il est difficile, il est vrai, de justifier la conduite de ces religieux de Paris ; mais

(1) M. de Novion, qui avait été mis à l'écart.
(2) Depping, *Corresp. administ.*, t. IV, p. 133.
(3) *Mémoires contre les jésuites.*

pourquoi accuser l'ordre entier qui les désapprouvait et qui plus tard en fit justice en rejetant de son sein le plus opiniâtre, le P. Maimbourg? D'ailleurs quelques-uns d'entre eux, élevés en Sorbonne, partageaient un peu les idées de la faculté sur la puissance du Souverain Pontife ; d'autre part, le spectre du jansénisme, qu'ils avaient si souvent combattu, se dressait devant eux et ils eurent peur de se compromettre en se faisant les auxiliaires de leurs adversaires de la veille.

L'abbé Tachy,

Vicaire de Saint-Martin, à Langres.

LITURGIE.

—

A la Messe solennelle, le Prêtre peut-il avoir un Prêtre assistant, outre le Diacre et le Sous-Diacre ?

Le Prêtre assistant est un ministre de la Messe pontificale. La présence de ce ministre est un complément obligé, puisque à la Messe solennelle, tous les ordres sont représentés. Mais est il permis, du moins dans certaines circonstances, d'employer un Prêtre assistant à une Messe solennelle célébrée par un simple Prêtre ? Telle est la question à examiner.

On suit, sur ce point, les règles que nous allons exposer.

Première règle. En règle générale, un simple Prêtre, célébrant la Messe solennelle, doit-être assisté par le diacre et le sous-diacre, sans Prêtre assistant.

Cette règle est appuyée :

1° Sur les rubriques du Missel. La deuxième partie des rubriques générales, intitulée *Ritus celebrandi Missam*, renferme le détail des rites de la Messe basse et de la Messe solennelle. Il n'est nullement parlé de la présence du Prêtre assistant. Trois rubriques spéciales ont rapport à la Messe pontificale, et l'une d'elles est relative au Prêtre assistant : il doit donner le baiser de paix, que le sous-diacre donne à la Messe solennelle ordinaire (tit. x, n. 9.) « In Missa pontificali, assistens « accipit et defert pacem, ut in cæremoniali habetur. »

2° Sur celle du cérémonial des Évêques, qui indique ainsi les ministres de la Messe solennelle (L. I, c. XV, n. 13) : « Ad « Missas eodem ordine procedunt, nisi quod celebrantem « paratum planeta et reliquis paramentis missalibus præce- « dunt diaconus et subdiaconus.... nec alii præter ipsos erunt « parati. »

3° Sur les décrets suivants:

1er Décret. *Question.* « An Archipresbyter prima Digni-

« tas.... non habens usum mitræ nec baculi, in celebratione « Missæ conventuali, præter diaconos et subdiaconos assis- « tentes, possit habere alium assistentem cum cappa et plu- « viali ? » *Réponse.* « Non licere » (Décret du 28 juillet 1642. n° 1397, q. 1.)

2e Décret. « Episcopus Orien. exposuit, a Dignitatibus ca- « thedralis adhiberi cœptum assistentiam Presbyteri assisten- « tis in Missa solemni, et enixe postulavit prohiberi, ne abu- « sus altius radices figat, verum vix exortus penitus eradice- « tur. S. autem C. respondit : quod Ordinarius sua auctoritate « provideat, ut nihil in sua ecclesia inducatur, vel novissime « inducta ulterius serpant. » (Décret du 22 nov. 1659. n° 2011.)

3e Décret. « Quoad concessionem Presbyteri assistentis « primæ Dignitati solemniter celebranti, negative. » (Décret du 24 juillet 1683. n° 3025, q. 4).

4e Décret. *Question.* « An in Missis solemnibus decan- « tandis, præter Episcopos et Prælatos inferiores, dum acta « pontificalia exercent, liceat quibuscumque Dignitatibus vel « Canonicis cathedralis, vel collegiatorum, seu alio charac- « tere præditis, necnon Regularibus, ultra diaconum et sub- « diaconum adhibere Presbyterum cum pluviali assistentem, « et an alicui eorum permitti possit, vel hoc sit privilegium « speciale Episcoporum aliorumque Prælatorum acta pontifi- « calia exercentium, nullique alteri permittendum, ideoque « usum talem, quatenus forsan in praxim deductum, tanquam « abusum tollendum et interdicendum ? » *Réponse.* « Negative » (Décret du 20 juillet 1686. n° 3119, q. 2.)

5e Décret. « Non competere assistentiam cum pluviali Præ- « posito S. Miniati. » (Décret du 7 avril 1696. n° 3587.)

6e Décret. *Question.* « An Canonicis, tam in cathedrali, « quam extra, Missam cantantibus tolerari possit assistens « cum pluviali ? » *Réponse.* « Negative, et dentur decreta. » (Décret du 10 sept. 1701. n° 3597, q. 14).

7e Décret. *Question.* « An Priori solemniter celebranti « ultra diaconum et subdiaconum teneatur assistere tertius

« Canonicus pluviali indutus? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 15 mars 1721. nº 3944, q. 5).

8e DÉCRET. *Question.* « An solemnioribus anni festivitatibus « liceat Archipresbytero, ultra assistentiam Canonici diaconi « et subdiaconi, habere in Missis etiam assistentiam Presby- « teri cum pluviali ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 7 juillet 1725. nº 3962, q. 3).

9e DÉCRET. *Question.* « An Canonico solemniter celebranti « liceat assumere Beneficiatum qui officio fungatur Presbyteri « assistentis cum pluviali, palmatoriam deferendo ? » *Réponse.* « Negative in casu. » (Décret du 3 août 1839. nº 4863, q. 1.)

10e DÉCRET. *Question.* « An canente Missam Canonico seu « alia cleri Dignitate, præter diaconum et subdiaconum, locum « habeat tertius assistens pluviali indutus ? » *Réponse.* « Ne- « gative, et dentur decreta præsertim in Certonen. diei « 10 sept. 1801. » (Décret du 7 déc. 1844, nº 4978, q. 2.)

11e DÉCRET. « In ordinariis S. R. comitiis anno 1846 decimo « kalendas Junii habitis, relatæ cum fuerint preces Archi- « presbyteri et Canonicorum collegiatæ ecclesiæ S. Petri in « civitate Drepanitana erectæ, queis exponebant ex imme- « morabili consuetudine collegiata ipsa in ecclesia Archipres- « byterum, vel alterum Canonicum solemniter celebrantem, « præter diaconum et subdiaconum adhibere solere Presby- « terum assistentem pluviali indutum, ac proinde enixe roga- « bant, ut consuetudinem hujusmodi confirmare dignaretur : « placuit EE. et RR. PP. sacris tuendis ritibus præpositis nil « in re decernere, quin RR. Episcopi votum exquireretur, ac « proinde rescriptum fuit : *Episcopo pro informatione, qui « audito Capitulo in scriptis doceat super asserta consuetudine.* « S. C. mandatis religiosissime obsequens Episcopus in scri- « ptis, et voce audito Capitulo, ac rebus mature perpensis, « S. C. certiorem reddidit, se nunquam de tali formalem, « vel utcumque protulisse sententiam, verum ad calcem « directorii divini officii ipsius anni 1846 apposuisse aliqua « decreta S. R. C., quæ ad abusus ubicumque existentes « radicitus evellendos condita fuerant, inter quæ illa etiam

« accensebantur, quæ Presbyterum assistentem prohibent,
« ut legum facta facili cognitione, quisque ad leges ipsas
« apprime servandas prompto docilique animo excitaretur.
« Neque destitit idem Antistes curam omnem, diligentiamque
« impendere in perquirendo capituli archivio, ac etiam requi-
« rendo RR. Mazarien. Episcopo, intra cujus diœcesis limi-
« tes hodierna Drepanitana diœcesis includebatur, si forte
« aliquod monumentum extaret indulti Capitulo collegiatæ
« S. Petri concessi pro Presbytero assistente in Missis solem-
« nibus. Sed incassa cessit quæcumque diligentia, ac proinde
« dilucide apparet omnino abusive consuetudinem hujus-
« modi fuisse inductam, atque ad superiorem usque annum
« servatam; eo vel magis, quia in synodo diœcesana Mazarii
« celebrata de anno 1735 saltem implicite fuit abrogata. In
« illa siquidem synodo statutum fuit, ut tam in cathedrali
« Mazariensi, quam in cæteris respective ecclesiis (tunc tem-
« poris Drepanitanæ hodiernæ diœcesis ecclesiæ includeban-
« tur in diœcesi Mazariensi), omnimode servetur Cæremo-
« niale Romanum, omnem et quamcumque in contrarium
« consuetudinem abrogantes, ac in titulo *de Sacrificio Missæ*
« inductum fuit, ut Sacerdotes nullos alios ritus aut cæremo-
« nias in Missæ celebratione adhiberent, præter eas quæ in
« Missali Romano præscribuntur. Quæ singula a RR. Antistite
« exposita una cum precibus Capituli collegiatæ S. Petri eccle-
« siæ in novo ordinario cœtu S. R. C. ad Quirinale hodierna
« die habito cum fideliter de more retulerit subscriptus secre-
« tarius, EE. et RR. PP. sacris tuendis ritibus præpositi,
« omnibus maturo examine perpensis, dilucide comperuere
« abusive omnino, et contra alias decreta servatam fuisse
« consuetudinem Presbyteri assistentis in collegiata S. Petri
« ecclesiæ civitatis Drepani, ac proinde merito commendan-
« tes RR. Episcopi pastoralem vigilantiam ad convellendos
« quoscumque abusus, rescribendum censuerunt : *Servetur*
« *decretum Episcopi, si adsit : alias serventur decreta jam lata*
« *in voto ejusdem Episcopi.* » (Décret du 27 février 1847. no 5070.)

12° DÉCRET. *Question.* « 1. Utrum usus Presbyteri in quacum-

« que Missa assistentis retineri et adhiberi possit in ecclesiis « diœcesis Montis Pessulani? 2. Et quatenus negative ad pri- « mum, quæritur utrum hujusmodi usus liceat Archidiacono « et Canonicis ecclesiæ cathedralis Montis Pessulani, dum, « impedito Episcopo, eorum aliquis in festis solemnioribus « celebrat ? » *Réponse.* « Negative ad utrumque, et dentur « decreta in Cortonen. die 10 sept. 1701, ad 45; in Baren. die « 3 aug. 1839, ad 1, et in Lucana die 7 dec. 1844, ad 11. » (Décret du 11 juillet 1857 .n° 5249.)

La même règle est confirmée par les dispositions de la constitution *Apostolicæ sedis Officium*, n. 15, du 4 sept. 1872, rapportée t. XXVII, p. 83.

Nous avons dit cependant, *en règle générale.* On voit, en effet, par le neuvième et le onzième des décrets cités, qu'il peut y avoir des exceptions à cette règle, d'ailleurs certaine et indiscutable. Ce point est l'objet de la troisième règle.

Deuxième règle. Un simple Prêtre, non constitué en dignité, ne peut jouir du privilège d'avoir un Prêtre assistant en chape à la Messe solennelle, même en vertu d'une coutume immémoriale.

Cette règle repose sur le décret suivant : « Cum Episco- « pus Pistorien. et Praten. exposuerit, occasione compilatio- « nis diœcesanæ synodi, comperiisse abusum, quo simplices « Sacerdotes Missam solemnem celebrantes, etiam in diœ- « cesi, ad eorum libitum ultra diaconum et subdiaconum, « sub prætextu immemorabilis consuetudinis, adhibent Pres- « byterum sibi cum pluviali assistentem ; cumque S. R. C. « enixe supplicaverit pro declaratione hujusmodi dubii : An « usus prædictus sit permittendus, ut simplices Sacerdotes « civitatis et diœcesis Pistorien et Praten. præter diaconum et « subdiaconum adhibeant in Missa solemni Presbyterum as- « sistentem ? Eadem S. C., inhærendo aliis resolutionibus in « similibus editis, præfatum usum nequaquam permittendum, « sed omnino tanquam abusum prohibendum esse manda- « vit. » (Décret du 15 mars 1721. n° 3946.)

Troisième règle. Un Prêtre constitué en dignité peut jouir

du privilège d'avoir un Prêtre assistant, soit en vertu de la coutume, soit par indult spécial du saint Siège.

Cette règle résulte des décrets suivants :

1er Décret. « Ecclesiæ Mantuanæ Canonicos ex antiqua et « immemorabili consuetudine, statutis etiam ejusdem eccle- « siæ confirmata, solitos esse, dum solemniter celebrant, « præter diaconum et subdiaconum, unum capellanum assis- « tentem cum pluviali habere, quam assistentiam solis Præ- « latis, non autem Canonicis dandam esse, ex præscripto libri « Cæremonialis, Magistrum cæremoniarum ejusdem Mantua- « næ ecclesiæ asseruisse. S. R. C. narratum fuit, et peti- « tum : an dicta immemorabilis consuetudo confirmanda sit, « necne ? Eadem S. R. C. librum Cæremonialem Episcopo- « rum in præmissis non obstare respondit, et ideo prædictam « ecclesiæ Mantuanæ immemorabilem consuetudinem ser- « vandam esse, et nihil innovandum censuit et declaravit. » (Décret du 19 juin 1604. n° 243.)

2e Décret. « Præpositus, qui est prima Dignitas post Epis- « copum in ecclesia Nicien., asserens ab antiquissimo tem- « pore, quando solemniter celebrat pro Episcopo absente vel « impedito, habere in Missa, ultra diaconum et subdiaco- « num, etiam capellanum assistentem cum pluviali, suppli- « cavit mandari servari solitum, et S. C. mandavit servari « solitum, prout mandavit alias pro ecclesia Mantuana in his « propriis terminis. » (Décret du 7 déc. 1630. n° 884.)

3° Décret. *Question*. « An Plebano dictæ Ecclesiæ (Pisien.), « dum canit Missam, liceat uti assistente pluviali induto ? » *Réponse*. « Licere, attenta consuetudine. » (Décret du 6 mai 1673, n° 2630. q. 1.)

4° Décret. « Facultatem petitam oratoribus, dummodo « accedat expressus consensus RR. Archiepiscopi, posse « censuit, ita tamen, ut eorum Præposito pontificalibus orna- « mentis insignito Canonicus cum pluviali ministret, Canoni- « cis autem non alter Canonicus, sed unus ex ecclesiæ Minis- « tris cum pluviali pariter inserviat, si SS. D.N. visum fuerit. « Die 20 sept. 1738. Factaque deinde per me secretarium

« de prædictis SS. D.N. relatione, Sanctitas Sua benigne an-
« nuit. » Die 3 octobris 1788. » (N° 4079.)

5e DÉCRET. « Juxta alias decreta admittitur assistens in « Missa solemni ubi probari potest consuetudo. » (Décret du 17 juin 1843, no 4970.)

NOTA 1°. On voit, par le quatrième décret que nous venons de rapporter, que le Prêtre assistant doit être d'une dignité inférieure à celle du Célébrant. Si l'Évêque officie aux vêpres d'une fête dont il célèbre la Messe solennelle, tous les membres du chapitre sont revêtus d'ornements, comme il est dit 1re série, t. VII, p. 438; si le Pontife ne célèbre pas la Messe, il y a seulement quatre ou six Chanoines revêtus de chapes, suivant cette rubrique du Cérémonial des Evêques (l. II, c. II, n. 1 et 2) : « Episcopus, si... non sit ipsemet solemniter « Missam celebraturus, velit tamen vesperis sive secundis... « officium facere..., non omnes Canonici, sed quatuor aut sex « tantum cum pluvialibus parantur. » Quand l'Evêque n'officie pas, les assistants du Chanoine Officiant ne doivent pas être des Chanoines, suivant cette autre rubrique (*Ibid*, c. III, n. 1) : « In ecclesiis cathedralibus, absente Episcopo, et in « collegiatis, Canonicus Hebdomadarius paratur in sacristia « pluviali coloris tempori convenientis...., et cum eo paran- « tur quatuor aut sex Presbyteri de gremio ipsius ecclesiæ, « non tamen Canonici. » Ceci revient à dire que le Prêtre assistant doit être d'un ordre inférieur à celui dont le Célébrant fait partie. Nous avons parlé t. XIX, p. 562 et ss. des différents corps dont le Clergé se compose. Et comme le privilège d'avoir un Prêtre assistant ne peut être accordé qu'à un Prêtre constitué en dignité, il sera facile d'observer cette règle : pour ce qui regarde les assistants des vêpres, il est évident que la règle n'est pas applicable en dehors des chapitres.

NOTA 2°. Le privilège d'avoir un Prêtre assistant est mis par Gardellini au nombre des prérogatives épiscopales, comme il résulte d'une longue note sur un décret du 16 déc. 1826, n° 4622.

QUATRIÈME RÈGLE. A la première Messe d'un Prêtre, si

cette Messe est solennelle, il peut y avoir un Prêtre assistant.

Cette règle résulte du décret suivant, où l'on défend à ce Prêtre de s'ingérer dans des fonctions qui ne sont pas les siennes. « S. R. C. pro opportuna solutione sequentia dubia « proposuit Alvisius Carbonari Sacerdos congregationis ora- « torii Mathelicen, nimirum. 1. An celebrante solemniter « prima vice novo Sacerdote Patrinus seu Presbyter assistens « possit in dominicis antea aspergere populum aqua bene- « dicta, et deinde ad sacristiam accedere, et Sacerdotem ip- « sum ad altare adducere cum ministris? 2. An subtus plu- « viale ipse Patrinus possit stolam gestare, ac fidelibus cum « patena ministrare quoties Eucharistica communio insti- « tuenda est? 3. An Patrinus debeat, vel saltem possit cele- « brantem incensare loco diaconi? Et S. eadem C. ad Vatica- « num hodierna die in ordinario cœtu coadunata, referente « me secretario, rescripsit: Ad 1. Negative in omnibus. « Ad. 2. Spectare ad diaconum utrumque. Ad 3. Negative. » (Décret du 11 mars 1837. n° 4807.)

Nota. Nous aurions pu dire qu'à cette Messe la présence du Prêtre assistant est requise. Cependant il suffit qu'un Prêtre soit présent : il n'est pas nécessaire qu'il soit en chape, et à la rigueur, si le Prêtre fait la fonction de Diacre, un autre Prêtre n'est pas indispensable. Nous reviendrons sur ce point en parlant des modifications qu'apporte aux cérémonies ordinaires de la Messe solennelle la présence du Prêtre assistant. Nous remettrons l'examen de cette question à un prochain article.

P. R.

CHRONIQUE.

1. Il a paru, il y a quelques mois, un nouveau fascicule du *Nomenclator litterarius* du R. P. Hurter; c'est le quatrième du tome second : il nous donne les théologiens morts de 1720 à 1740. Nous avons signalé assez souvent l'utilité de l'ouvrage du savant professeur d'Inspruck pour qu'il soit nécessaire d'en parler encore ; nous ne relèverons pas non plus un certain nombre d'inexactitudes ou de distractions que nous y avons remarquées : elles sont inévitables dans un travail de ce genre.

2. Le docte et laborieux évêque de Neutra, Mgr de Roskovàny, vient de terminer son grand ouvrage *Romanus Pontifex tanquam primas Ecclesiæ et princeps civilis e monumentis omnium sæculorum demonstratus*. Le tome XV renferme sous le nom de *repertorium* une table générale de toutes les matières contenues dans les précédents : elle occupe plus de cinq cents pages. Le tome XVI reproduit le traité *De primatu Romani Pontificis ejusque juribus*, par lequel le vénérable écrivain avait débuté en 1834, et qu'il avait réédité en 1841. Nous espérons pouvoir donner bientôt une étude complète sur le *Romanus Pontifex* ; aujourd'hui bornons-nous à le recommander à tous les travailleurs et surtout à ceux qui s'occupent d'apologie.

3. Puisque les questions qui se rapportent au mariage sont en ce moment à l'ordre du jour, rappelons que le même Mgr de Roskovàny, après avoir en 1839 et 1840 publié un traité du mariage et de son indissolubilité, nous a donné depuis un recueil très important sous ce titre : *Matrimonium in Ecclesia catholica potestati ecclesiasticæ subjectum, cum amplissima collectione monumentorum et litteratura*. 3 vol. Il a en outre publié, suivant la même méthode, 6 volumes sur les mariages mixtes.

Ch. Bouquillon.

BIBLIOGRAPHIE.

Élévations sur la Vie et la Doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par Mgr Charles Gay, évêque auxiliaire de S. E. le Card.-Évêque de Poitiers, 2 vol. in-8.

A l'honneur qui m'est accordé de rendre compte de ce ouvrage, dans la *Revue*, ainsi que je l'ai déjà fait pour les précédents écrits du même auteur, s'est joint le bonheur que j'ai éprouvé à le lire. Rien de plus attachant, à la fois, et de plus reposant qu'une pareille occupation. La doctrine qu'on nous propose est la plus sûre et la plus solide ; la forme qui la revêt s'harmonise heureusement avec elle ; la piété, le surnaturel coulent à pleins bords dans ces pages éloquentes et substantielles. On se croirait transporté en plein XVIIe siècle, quand on se nourrit de l'enseignement profond que le vénérable auteur daigne nous transmettre, si le style, bien qu'inspiré des traditions du grand siècle, ne réflétait cependant, d'une manière très vive, les caractères de notre temps.

On ne lira pas cet ouvrage tout d'un trait : il pourra servir de manne quotidienne à l'âme intérieure, pendant de longues années. Ces « Élévations » sont si hautes et si profondes, qu'il faut les relire plusieurs fois pour y trouver tout ce qu'elles renferment de plénitude et de substance. Peut-être quelques critiques reprocheront-ils à la phrase de l'auteur d'être trop pleine de pensées et de sentiments. Mais ce ne fut pas pour les critiques qu'il écrit ; ce n'est pas même à toute sorte de lecteurs qu'il s'adresse. Les âmes privilégiées, celles qui connaissent le « don de Dieu », ne se lasseront pas d'y chercher l'aliment préféré de leur piété et de leur foi.

Ajoutons que Mgr Gay nous paraît avoir fait encore une œuvre excellente, à un autre point de vue, tandis qu'il nous invite à le suivre sur les hauts sommets de la vie et de la doctrine de Notre-Seigneur, en un temps où l'on étudie trop souvent le

Maître et son enseignement, à la manière dont on étudierait un maître et un enseignement vulgaires. Il est bon de s'appliquer à considérer, telles qu'elles sont, la vie et la doctrine de notre Maître adoré. L'enseignement complet de sa tradition se rencontre, dans ces pages, avec la « science réelle » des saintes Écritures, qu'il sert à expliquer. L'Ancien Testament s'y rapproche du Nouveau pour permettre de recevoir, d'une façon complète, les grandes lumières que celui-ci a jetées dans le monde.

Que les âmes pieuses lisent cet ouvrage ; que les prêtres s'en nourrissent journellement ; que les savants eux-mêmes ne le dédaignent pas. Tous y trouveront de sérieux avantages : il aidera les aspirations de la piété, qui veut être éclairée, les « ascensions » auxquelles sont appelées les âmes sacerdotales, et les progrès de la science elle-même, qui se marquent d'après les rapprochements qu'elle contracte avec la vérité et avec la vertu.

AL. GILLY.

Arras, imp. du Pas-de-Calais, rue d'Amiens, 48.

ORATIO

IN LAUDEM D. THOMÆ AQUINATIS

INSULIS HABITA

Die XI Martii, anno MDCCCLXXX.

Haud immerito ab incunabulis elegit sibi schola nostra theologica patronum in cœlis B. Thomam, doctorem angelicum, ipsius Ecclesiæ judicium quodam modo secuta. Etenim Thomas, uti ait Joannes XXII, totus divinis operibus intentus, plurima in Dei laudem, fidei dilatationem, eruditionemque studentium opera, non absque speciali Dei infusione perfecit (1). Vix atque diem obiit supremum, undique celebratus fuit. Doctores Parisienses eum vocant universalis Ecclesiæ lumen, candelabrum ardens et lucens, per quod omnes qui vias vitæ et sanæ doctrinæ scholas ingrediuntur, lumen vident (2). Hinc ejus doctrinam prædicans Clemens VI : non recedat, inquit, ab ore, non recedat a corde, quia ipsam sequens non devias, ipsam cogitans non erras, ipsam tenens non corruis, ipsam loquens non mentiris, ipsi studens ad veritatem pervenis (3). » Atque Innocentius VI affirmat eam habere proprietatem verborum cum veritate sententiarum, « ita ut nunquam qui eam tenuit, inveniatur a veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspec-

(1) In Bulla canonisationis.
(2) Decret. Stephani parisien. ep.
(3) Serm. de S. Thoma.

tus (1). » Tantæ demum auctoritatis Angelicus fuit ut omnia uno verbo absolvens, plaudentibus SS. Synodi Tridentinæ Patribus, orator quidam, quasi divinitus afflatus, hanc singularis laudis sententiam usurpaverit : « ab ejus felici transitu, nulla sine sacro Doctore Concilia celebrata esse. »

Quod si ad res familiares deveniamus, id primum affirmare ausim : verus Theologus Scripturæ sacræ peritus sit necesse est. « Ego quidem, ait Maldonatus, eos qui prætermissis litteris sacris, nescio quibus in libris omnem vim ingenii sui seque ipsos consumunt, theologos esse non judico ; qui vero et minorem temporis partem et postremam divinis litteris impendunt, nominentur sane theologi, si volunt, certe imprudentes et præposteros theologos appellabo (2). » Jure quidem ac merito ; nam, ut verbis utar ejusdem Maldonati, « Scriptura sacra omnis theologiæ fons est et seminarium uberrimum (3). »

Equidem B. Thomas SS. Patrum, quos Ecclesia tanquam Doctores suos audit ac veneratur, atque Theologorum prioris ævi vestigiis insistens, exemplaria sacra nocturna manu diurnaque versabat, aristotelicam parvipendens philosophiam, atque ipsam theologicam eruditionem, nisi sacræ Scripturæ lumen ipsas prius illustrasset. Testantur assidua ipsius studia, testantur scripta ejus theologica, testantur præ cæteris tum commentaria in S. Pauli epistolas aliosque nonnullos S. Scripturæ libros, tum opuscula circa varias de biblica doctrina quæstiones. Quibus singulis adeo præclara tradidit ingenii sui documenta, ut tanti merito æstimentur ipsa, quanti ipsius opera vel theologica vel philosophica.

(1) Serm. de laud. d. Thomæ.
(2) De rat. stud. theol. ad auditores parisinos.
(3) *Ibid.*

Quapropter enixe vos hortor, discipuli dilectissimi, ut non neglecta quidem Summa Theologica, etiam pro virili parte contendentes, exegeticorum Doctoris angelici operum societatem ineatis, exinde scilicet, emeritis aliquando studiis, utilitatem non mediocrem consequuturi.

Absit tamen ut ea prædicem omnibus numeris absoluta. Namque deerat angelico Doctori linguarum notitia, deerant accuratioris *critices* principia : ex quo factum est ut sacros libros et græcorum Patrum opera evolvere non potuerit, nisi latine translata ; ex quo etiam fit interdum ut quosdam dubiæ vel nullius auctoritatis textus adducat. Id vitium temporis erat, non ipsius Doctoris culpa. Ast ecquis affirmaverit ea menda quibus omne opus humanum laborat, causam esse cur fructus uberrimi ex ipsius studio non decerpantur? Fateamur igitur apud ipsum non tradi expositionem sacri textus ad leges grammaticas et philologicas exaratam. Quin etiam non negaverim petendam ab ipso non esse difficultatum elucidationem, quæ sive ex historia, sive ex geographia, sive ex archæologia, sive ex philologia moventur. Tandem addas licet nullam in laudatis ipsius operibus reperiri responsionem ad dubia critica quæ tantopere nostris præsertim temporibus agitantur. Quæ dubia, quantumvis molesta atque fastidiosa videantur, nostræ ætatis theologi atque Scripturarum interpretes silentio præterire non possunt, cum recentioribus temporibus exinde præsertim adversus Christum sacramque ejus doctrinam arma desumantur.

Illa autem ætate, quamvis non deesset qui sacris libris abuteretur, eorum tamen divina auctoritas summa et universali veneratione colebatur. Ideirco rari tantum, ut Raymundus Martinius, hebraicis studiis ad confutandos Judæos vacabant. Criticas quæstiones, utpote quæ tunc minoris essent momenti, missas faciebant. Historiam

biblicam, ab omnibus omni fide et pietate susceptam, memoria et corde tenere contenti, elucidare vix conabantur, neque in difficultates inquirebant quas nemo suscitabat.

Non eam itaque viam Doctor angelicus iniit quam nostrates; sed verborum memor Apostoli Timotheum sic alloquentis (II Tim., III) : « Omnis scriptura divinitus « inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad « corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus « sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus », hanc præcipue utilitatem in Scripturis quærebat, suisque communicare nitebatur non tantum discipulis, sed etiam lectoribus. Ita vero ipse, prædicta Doctoris gentium verba commentans, suam interpretandi methodum aperit : « Utilis est, inquit, Scriptura ad cognoscendam veritatem et utilis est ad dirigendum in operatione : est enim ratio speculativa et est etiam ratio practica; et in utraque sunt duo necessaria, scilicet quod veritatem cognoscat et errorem repellat. Quantum ad primum dicit : Utilis est ad docendum, scilicet veritatem. » Hinc Thomas non modo textus illos, quos merito uti classicos habemus, sedulo exponit, ostendens qua ratione illorum ope doctrina catholica fundari, elucidari atque evolvi possit; sed neque illa negligit, quæ interpretes utpote faciliora ac minoris momenti cursim exponi posse arbitrantur. « Quantum ad secundum, subdit : ad arguendum, ut sit potens exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere. » (Tit. I. 9). Et ideo ubicumque sese præbuerit occasio, singulas hæreses enumerat, ac demonstrat quo pacto verbis divinitus inspiratis, antequam ipsæ caput attollerent, prostratæ fuerint ac damnatæ. Quæret quispiam quid de practica? Ut ipsius verbis utar : « duo nempe sunt necessaria, scilicet ut reducat a malo et inducat ad bonum. Quantum ad

primum dicit : ad corripiendum, quod est reducere a malo ; quantum ad secundum dicit : ad erudiendum in justitia. » Ideoque morum normam ac perfectæ christianorum disciplinæ consilia non minori studio exponit atque evolvit, quam veritates dogmaticas. Quo modo, pro viribus ad finem tendit omnis scientiæ sacræ, « ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus », vere, quantum in ipso erat, perscrutans atque patefaciens arcana cordis Christi. Scripturam siquidem dicit (Exp. Psal. 21) vocari « cor Christi, quia cor Christi manifestat » ; nec erat id verbum inane ei qui se plus ad pedes Crucifixi quam in libris meditationibusque didicisse palam profitebatur.

Videtis itaque, ornatissimi auditores ac discipuli dilectissimi, quanti sint vobis æstimanda, quantæ utilitatis divi Thomæ commentaria, cum quotidie ad confirmandam sive fidei sive morum doctrinam, sanctos Scripturæ fontes recludere debeatis. Timendum vobis non est, ne evolvendæ sacræ doctrinæ nimium studiosus, in textum plura invexerit quæ in eo minime continentur.

Sane nemo requiret ut in verba Thomæ juretis : « Unus enim est magister vester, Christus » ejusque Ecclesia ; quare omnia probetis, uti sapienter monet Hieronymus, et quod bonum est teneatis. Quo minus autem B. Thomas longe a sensu auctoris divinitus inspirati recederet, impediebat summa ipsius erga verbum divinum reverentia. Utque verum Scripturæ sensum assequeretur, canonis illius memor, qui interpreti catholico suprema lex est : « Ne quis, suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenet ac tenuit sancta mater Ecclesia, aut contra unanimem Patrum consensum interpretari audeat », assidue Patrum operibus incumbebat, atque eorum expositionibus ita suam ipsius superædifi-

cabat, ut qui Thomæ legunt commentaria, merito credant ipsosmet Patres audire. Respuebat ipse expositiones illas mysticas et allegoricas, quibus adeo male usa est schola notissima Alexandrina, ac nullam recipiebat quæ sensu litterali non firmaretur. Summæ tandem erat prudentiæ atque satis nunquam celebrandæ, cujus insigne habemus specimen in ejus quæstionibus de opificio sex dierum (*Sum. Theol.* I, qq. 66-74.) Exponit sane biblicam narrationem juxta veterum placita et temporum quibus vivebat sententias. Verum quasi præsagiens accuratiorem naturæ investigationem, quæ recentioris ætatis est laus atque periculum, patefacturam esse quam labili fundamento antiquorum philosophorum sententiæ inniterentur, monet « ne quis ulli expositioni ita inhæreat ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, id nihilominus asserere præsumat » (I. q. 68, a. I).

Equidem vituperandi non sunt ii Scripturarum interpretes qui recentiori ac nostro præsertim tempore non eamdem quam Thomas viam sunt secuti : variæ enim sunt variorum temporum necessitates. At non ideo negligenda Thomæ commentaria. Opus enim sunt theologi omnium quotquot fuerunt præstantissimi ; fidei morumque doctrinam præcipue respiciunt, nobis per Ecclesiæ magisterium infallibile communicatam, cujus proinde scientia non iisdem vicissitudinibus est obnoxia quibus ars critica vel scientia historica. Libros autem angelici Doctoris eodem quo scripta sunt spiritu, eadem mente perlegatis, non ut scientiam vanam acquiratis, sed ut tum in vobis tum in iis qui juvante Deo curæ vestræ aliquando committendi sunt, perficiatur « homo Dei ad omne opus bonum instructus. » Hic enim scientiæ sacræ cui operam damus finis est, quem nisi assequi totis viribus nitamur, non erimus nisi æs sonans aut cymbalum tinniens ; in quem si tendamus, « partem habebimus

in opere ministerii, ad consummationem sanctorum, in ædificationem corporis Christi, donec occuramus omnes in unitatem fidei et agnitionis filii Dei, in virum perfectum, in mensuram plenitudinis Christi », cui honor et gloria in sæcula sæculorum.

Dr Aloysius Florence.

NOTES

SUR LES

SÉMINAIRES DE PHILOSOPHIE EN FRANCE.

I.

Des professeurs ont eu l'obligeance de nous faire connaître l'organisation d'une cinquantaine de nos séminaires, au point de vue de la direction et des études. Il nous a semblé que les renseignements que nous avons ainsi réunis, particulièrement sur les séminaires de philosophie, ne seraient point sans intérêt pour les lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*.

Dans ces notes, nous n'avons point la prétention d'étudier d'une manière complète le sujet que nous abordons : un travail de cette sorte, pour lequel du reste il nous faudrait plus de données, demanderait un long volume.

Nous avons moins encore l'intention de nous permettre la moindre critique sur l'organisation d'aucun séminaire particulier. Quand des hommes sages se sont arrêtés à un plan, quand, après de longues années d'expérience, ils n'ont point cru y devoir rien changer, c'est sans doute que ce plan est excellent, eu égard aux circonstances, et que les inconvénients qui peuvent en résulter, ne sauraient disparaître, sans que de plus graves inconvénients se produisent. Après le concordat, M. Emery rétablit au séminaire de Saint-Sulpice l'usage d'envoyer les séminaristes faire le catéchisme à la paroisse

qui touche au séminaire ; néanmoins quand Monseigneur Dubourg, évêque de Limoges, lui témoigna le désir d'introduire dans son séminaire un usage semblable, le vénérable supérieur, après quelques observations pour dissuader le prélat, ajouta : « Il faut innover le moins possible. Le séminaire de Limoges a été conduit par des hommes pleins de zèle et de mérite. Quand un usage qui se présente avec une certaine apparence d'utilité, n'a pas été introduit par eux, la présomption est qu'ils ont cru qu'il en résulterait plus de mal que de bien. » (*Vie de M. Émery*, tom. I, p. 195.) S'il y a aujourd'hui encore bien des différences dans l'organisation de nos séminaires, c'est à la diversité des circonstances qu'il faut les attribuer. Les besoins et les ressources ne sont point partout les mêmes ; et ceux qui voient les choses de loin, et par les sommets, ne peuvent pas se rendre compte des difficultés que rencontrerait dans tel diocèse, l'application d'une méthode en elle-même excellente.

Dans cette matière le rôle de censeur siérait donc mal même à des hommes de grande expérience ; aussi ne voulons-nous avoir que celui de rapporteur. Nous ferons connaître ce qu'ont bien voulu nous apprendre nos vénérés correspondants sur les méthodes qu'ils appliquent, leurs avantages et leurs inconvénients, beaucoup plus que nous ne nous servirons de nos observations personnelles dans les divers séminaires où nous avons vécu.

II.

Les grands séminaires ont pour but principal de former aux vertus sacerdotales ceux qui sont appelés à l'état ecclésiastique. La plupart des jeunes gens qui s'y trouvent rassemblés, ont déjà reçu dans les petits séminaires où ils ont fait leurs humanités, une éducation

toute spéciale, nécessaire pour préserver et développer leur vocation. Mais quand leurs études littéraires sont terminées, qu'ils entrent dans un âge plus avancé et qu'ils approchent du sacerdoce, ils ont besoin d'être réunis au grand séminaire, pour qu'une direction vigoureuse et suivie leur imprime profondément l'esprit sacerdotal et les vertus sans lesquelles ils succomberaient au milieu des dangers du saint ministère. Partout où les circonstances le permettent, l'Eglise veille à ce que les épreuves du grand séminaire se prolongent pendant plusieurs années ; et, nous n'en doutons pas, ce n'est qu'en gémissant, que les évêques de la Bavière et de l'Allemagne se voient forcés de conférer l'ordination sacerdotale à des jeunes gens, qui, quelques mois auparavant, ne portaient pas encore la soutane (1).

En France, grâces à Dieu, la formation du grand séminaire dure au moins autant de temps que les études théologiques ; que ces études se fassent dans l'intérieur du séminaire, ou dans une faculté de théologie dont les étudiants ecclésiastiques mènent la vie de communauté sous la direction de prêtres expérimentés. Dans la plupart de nos diocèses, ceux même qui étudient la philosophie, ont déjà revêtu la soutane et commencé leur grand séminaire. Ce qui porte à cinq ou six années, selon les lieux, le temps de la préparation immédiate au sacerdoce.

(1) En Allemagne et en Bavière, le plus grand nombre des aspirants au sacerdoce, après avoir suivi pendant deux années seulement, les cours de théologie d'une université, ne passent au séminaire diocésain que neuf mois, pendant lesquels ils prennent la soutane et reçoivent la tonsure et tous les ordres. Avant de suivre les cours de théologie, ils assistent ordinairement, pendant une année, à un cours de philosophie; les évêques prennent soin de les envoyer dans une université dont le professeur de philosophie est orthodoxe dans ses opinions. On sait que l'Allemagne possédait autrefois des séminaires florissants fondés par B. Holzhauser. (Voir sa vie par M. Gaduel, liv. V, 2e édit., p. 153.)

Les études de philosophie se font donc ordinairement toute entières dans nos grands séminaires. Néanmoins dans quelques diocèses de France, à Besançon par exemple, et dans tous les diocèses de Belgique, le cours de philosophie se fait au petit séminaire. Dans plusieurs autres diocèses, à Paris, Albi, Angers, Le Puy, Tulle, Nantes, etc., les séminaristes ont deux cours de philosophie ; le premier est d'une année : il se fait au petit séminaire et sert de préparation aux épreuves du baccalauréat ; le deuxième cours a lieu au grand séminaire et il est fait en vue des études théologiques. Nous allons d'abord dire un mot de ces deux manières de faire.

III.

Dans les diocèses où les cours de philosophie s'achèvent au petit séminaire, les jeunes gens ne prennent la soutane qu'en entrant au grand séminaire pour le cours de théologie. « C'est, nous écrit-on, un système auquel on semble tenir beaucoup, parce qu'il permet de renvoyer plus facilement les candidats qui manquent de vocation. N'ayant pas encore porté la soutane, ils peuvent renoncer à la carrière ecclésiastique, sans paraître aux yeux du public et de leurs familles, jeter le froc. Il y a là cependant de graves inconvénients, surtout au point de vue de la formation, de l'éducation et de la piété. »

Dans certains diocèses, le manque d'un local suffisant pour le grand séminaire, ou d'autres circonstances exceptionnelles peuvent faire de ce système une nécessité. Il peut même être avantageux pour quelques cas particuliers : il est toujours pénible pour un jeune homme, de quitter la soutane, et la crainte d'étonner le public et surtout de peiner un père, une mère ou d'autres mem-

bres de leur famille, fera naître dans certaines âmes timides, la tentation de garder ce saint habit, quand ce serait un devoir de s'en dépouiller.

Néanmoins il vaut mieux en général, que ceux qui se croient appelés au sacerdoce, prennent la soutane et entrent au grand séminaire, dès qu'ils ont terminé leurs humanités. Ce système adopté presque partout nous semble préférable soit pour les séminaristes qui doivent devenir prêtres, soit même pour ceux qui rentreront dans le monde.

Plus tôt les jeunes gens appelés au sacerdoce penseront sérieusement à s'y préparer, plus tôt ils seront séparés de ceux qui n'ont point la même vocation, plus ils auront abondamment l'esprit sacerdotal. Or rien n'est plus propre à faire penser au sacerdoce et à éloigner les jeunes gens faits pour le monde, que l'entrée au grand séminaire et la prise de la soutane.

Les jeunes gens que Dieu n'appelle pas à monter à l'autel, gagneront eux aussi à être mis, aussi tôt que possible, dans la nécessité de revêtir la soutane ou de se retirer. Pour le plus grand nombre en effet, il est clair dès avant la fin de leurs études littéraires, qu'ils sont faits pour le monde. Quelques-uns, il est vrai, restent hésitants, et sont obligés de s'éprouver encore ; mais pour ceux-ci, ce n'est pas ordinairement une année de plus passée au petit séminaire qui tranchera la question; ce sera l'épreuve décisive des exercices du grand séminaire. Ils n'auraient pu se fixer sur leur avenir en continuant pendant trois ans les études du petit séminaire, et ils n'auront pas vécu deux mois sous l'habit clérical, qu'ils sentiront parfaitement qu'ils ne sont point à leur place. Pour ces jeunes gens il était nécessaire d'essayer de la vie sacerdotale; mais il vaut mieux que cet essai soit fait plus tôt et immédiate-

ment après les humanités. Ayant plus de temps devant eux, ils pourront plus facilement choisir dans le monde une carrière honorable et se faire un avenir : tandis que ceux qui nous quittent après l'âge de vingt ans, ne peuvent se servir des études philosophiques ou théologiques qu'ils ont faites, et trouvent toutes les carrières fermées devant eux.

On peut par divers moyens ôter à ces jeunes gens l'ennui de paraître en habit laïque, après avoir été vus sous les livrées du sacerdoce. A Saint-Sulpice (Issy), on n'impose point le port de la soutane aux élèves de philosophie. Cette mesure se comprend dans un séminaire dont un grand nombre d'élèves n'ont pas vécu dans les petits séminaires, et, vu l'esprit de la maison, elle n'a aucun inconvénient. Nous ne connaissons point d'autre grand séminaire de philosophie, où on laisse la même liberté. C'est qu'en effet le port de l'habit ecclésiastique ne sert pas peu à changer l'esprit de jeunes gens qui, sans ce secours, seraient facilement tentés de ne voir dans ceux qui les entourent que des camarades de petit séminaire, et dans leur entrée au grand séminaire qu'un changement de local et d'études.

Mais il n'y a aucun inconvénient à défendre aux jeunes gens de porter la soutane, pendant les vacances qui suivent leur sortie du petit séminaire. On le fait en divers diocèses : la prise de la soutane le jour de la rentrée, y donne lieu à une cérémonie très simple, mais qui impressione et fait du bien ; et ceux qui veulent ensuite retourner dans le monde, peuvent le faire avant les vacances suivantes, sans avoir été vus en soutane.

Cependant cela n'est point pratiqué universellement : à Metz on laisse aux séminaristes la liberté de prendre l'habit ecclésiastique, dès qu'ils ont reçu leur lettre d'admission au grand séminaire ; à Reims ils peuvent le

revêtir, au moins les dimanches, pendant les dernières années du petit séminaire, et à Poitiers quelques-uns reçoivent dès ce moment la tonsure et les ordres mineurs.

IV.

Il est des diocèses où le cours de philosophie préparatoire aux études théologiques, se fait au grand séminaire, mais a été précédé d'un autre cours de philosophie fait au petit séminaire en vue des épreuves du baccalauréat ès-lettres.

Les études de nos petits séminaires doivent être et sont aussi fortes que celles des établissements secondaires qui sont le chemin du baccalauréat. Les jeunes gens qui se destinent au sacerdoce, ont sur ceux qui peuplent les collèges, des avantages incontestables. En effet, ce n'est point leur naissance qui les condamne comme malgré eux, à faire des études ; ils ont attiré l'attention de leur bon curé non seulement par leur piété, mais encore par leur intelligence précoce, et leur goût pour le travail ; ils n'ont pas eu non plus le malheur d'être élevés dans la mollesse ; ils appartiennent à des familles généralement peu fortunées qui leur ont donné une éducation aussi austère que chrétienne. D'autre part la gloire de Dieu et l'honneur de l'Eglise demandent que les prêtres de J.-C. soient formés à la science en même temps qu'à la piété, et les études des petits séminaires sont l'objet de la sollicitude de tous nos évêques. Aussi les élèves qui en sortent ne peuvent être inférieurs à ceux qui quittent les collèges, et quand par exception ils se trouvent au pied des chaires du grand séminaire à côté d'un jeune homme qui la veille était lycéen, ou qui même suivait avec succès et distinction les cours de nos écoles spéciales ou de nos universités, ils ne lui sont point inférieurs. Les études des petits séminaires sont

donc généralement fortes, et elles ne sauront jamais l'être trop.

Les jeunes gens qui sortent de ces maisons doivent avoir la science et la teinture littéraire exigées de ceux qui obtiennent le diplôme de bachelier ; mais est-il bon que les études du petit séminaire soient organisées en vue du baccalauréat? Oui, si l'on est sûr de préserver tous les petits séminaires contre l'envahissement des élèves sans vocation, et si tous les bacheliers qui y seront formés, se déversent du petit dans le grand séminaire ; non, s'il en est autrement. Or si les cours du petit séminaire sont des cours préparatoires au baccalauréat, le petit séminaire sera en quelques années inondé de jeunes gens qui y viendront chercher la route des carrières mondaines, à moins qu'on ne leur rende le séjour du petit séminaire impossible. Tout les attirera : la confiance qu'inspire une maison dirigée par des prêtres, la modicité de la pension et jusqu'à la perspective de bourses, destinées à élever des ministres du sanctuaire mais dont ils sauront s'emparer.

L'Eglise est heureuse de donner une éducation chrétienne à l'enfant du pauvre qui désire la servir en restant dans le monde, et elle le fait avec bonheur dans ses collèges ecclésiastiques ; mais elle ne peut lui ouvrir les portes de ses petits séminaires, sans mettre en péril l'avenir du sacerdoce.

Si un petit séminaire reçoit des enfants qui se destinent au monde, en même temps que ceux qui aspirent au ministère des autels, il s'y formera nécessairement deux courants contraires et bien tranchés, et presque toujours le courant qui porte au monde prendra insensiblement le dessus. Il s'affirmera à l'insu des maîtres, il entraînera des jeunes gens qui, avant leur entrée dans les petits séminaires, n'avaient jamais rêvé que le sacerdoce

et qui auront trouvé dans ces maisons la perte de leur vocation.

Un livre qui a fait beaucoup de bruit, constatait, il y a deux ans, les deux grands maux causés par ce fâcheux mélange : l'affaiblissement de l'esprit sacerdotal chez ceux qui ont assez d'énergie pour résister au courant qui voudrait les entraîner loin du grand séminaire, et en même temps la perte de plus de la moitié des vocations.

« Empêcherez-vous, disait-il, en se faisant l'écho des évêques et des vicaires généraux de toute la France, empêcherez-vous tous ces jeunes gens destinés au monde, de parler de leur avenir, des écoles militaires où ils aspirent, et aussi des plaisirs que le monde leur réserve? Et espérez-vous que les jeunes ecclésiastiques perdus au milieu d'eux n'en recevront aucune impression?

« Et aussi, voyez ce qui se passe. Sont-ce les jeunes gens destinés au monde, qui sont gagnés par les autres et peu à peu se tournent vers l'état ecclésiastique? Non, ce sont les jeunes gens qui semblaient avoir de l'attrait pour le sacerdoce, qui sont entraînés vers le monde. Dès la troisième il y a des défections. Elles s'accentuent en seconde et en rhétorique. Et, après l'obtention du diplôme de bachelier, il n'y a plus qu'un petit nombre d'enfants qui songent au grand séminaire. On m'a cité un diocèse où, à partir du jour où l'unique petit séminaire a été transformé en magnifique collège ecclésiastique, le nombre des élèves du grand séminaire qui était de 80 à 100, est tombé à 22.

« Et non seulement on perd une foule de vocations, mais celles qui survivent sont moins bonnes. Vous les croyez éprouvées par ce milieu? non, elles sont affadies... » (*Le grand péril de l'Eglise de France*, par l'abbé Bougaud, 3e édit. p. 134).

« Malgré toutes les difficultés présentes, dit Monseigneur l'archevêque d'Aix (cité *ibid*, p. 136), nous pouvons encore nous former un clergé à peu près suffisant, à la *seule condition d'avoir dans chaque diocèse un petit séminaire où nous n'admettrons jamais d'autres élèves que ceux qui déclarent se destiner à l'état ecclésiastique*, en ayant soin d'y établir *un tel régime* que les élèves sans vocation ne *veuillent* et ne *puissent* y rester. »

Si les études ne sont pas dirigées vers le baccalauréat, ce but sera facilement atteint, car l'avantage des jeunes gens sans vocation sera de quitter une maison qui ne leur ouvre pas le chemin des carrières auxquelles ils aspirent. C'est pourquoi dans la plupart des diocèses, les évêques veillent à ce que les élèves de leurs petits séminaires, fassent de fortes études, mais sans se préparer au baccalauréat. Après le grand séminaire, les jeunes diacres et les jeunes prêtres qu'ils destinent à l'enseignement, peuvent sans aucun inconvénient travailler à devenir bacheliers et licenciés.

Pour éloigner plus encore ceux qui ne songent point au sacerdoce, il faut qu'une éducation non seulement chrétienne, mais encore sacerdotale, que des exercices de piété spéciaux, des lectures spirituelles faites en vue de la prêtrise, leur rendent le séjour du petit séminaire insipide. Le moyen est plus nécessaire encore dans les diocèses où l'on fait la philosophie en vue du baccalauréat, et ce n'est qu'ainsi qu'on peut conjurer les dangers auxquels seraient exposées les vocations.

Ce système qui met au petit séminaire un cours préparatoire au baccalauréat, et au grand séminaire un autre cours de philosophie préparatoire à la théologie, n'est pas non plus sans inconvénients au point de vue des études. Les notions de philosophie requises pour le baccalauréat, sont très superficielles, et en les acquérant

le séminariste se fait ordinairement bien des idées fausses et qui ont besoin d'être réformées. Arrivé au grand séminaire, pour y étudier la scolastique, il ne se dépouillera que difficilement des notions inexactes et de la terminologie antiscolastique avec lesquelles il s'est présenté à l'examen du baccalauréat. Il faudra donc défricher le terrain avant de l'ensemencer de nouveau, et rares seront les esprits qui domineront suffisamment les questions, pour que l'étude précédemment faite des manuels de philosophie moderne, leur soit de quelque utilité dans la discussion des théories formulées par S. Thomas.

V.

Dans la plupart de nos grands séminaires, les philosophes et les théologiens sont réunis dans un même bâtiment et ne forment qu'une communauté. Mais en plusieurs diocèses, à Paris, Angers, Bayeux, Bordeaux, Clermont, Lyon, Metz, Nancy, Nantes, Rodez, Viviers, les élèves de philosophie forment une communauté tout-à-fait distincte de la communauté de théologie. Chaque communauté a ses directeurs et ses exercices particuliers, bien que les directeurs du séminaire de philosophie soient subordonnés au supérieur du séminaire de théologie, et que, en quelques endroits, les promenades et les offices solennels du dimanche se fassent en commun.

Bien avant la Révolution, ce système était regardé comme très avantageux. En 1690, M. Tronson, supérieur général de Saint-Sulpice réunissait les élèves de philophie dans un séminaire séparé des séminaires de théologie dirigés à Paris par les sulpiciens ; (*Vie de M. Emery*, tom. I, p. 31), et on fit de même à Angers, Avignon, Lyon et Autun (*ibid.*, p. 60).

La même division fut adoptée en Allemagne dans les

séminaires établis par Holzhauser. D'après les règlements de ces séminaires, approuvés en 1684 par Innocent XI, les séminaristes étaient divisés en trois catégories : la première comprenait ceux qui suivaient les classes de grammaire et d'humanités, jusqu'à la rhétorique inclusivement ; la seconde se composait des philosophes ; la troisième, des théologiens et des canonistes. (*Vie de B. Holzhauser,* par M. Gaduel : *Documents, Règlements des séminaires.* 2e édit., p. 462.)

Aujourd'hui encore on s'accorde à reconnaître de réels avantages à la séparation des philosophes et des théologiens.

Incontestablement l'état psychologique et les besoins spirituels d'un jeune séminariste qui vient de revêtir la soutane, sont fort différents de ceux du diacre qui est à la veille de recevoir le sacerdoce. La piété du premier a quelque chose des fleurs du printemps. Elle a moins de maturité, d'expérience et de solidité, mais en même temps plus de docilité, de fraîcheur et de délicatesse. Elle s'épanouit en des pratiques extérieures, elle aime la ferveur qui naît de l'imagination et échauffe le cœur, elle se laisse bercer par des rêves généreux, elle s'enthousiasme facilement, elle se scandalise plus facilement encore. Pour le diacre, il n'a point perdu sans doute la candeur et la docilité qui siéent si bien aux élèves du sanctuaire : mais sa ferveur doit être plus solide, en même temps qu'elle est moins sensible. Afin de le préparer aux luttes de l'avenir, on laisse volontiers quelque chose à son initiative. C'est la raison plus que l'imagination, qui le guide, c'est le devoir plus que le sentiment qui le fait agir ; aussi est-il moins sensible à l'enthousiasme et moins prompt à se scandaliser. Il ne sera donc point frappé par les considérations dont son jeune confrère a besoin ; c'est l'homme qui selon la comparaison

de l'apôtre, se nourrissait autrefois du lait des enfants, et à qui on doit donner maintenant des aliments plus solides. Il faut donc au séminaire dresser deux tables, l'une pour ceux qui naissent à la vie cléricale, et l'autre pour ceux qui seront demain les pères des âmes.

Du reste la formation sacerdotale a ses prolégomènes, aussi bien que les sciences ; combien de choses que cinq années de séjour au séminaire ont apprises au diacre, et dont il est nécessaire que les nouveaux venus soient instruits ! Comment leur parler longuement du besoin et des moyens d'éprouver leur vocation, devant ceux qui ont déjà pris les engagements du sous-diaconat ? Comment leur faire connaître suffisamment les premiers principes de la spiritualité, la manière de faire les divers exercices du grand séminaire, la méthode d'oraison, la pratique de la direction et mille autres choses, en présence de leurs confrères qui tous les ans auraient entendu longuement répéter tous ces détails ? Si au contraire les nouveaux venus forment pendant une année ou deux, une communauté complètement séparée, on pourra leur donner tous ces renseignements et tous ces conseils, sans craindre d'entrer dans les plus petits détails.

Il ne faut pas non plus l'oublier, s'ils sont complètement isolés, il sera beaucoup plus facile de les former. Leur piété toute novice sera ainsi protégée contre ces exemples moins édifiants qui passent inaperçus parmi des théologiens, et qui scandaliseraient de jeunes philosophes. Leur docilité pourrait perdre quelque chose de sa souplesse au contact de quelques frères un peu légers, tandis que si on les en tient séparés, ils seront tout entiers sous l'influence de la direction qu'on voudra leur imprimer.

Aussi quand les deux communautés de philosophie et de théologie sont réunies, est-ce ordinairement parce

qu'il serait difficile de les diviser. Ici, c'est le petit nombre des élèves; là, c'est le manque de ressources pécuniaires; ailleurs c'est l'impossibilité de multiplier les directeurs ou de trouver des bâtiments suffisants, qui ne permettent point de former deux communautés. Mais dans ces cas, on cherche, autant qu'il se peut, à procurer aux élèves de philosophie les avantages que nous venons de signaler, en faisant pour eux non-seulement des classes spéciales, mais encore des exercices spirituels particuliers. « A Toulouse, nous écrit-on, la communauté des philosophes n'est pas séparée de la communauté des théologiens. Seulement il y a quelques particularités pour la première année de séminaire ou de philosophie. Les philosophes de première année font l'oraison et la lecture spirituelle dans une salle à part, et assistent également à la sainte messe dans une chapelle distincte. L'oraison pour eux est d'une demi-heure au lieu de trois quarts d'heure, durée de celle des théologiens (1). La lecture spirituelle présidée par un directeur

(1) Presque partout où les deux communautés sont séparées, les philosophes n'ont qu'une demi-heure d'oraison, pendant que les théologiens en ont trois quarts d'heure. A Saint Sulpice de Paris, les élèves de théologie font une heure d'oraison. Cette heure d'oraison a son histoire. Établie d'abord par M. Olier, et réduite à une demi-heure pour les élèves (mais non pour les directeurs) en 1759 par M. Cousturier (*Vie de M. Emery*, t. I, p. 77 et p. 196), elle fut rétablie par M. Emery, en 1803 (*ibid.*, t. II, p. 119). En 1811 (*ibid.*, p. 367) le cardinal Maury essaya, mais en vain, de réduire de nouveau l'oraison à une demi-heure. Depuis lors elle a toujours été d'une heure. Le temps de la méditation se passait tout entier debout ou à genoux sans agenouilloir. En 1875, un certain nombre de séminaristes en ayant été incommodés et souffrant aux genoux, il fut permis, à la suite d'une assemblée générale, de rester assis pendant la deuxième demi-heure. A Paris, comme dans les autres séminaires, le temps de l'oraison n'a jamais été que d'une demi-heure pour les philosophes (*Vie de M. Emery*, t. II, p. 119). Au séminaire de l'Université de Paris, dirigé aussi par des sulpiciens, et où se trouvent des ecclésiastiques qui étudient la théologie, les sciences et les lettres, la méditation ne dure qu'une demi-heure.

porte principalement sur les fondements de la vie spirituelle et la vocation. »

VI.

Ce que nous avons dit jusqu'ici regarde surtout la direction spirituelle ; nous allons parler des études qui se font dans nos séminaires de philosophie, mais sans plus nous occuper des cours préparatoires au baccalauréat, qui existent dans quelques petits ou même dans quelques grands séminaires.

Alors même qu'on ne tient pas compte des classes accessoires d'introduction à l'Ecriture sainte, d'histoire ecclésiastique, de liturgie, de plain-chant, d'hébreu dont nous ne dirons rien pour ne pas trop allonger cet article, l'organisation des classes de nos séminaires de philosophie offre beaucoup de variété. Là on ne fait qu'une année de philosophie, et ailleurs, on consacre deux ans à l'étude de cette science. Dans tel diocèse, les cours de philosophie sont mélangés de classes de sciences, dans tel autre, de classes de théologie, dans un troisième, tout à la fois de classes de sciences et de classes de théologie. Toutes les méthodes suivies se peuvent rapporter à quatre types dont nous allons dessiner la physionomie à grands traits ; nous dirons ensuite les principaux avantages et les principaux inconvénients de chaque système.

I. Une seule année est donnée à la philosophie dans les grands séminaires d'Aix, Albi, Amiens, Angers, Avignon, Chalons, Chartres, Coutances, Evreux, Langres, Limoges, Luçon, Orléans, Quimper, Rennes, Saint-Dié, Soissons, Tours, Valence, etc. Mais cette année est exclusivement consacrée à l'étude de la philosophie à laquelle on donne dix ou douze classes par semaine. Ensuite trois et le plus souvent quatre autres années de grand séminaire sont données aux études théologiques.

A Laval, une première année est donnée exclusivement à la philosophie, une deuxième à la théodicée, à la philosophie morale et aux traités de dogmatique générale, et quatre autres années aux autres traités de théologie. A Saint-Flour on vient d'adopter une organisation à peu près semblable ; et nous croyons qu'on a le même système à Arras.

II. Dans d'autres séminaires, le cours de philosophie est de deux ans ; mais pendant ces deux ans, cinq ou six classes seulement sont données chaque semaine à la philosophie, et d'autres classes sont données soit aux sciences, soit à la théologie, soit aux deux successivement.

1° A Paris, Bordeaux, Lyon, Metz, Rodez, etc., les deux premières années de philosophie sont consacrées simultanément à l'étude de la philosophie et à l'étude des sciences. Après ces deux premières années, on donne trois ans, trois ans et demi ou quatre ans à l'étude de la théologie. Ce système était autrefois suivi dans un plus grand nombre de séminaires ; mais en divers diocèses on l'a abandonné depuis quelques années.

2° A Bourges, Dijon, La Rochelle, Le Puy, Nantes, Reims, Toulouse, Viviers etc., les classes des deux premières années de grand séminaire sont données par moitié à la philosophie et par moitié aux traités préliminaires de théologie, soit à ceux de dogmatique générale (*de vera religione*, *de Ecclesia*, *de locis theologicis*), soit à ceux de morale fondamentale (*de actibus humanis*, *de legibus*, *de peccatis*, *de virtutibus*). Ensuite trois ou quatre années sont consacrées aux traités de théologie spéciale. En ces diocèses les sciences ont été étudiées au petit séminaire.

3° A Bayeux, Nancy, Tulle, etc., une première année est consacrée à l'étude de la philosophie et des sciences,

une deuxième, à l'étude de la philosophie et de la dogmatique générale, les trois autres à celle de la théologie.

Malgré ces différences de méthode, le temps donné à l'étude de la philosophie est presque partout le même. En effet quand le cours de philosophie dure deux ans, on n'accorde que cinq ou six classes par semaine à cette étude, pendant qu'on lui en donne le double (dix ou douze classes), dans les diocèses où le cours de philosophie est d'une seule année. Ce n'est donc pas au point de vue du temps consacré à la philosophie, mais seulement au point de vue de l'organisation des cours, que nous pourrons nous placer pour déterminer les avantages et les inconvénients de chacune de ces méthodes.

VII.

Parmi les professeurs qui enseignent toute la philosophie en une seule année, aucun n'a songé à nous dire les avantages de ce système, et plusieurs nous ont signalé les inconvénients qui en résultent soit pour le professeur, soit pour les élèves.

A peu près partout où cette méthode est adoptée, il n'y a qu'un seul professeur de philosophie, faisant à ses élèves dix ou douze classes par semaine. Cette tâche est bien pénible, et nous croyons même qu'il est à peu près impossible de la bien remplir.

Un directeur de grand séminaire a des occupations et des fatigues inconnues à un professeur ordinaire. Il doit se dévouer non seulement à l'instruction, mais encore à l'éducation sacerdotale des séminaristes ; il mène la même vie qu'eux depuis l'oraison du matin jusqu'à la prière du soir ; sa cellule doit toujours leur être ouverte, et hors de sa cellule, il est avec eux partout, toujours attentif et réservé, en même temps que doux

et affable. Qu'il y a de bonheur dans cet exercice perpétuel de bonté paternelle qui mettra tous les cœurs en ses mains ! qu'il y a de charme dans ces rapports intimes avec des âmes confiantes, pieuses, pleines de jeunesse et de générosité... ! mais aussi qui ne comprendra qu'une vie si continnellement régulière et réservée, n'est point sans fatigue? Après avoir passé ses repas, ses récréations et ses heures de prière avec ses élèves, le directeur doit donner son temps à la préparation de ses entretiens spirituels, à la direction des jeunes gens, et à divers travaux pour lesquels il est naturellement désigné au choix de son évêque. Comment après cela monter deux fois par jour dans une chaire de philosophie? Où trouver les heures nécessaires pour approfondir les questions qu'il traite, se les assimiler et les présenter à ses jeunes auditeurs, avec la méthode, la clarté, la vigueur et l'intérêt que son enseignement doit avoir? Il ne pourra travailler qu'à la hâte, en courant et sans reprendre haleine. En commençant sa classe, il sera déjà fatigué et après les efforts d'attention soutenue que demande un enseignement abstrait, fait sans l'aide des figures et des formules dans lesquelles les professeurs de mathématiques trouvent un si puissant secours, il descendra de chaire, accablé et n'en pouvant plus ; néanmoins il lui faudra recommencer le soir, recommencer le lendemain, recommencer tous les jours. Cet homme sera bientôt usé.

Pourra-t-il même suffire à sa tâche ? Nous en doutons. Les premières qualités de son enseignement doivent être l'exactitude et la clarté. Il sera exact, mais sera-t-il clair? Les défauts d'une préparation hâtée ne se retrouveront-ils point dans l'exposition des questions, dans la réponse aux difficultés de ses disciples?

Saura-t-il donner à sa classe l'intérêt et le charme qui

la feront aimer de ses élèves ? Bien des professeurs de philosophie dans les collèges et les universités, ne cherchent pour leur cours, d'autre intérêt, que celui qui vient de l'élégance de la diction, de l'originalité des aperçus de la grâce des détails. Ils arrivent à intéresser, mais sans instruire et trop souvent hélas en revêtant de formes séduisantes des systèmes aussi vagues qu'ils sont nouveaux ; heureux quand ils ne sont pas erronés ! Un cours de philosophie ne s'entend pas ainsi dans un séminaire. On y cherche d'abord à instruire, on y redoute les aperçus hasardés, on y veut avant tout la vérité. Le professeur doit faire aimer à des élèves, hier encore rhétoriciens, les principes fondamentaux de la science philosophique avec ses distinctions nombreuses, et ses arguments serrés. Que cette tâche est difficile en elle-même ! qu'elle le sera davantage pour un professeur fatigué, et qui ne trouve point un instant pour préparer la forme de ses classes ! Ne sera-t-elle pas impossible à remplir, si ce professeur est le seul qui fasse la classe aux élèves de philosophie ? Ne seront-ils pas bientôt las d'entendre sans cesse sa parole ? Si grandes que soient ses ressources, pourra-t-il donner à un enseignement abstrait, assez de variété pour intéresser toujours ?

Aussi dans les séminaires mêmes où le cours de philosophie n'est que d'une année, il est désirable que deux professeurs se partagent les classes. Les élèves seront par suite dans la nécessité de commencer simultanément deux traités de philosophie, dont l'un supposera l'autre; mais ce petit inconvénient sera amplement compensé par la supériorité et la variété qu'ils trouveront dans un enseignement mieux préparé et donné par plusieurs personnes.

Du reste lors même que cette méthode n'aurait aucun inconvénient du côté du professeur, elle nous semble

plus fatigante pour les élèves, parce qu'elle met peu de variété dans les études.

Remarquons d'abord que le séminariste a une vie beaucoup plus pénible que l'étudiant ordinaire, et qu'il n'est pas étonnant que la santé de tant de jeunes gens dépérisse au séminaire, pendant que la santé d'un étudiant en droit ou en médecine, se conserve ordinairement bonne, a moins qu'il ne la compromette par sa conduite. On pourrait croire à première vue que toute la différence tient à la vie sédentaire du séminariste. Sans doute, il faut chercher dans cette cause... la source de ces faiblesses d'estomac, si communes au séminaire, et des accidents qui en résultent ; néanmoins si le séminariste prend régulièrement ses récréations et fait les promenades communes, il se donnera beaucoup plus de mouvement, que la plupart des étudiants qui suivent les cours de nos universltés ; mais outre que le temps donné chaque jour à l'étude est généralement plus considérable au séminaire, outre que les questions étudiées sont beaucoup plus abstraites et demandent une application plus grande, le séminariste s'impose pendant ses délassements une réserve que les laïques ne s'imposent pas, et il faut, pour en empêcher les inconvénients, favoriser dans les récréations du séminaire, cette gaieté franche et cette dilatation des cœurs qui font autant de bien au bon esprit qu'aux santés.

De plus l'étudiant n'a point ces exercices de piété, si importants et si nécessaires dans un séminaire, mais qui, au début surtout, fatiguent plus que l'étude. Il faut donc, dans l'organisation des études du séminaire, chercher à rendre le travail des élèves aussi facile qu'il se peut. Or, le travail ne sera-t-il pas plus pénible, si l'esprit du jeune séminariste est toujours placé en face des mêmes questions?

On a comparé avec grande raison l'esprit humain à un arc qui ne saurait garder son ressort, s'il est toujours bandé. Cette comparaison si vraie, n'est pourtant pas juste de tous points. L'arc ne peut se détendre que d'une manière, pendant que l'esprit de l'homme peut-être bandé et détendu de mille façons. Un travail peut le reposer d'un autre travail, une occupation le délasser d'une autre occupation, une étude lui donner du ressort pour une autre étude. Une machine est parfaite, quand elle n'a besoin d'aucun repos, qu'aucune force ne s'y dépense en pure perte, mais que toutes se transforment en un travail utile. De même l'organisation des études d'un séminaire sera parfaite, si tout y est ordonné de manière qu'un travail contribue à reposer d'un autre travail, et si l'esprit du séminariste se détend en faisant une chose utile. C'est dire qu'il importe que les études soient variées. Il est donc désirable que ces jeunes esprits, qui au petit séminaire ne connaissaient que la littérature, ne soient point perpétuellement appliqués aux questions de métaphysique.

Du reste ces questions sont de telle nature qu'on ne peut les approfondir que dans le calme; et si l'esprit des élèves est mis sans cesse en présence de nouveaux problèmes de philosophie, sans qu'on lui laisse un instant de repos et de relâche, il ne s'y formera que des notions sans netteté, semblables à ces cristaux imparfaits qui se sont formés dans une eau agitée.

Mais n'exagérons point les inconvénients d'une méthode appliquée dans tant de séminaires. Nous trouverons dans les organisations dont il nous reste à parler, des défauts qui ne se rencontrent point dans celle-ci. Du reste la lassitude qui naît du manque de variété, est en partie du moins corrigée, par les argumentations dont le professeur a soin de mélanger ses cours, par les dis-

cussions des élèves et par quelques classes de plain-chant, d'Écriture-Sainte, d'histoire qui se font partout; et nous savons tel séminaire où cette méthode produit de bons fruits et où l'on s'en montre très satisfait.

VIII.

Dans plusieurs séminaires, pour éviter les inconvénients de la méthode que nous venons d'étudier, les classes de philosophie sont moins nombreuses et réparties en deux années. On consacre une année à la Logique et à l'Anthropologie, et l'autre à l'Ontologie, à la Cosmologie, à la Théodicée et à l'Ethique.

La philosophie est ordinairement enseignée par un seul professeur, qui fait par semaine cinq ou six classes auxquelles les élèves de première et de deuxième année assistent réunis. Chaque deux ans par conséquent, ces élèves étudient l'Ontologie et la Théodicée, avant d'avoir suivi le cours de Logique, et sur certaines questions les nouveaux venus ont besoin d'explications déjà données aux anciens dans le cours de l'année précédente. Cet inconvénient n'est pas regardé comme bien considérable, car les notions sur lesquelles il faut ainsi revenir, ne sont pas très nombreuses, et comme elles sont importantes, il est bon de les rappeler à ceux qui les ont déjà étudiées, et même de se servir d'eux, pour les faire connaître aux nouveaux. Cependant il y a là un inconvénient réel, et pour l'éviter on a dans plusieurs diocèses deux professeurs de philosophie, dont chacun suit les mêmes élèves pendant tout son cours qu'il recommence chaque deux ans. En quelques endroits, chacun des deux professeurs fait voir chaque année les mêmes traités, et il faut que les choses se passent ainsi dans les diocèses où la communauté de philosophie n'embrasse que les élèves d'une seule année, pendant que les phi-

losophes de deuxième année font partie de la communauté des théologiens. A Paris (Issy) il y a deux cours de philosophie et deux professeurs. L'un fait sa classe le matin et l'autre le soir, de manière que certains élèves puissent exceptionnellement voir toute la philosophie en une année.

Avec des avantages incontestables, cette méthode a aussi des inconvénients, soit qu'aux classes de philosophie on mélange des classes de sciences, soit qu'on leur mélange des classes de théologie fondamentale.

A Saint-Sulpice de Paris, on regarde comme préférable le système qui fait suivre simultanément pendant deux ans, des cours de philosophie et des cours de sciences. Nous remarquons que c'est aussi la méthode des Pères Jésuites qui sont, en fait d'études, des maîtres si habiles. Dans leurs scholasticats ils donnent trois années à l'étude de la philosophie, pendant qu'ils lui en donnent deux dans les séminaires qui leur sont confiés ; mais soit dans leurs scholasticats, soit dans les séminaires qu'ils dirigent, ils enseignent les mathématiques et les sciences physiques en même temps que la philosophie.

On lit en effet dans les Ordonnances de leur Père général : « Ubi nostri non student et cursus biennio absolvi debet, *duabus quotidianis lectionibus*, anno primo Logica et Metaphysica generalis, cum parte aliqua Metaphysicæ specialis, anno secundo reliquæ partes Metaphysicæ specialis et Philosophiæ moralis doceantur, *adjecta tertia lectione anno primo Mathesis elementaris, anno secundo Physicæ.* » Si tous les renseignements que nous avons reçus sont exacts, cette méthode n'est pas appliquée dans tous les diocèses dont les Pères Jésuites dirigent le séminaire ; mais là ou elle est appliquée, on donne à l'étude de la philosophie beaucoup plus de temps

que dans la plupart de nos séminaires, puisque on lui consacre deux leçons par jour, c'est-à-dire dix par semaine pendant deux ans.

Dans les scholasticats de la Compagnie, où il n'y a que des jeunes gens qui appartiennent à la société, et où par conséquent les Pères Jésuites agissent avec toute liberté, le temps donné à la philosophie est encore plus considérable : « In collegiis ubi nostri student, disent les mêmes Ordonnances, et ubicumque societas in ordinandis studiis libera est, anno primo tradantur Logica et Metaphysica generalis, duabus quotidie lectionibus, matutina scilicet et pomeridiana, adjecta tertia de Mathesi elementari, anno secundo una lectio fiat de Metaphysica speciali, altera et tertia de Physica ; anno vero tertio nonnisi duæ lectiones præscribentur, una de materia quæ e Metaphysica speciali reliqua est, altera de Philosophia morali. »

Le Père qui a bien voulu être notre correspondant, nous fait remarquer la sagesse de cette distribution : « La première année tend surtout à faire de l'esprit des élèves un instrument souple et précis, pour les études qui doivent suivre. Car il n'est rien comme la Logique et la Métaphysique générale d'une part, et les Mathématiques élémentaires de l'autre (surtout quand elles marchent de front), pour donner à l'intelligence la netteté rigoureuse de jugement et de raisonnement, si nécessaire aux études philosophiques et théologiques..... Ce n'est pas trop d'une année pour former un esprit catégorique, net, géométrique, qui puisse suivre son raisonnement et sa pensée jusqu'au bout. La sage distribution des matières de la seconde année est également frappante, puisque la Physique et la Métaphysique spéciale, particulièrement la Cosmologie, ont tant de points de contact. Enfin la troisième année réunit à propos la

Théodicée et la Morale, celle-ci n'ayant de fondement solide, qu'autant que ce fondement est Dieu même. »

L'étude des sciences physiques et mathématiques en même temps que de la philosophie est du reste, de tout point conforme aux méthodes des anciens scolastiques, qui commentaient la Physique d'Aristote ; et un professeur de philosophie a sans cesse l'occasion de s'appuyer sur les études que ses disciples font au cours des sciences.

Néanmoins cette étude des sciences physiques et mathématiques, en même temps que de la philosophie, n'est pas sans inconvénients. Il peut arriver, si on n'y prend garde, que certains séminaristes négligent la philosophie, et se donnent presque exclusivement aux sciences pour lesquelles ils auront plus de goût.

Il peut arriver aussi que l'étude des sciences ne laisse pas aux élèves assez de temps, pour l'étude de la philosophie à laquelle on doit s'appliquer non seulement au pied de la chaire du professeur qui l'enseigne, mais encore dans le travail solitaire de la cellule et dans les argumentations. Si les études des jeunes gens doivent être suffisamment variées, elles ne doivent pas être tellement multipliées qu'ils ne puissent rien approfondir. Le plus grand danger qu'on puisse redouter pour les études philosophiques, c'est qu'elles soient superficielles ; or, ce danger est à craindre dans nos séminaires où à côté des classes de mathématiques et de physique, se placent des classes d'histoire, d'Ecriture sainte, de chimie, et parfois même de géologie et d'histoire naturelle (1).

(1) On a fait imprimer pour les grands séminaires un résumé d'histoire naturelle et de géologie sacrée qui a été adopté dans quelques diocèses *(Notions sommaires d'histoire naturelle et de géologie sacrée*, avec planches, deux volumes in-12 de 82 et 52 pages. Rodez, Tarrère, 1878). C'est un sommaire très serré et très didactique, mis au courant des dernières découvertes et hypothèses de la science géologique. Nous regrettons que plusieurs hypothèses auxquelles l'au-

Enfin les heures données aux sciences dans nos séminaires de philosophie, sont des heures perdues pour la théologie, or qui ne sait combien il serait désirable qu'on pût disposer de plus de temps pour les études théologiques.

IX.

C'est pourquoi dans ces dernières années, plusieurs évêques se sont décidés à reporter toutes les études scientifiques de leur grand à leur petit séminaire, et à faire étudier pendant les deux premières années du grand séminaire, les traités fondamentaux de la théologie, en même temps que la philosophie scolastique.

On se loue beaucoup de cette méthode, partout où elle a été adoptée. Elle permet en effet de consacrer plus de temps à la théologie, et en même temps de n'aborder les traités spéciaux de dogme et de morale, qu'après avoir vu les traités fondamentaux qui en sont les prolégomènes nécessaires. Ce dernier avantage, il est vrai, est obtenu avec les autres organisations dont nous avons

teur s'arrête dans sa géologie sacrée, ne soient pas les mêmes qui sont adoptées dans le *Manuel biblique* de MM. Bacuès et Vigouroux (4 vol. d'environ 600 pp. Paris, Roger et Chernoviz), qui est mis aux mains des mêmes élèves qui ont étudié les *Notions sommaires*... Les notions d'histoire naturelle qu'il donne nous semblent aussi bien succinctes et bien sèches. Un prêtre doit connaître plus de détails sur ces matières, sous peine d'ignorer ce que sait l'instituteur de sa paroisse. Nous ne concluons point de là qu'il faut faire de plus longues études d'histoire naturelle au grand séminaire. Non, c'est au petit séminaire que ces choses sont ordinairement vues. Ces notions sont comprises, aimées et retenues des plus jeunes enfants. Les prêtres qui ont étudié ces détails dans leur enfance, y trouvent une mine intarissable de comparaisons intéressantes pour leurs catechismes et leurs instructions. Cette mine de laquelle les SS. Pères et S. François de Sales ont tiré tant de trésors, n'est plus assez exploitée de nos jours, parce qu'on ne peut plus se servir de l'histoire naturelle acceptée par nos ancêtres, et qu'on ne connaît pas l'histoire naturelle, telle que la science moderne l'a faite. Si cette étude a été omise au petit séminaire, on ne peut guère désirer un meilleur manuel que celui que nous signalons pour initier les élèves du grand séminaire à ces questions, dans le peu de temps dont on dispose.

parlé, quand la première année de théologie est consacrée à l'étude de ces traités, comme cela a lieu à Saint-Sulpice de Paris et dans d'autres séminaires où l'on n'étudie point de théologie pendant les années de philosophie. Mais avec la méthode qui fait commencer les premiers traités de théologie en même temps que ceux de philosophie, on peut atteindre le même but avec un seul professeur dont le cours est de deux années consacrées l'une à la dogmatique générale et l'autre à la morale fondamentale.

Cette méthode a du reste, elle aussi, quelques inconvénients qu'on nous signale. Des classes de théologie mettront moins de variété dans l'étude de la philosophie, que des classes de sciences. « De plus, nous dit un de nos vénérables correspondants, ce système a ce grand inconvénient, que les élèves ne sont point d'abord assez mûrs et assez formés, pour faire sérieusement les traités fondamentaux de la théologie. »

X.

La dernière organisation que nous avons signalée, tient le milieu entre les deux précédentes. Une première année est donnée à la philosophie et aux sciences, une deuxième, à la philosophie et à la dogmatique générale. De la sorte, les élèves ont deux années de philosophie, gagnent une demi-année de théologie, et n'abordent l'étude de cette première science, qu'après y avoir été préparés par l'étude de la Logique et de l'Anthropologie. Les notions générales de morale peuvent être données dans l'Ethique philosophique ; mais il vaut mieux, si le nombre des professeurs le permet, faire pendant la troisième année de grand séminaire un cours de Morale générale, en réservant pour les deux dernières années de théologie, les traités de morale spéciale.

Cette méthode a une partie des avantages des deux méthodes précédentes mais aussi une partie de leurs défauts. De plus elle nécessite un personnel plus nombreux de professeurs.

Toutes les organisations dont nous avons parlé ont un inconvénient commun, qu'on nous signale de beaucoup de diocèses. Le temps accordé à la philosophie est trop restreint. Il faut voir à la hâte des questions qui demanderaient de longues explications ; il faut renoncer à multiplier les discussions et les argumentations qui seraient si propres à former des esprits solides et logiques.

Nous ne savons l'organisation que l'avenir réserve aux séminaires, mais le petit nombre des vocations et la faiblesse des santés épuisées avant la fin des études cléricales, ne permettent guère de songer à augmenter le temps consacré à ces études. Du reste, ce temps est chez nous plus considérable qu'il ne l'est dans les autres pays, et qu'il ne l'était en France avant la révolution, pour le plus grand nombre des aspirants au sacerdoce. On ne peut pas davantage songer à diminuer le nombre des années accordées à la théologie. Peut-être multipliera-t-on le nombre des classes de philosophie au dépens des classes accessoires d'histoire et d'Écriture sainte, ainsi que cela a lieu chez les Pères Jésuites ?

Du reste, les plus intelligents de nos jeunes gens, ceux par conséquent qui sont capables d'une philosophie plus sérieuse, pourront suivre les cours de nos facultés de théologie. Dans ces facultés, le niveau des études sera naturellement bien plus élevé que dans les séminaires, et l'on y fera des études de philosophie plus longues. Tout le monde sans doute n'ira pas étudier dans ces facultés, mais tout le monde ne peut pas le faire, et il faut bien nous résigner à n'avoir pas autant de docteurs en philosophie que de curés.

XI.

Disons quelques mots des exercices qui ont pour but de donner la science de la philosophie aux élèves de nos séminaires. Ce sont les classes, les études, les conférences, les argumentations et les examens.

Nous avons déjà dit quel est le nombre des classes de philosophie. Leur durée est rarement d'une heure et demie, en quelques endroits d'une heure et quart, presque partout d'une heure. L'attention des élèves se soutient difficilement au-delà ; il faut leur laisser le temps de préparer les questions de la classe, et de revenir en leur particulier sur les explications qu'ils ont entendues. On ne comprend point une question philosophique avec la même facilité qu'on saisit le sens d'une page de Virgile.

Déjà du temps de saint Vincent de Paul, et à l'occasion du séminaire d'Annecy, le premier qu'il fonda, se posait la question de savoir si l'on enseignerait la théologie par des dictées, ou *dictations*, comme écrit saint Vincent dans une longue lettre du 18 mars 1642, ou par des traités imprimés qu'on se contenterait d'expliquer.

« Après avoir consulté sept des meilleures têtes de sa compagnie, raconte l'abbé Maynard dans la vie du saint (*S. Vincent de Paul*, par l'abbé Maynard, liv. IV, ch. v, § 6, tome II, p. 181), Vincent condamne la méthode des dictées et prescrit l'emploi d'un auteur approuvé. L'enseignement sera plus sûr, dit-il, l'épiscopat plus confiant, la compagnie moins exposée à l'envie et à la censure, le recrutement des professeurs plus facile, leur besogne plus aisée et moins accablante, les écoliers enfin mieux formés et mieux instruits... (Si on leur dicte le cours), ils se contenteront de copier les écrits, comme l'on fait pour l'ordinaire en Sorbonne, et ils les laisseront là, n'y

cherchant pas, incapables d'y trouver une science qu'ils auraient puisée dans un auteur bien interprété, appris pas cœur et souvent répété....

« On alléguait l'exemple des Jésuites et des universités. Mais, ce n'est pas de même, répond Vincent... D'ailleurs, il citait l'exemple des universités d'Espagne, qu'il connaissait par expérience, où l'on ne faisait pas de dictées, et d'où, cependant, de l'aveu de tout le monde, il sortait de plus profonds théologiens que des autres écoles. »

Aujourd'hui la même question se pose, comme au temps de la formation des séminaires, et en pratique elle est résolue de diverses manières. Quelques professeurs font leurs cours sans auteurs, d'autres s'imposent la loi de suivre pas à pas l'auteur imprimé mis aux mains de leurs élèves, quelques-uns enfin suivent l'auteur en certaines questions et le modifient notablement en d'autres.

Dans les scholasticats des Jésuites et même dans les séminaires que ces Pères dirigent, aucun manuel n'est mis d'office aux mains des élèves ; on leur recommande divers ouvrages qu'ils peuvent lire et consulter, et le professeur fait son cours que les élèves reproduisent dans les notes qu'ils écrivent pendant qu'il parle. C'est à cette méthode d'enseignement, que nous devons le grand nombre d'excellents ouvrages de philosophie mais surtout de théologie, composés par les membres de la Compagnie de Jésus.

« Chaque professeur, nous écrit l'un d'eux, enseigne généralement le cours qu'il a composé : la raison en est que nous n'exprimons jamais mieux que ce que nous nous sommes assimilé par un travail personnel, longtemps médité et dans lequel, tout en nous servant des labeurs des autres quant au fond, nous restons nous-mêmes pour la manière de l'exposer. »

L'avantage qu'on nous signale est incontestable ; mais cette méthode suppose des élèves tous forts et capables de rédiger le cours qu'ils entendent. Ainsi que saint Vincent le pensait, cette manière de faire peut être excellente dans des universités ou dans des scholasticats qui ne réunissent que des jeunes gens intelligents ; mais il n'en est pas de même dans un séminaire où, avec des élèves très bien doués, on reçoit des élèves d'un talent ordinaire. Ces derniers ne sauront point avant la classe se préparer sans auteur à entendre ce qui sera enseigné ; ils ne sauront pas davantage prendre le cours avec exactitude, à moins qu'il ne soit dicté mot à mot. Or dans ce cas il n'y aura plus de classe, ni de cours proprement dit. Tout le temps de la classe sera employé non pas à expliquer mais à dicter ; et ce sera un temps à peu près perdu. Les élèves écriront machinalement ce qu'ils entendent ; ils ne le comprendront pas mieux que ce qu'ils auraient lu dans un auteur, puisque, faute de temps, on ne pourra le leur expliquer ; ils étudieront peu au séminaire, et plus tard ils reviendront difficilement sur des notes manuscrites moins bien disposées que les pages d'un ouvrage imprimé. Ajoutons que ces dictées sont pour eux une cause de fatigue.

D'ordinaire, en effet, les salles d'exercices où ont lieu les cours, sont très mal disposées en vue d'une classe dictée. Les tables sont trop peu élevées, elles sont trop rapprochées ou trop éloignées des bancs. Les pauvres enfants ont souvent la vue basse, et ils se trouvent condamnés à rester courbés et comme pliés en deux pendant une heure entière. Combien ce travail est-il plus fatiguant encore, quand ils sont obligés d'écrire sur leurs genoux, comme cela se fait dans quelques endroits ! Il serait bien important que tous les élèves de nos séminaires pussent avoir des pupitres commodes qu'ils choisiraient selon

leur taille et selon leur vue. A Saint-Sulpice, on se sert de pupitres très légers portés sur quatre pieds, servant tout à la fois de table de travail et de cassette. Chaque élève a le sien qu'il peut faire fabriquer pour trois ou quatre francs (1). Comme ce pupitre est très léger, le séminariste le transporte partout avec lui d'une salle à l'autre et dans sa cellule, avec ses livres, son encre et ses cahiers. Nous sommes étonnés que ces pupitres si simples et si commodes ne soient pas plus répandus. Néanmoins même sur ces pupitres, l'écriture est encore une fatigue de trop, lorsque les notes qu'on écrit, pourraient se trouver dans un livre imprimé.

XII.

C'est pourquoi on regarde généralement comme préférable dans les séminaires, la méthode qui consiste à expliquer un bon auteur et à faire écrire le moins possible. « Evitez de changer l'auteur sans une véritable nécessité », écrivait à un professeur de séminaire le vénérable M. Mollevaut qui pendant près de trente ans forma tous les prêtres de Saint-Sulpice et par conséquent les directeurs du quart de nos séminaires. (*Vie de M. Mollevaut, Appendice. Conseils à un professeur de théologie*, p. 437.)

Ce système n'a pas les défauts de la méthode dont nous venons de parler, et si l'auteur est bien choisi, les élèves gagneront de toute manière à l'entendre expliquer : ils comprendront sa doctrine, ils s'y intéresseront, ils apprendront à travailler et ils économiseront beaucoup de temps. C'est pour cela sans doute qu'au moyen âge on

(1) Comme en quittant le séminaire, tous les élèves donnent leur pupitre à l'aumônerie des pauvres, il n'est pas même nécessaire d'en faire fabriquer ; il en existe au séminaire un très grand nombre de diverses grandeurs, qu'on peut louer pour 75 centimes par an : et c'est là une source de revenus pour les pauvres.

suivait cette méthode dans les universités, où chaque professeur expliquait les livres d'Aristote et les livres des Sentences, qu'il supposait être aux mains de ses élèves, comme il est aisé de s'en convaincre en lisant les commentaires de saint Thomas sur ces deux ouvrages.

Le but d'une classe, c'est de donner un enseignement oral. Un enseignement écrit, qu'il soit reçu par des dictées ou par la lecture d'un auteur, est également mort et sans vie. Le professeur doit donner à la doctrine une parole, une forme, une action vivantes qui la fassent entrer dans toutes les intelligences et aident tous ses élèves à la comprendre et à se l'assimiler. Le célèbre P. Maldonat reprochait aux étudiants de l'université de Paris, de se servir trop exclusivement de livres et d'écrits, sans songer aux avantages qu'ils pourraient retirer des explications de leurs maîtres. « Les longues explications, leur disait-il, les développements du maître, les inflexions de sa voix, son regard, son geste, son action mettent pour ainsi dire sous les yeux, les choses les plus difficiles et les plus obscures, ce que les livres ne sauraient faire. Le maître et les livres se servent souvent des mêmes termes pour dire les mêmes choses, mais sortis de la bouche du maître, qui y joint l'expression de ses convictions, ils nous frappent davantage et se gravent plus profondément dans l'esprit » (*Maldonat et l'Université de Paris au XVIe siècle*, par le P. Prat, p. 274). Rendre la doctrine vivante, voilà le rôle du professeur. Il le remplira parfaitement s'il donne au manuel que ses élèves auront étudié, cette forme et ces explications saisissantes qui frapperont leur esprit. Pour cela, il faudra sans doute qu'il se soit d'abord assimilé le texte de cet auteur, qu'il se soit rendu compte de toutes ses assertions, qu'il ait étudié les grands philosophes que cet auteur résume et les opinions qu'il combat; mais quand

ce professeur se sera ainsi rendu maître de son manuel, il en fera pénétrer la substance aux séminaristes qui ordinairement n'auront vu que la superficie des choses; il leur montrera la profondeur de la doctrine, l'exactitude de la rédaction, l'importance d'une expression. Il leur fera admirer ces belles théories scolastiques dont la beauté resplendira sous n'importe quel texte, pourvu que ce texte soit exact et qu'on en mette les points saillants en lumière.

Par cette méthode, le professeur fera aimer à ses élèves les doctrines qu'il leur enseigne et l'auteur qu'ils étudient. Rien n'est plus propre à enflammer leur zèle et à activer leur travail. Rien au contraire ne les rebute et ne les ennuie comme les modifications perpétuelles qu'on apporte à leur manuel, et l'obligation qu'on leur impose d'étudier un texte qu'ils n'estiment point. « Évitez de changer l'auteur, sans une véritable nécessité, » disait M. Mollevaut. Alors même que le professeur voit des défauts dans son auteur, il vaut mieux qu'il ne les fasse pas remarquer, s'il n'y a pas d'inconvénients à les laisser inaperçus. Il peut sans doute, de temps en temps, renforcer un argument un peu faible, laisser une opinion qu'il ne peut accepter, substituer une rédaction plus claire ; mais presque toujours, le jour de l'examen et en entendant ses disciples exposer ce qu'il a dit, il se repentira de n'avoir point laissé l'auteur intact.

La méthode d'enseignement dont nous parlons a encore cet immense avantage, qu'elle apprend aux élèves faibles ou forts la manière de travailler. Elle les force à étudier de mémoire un texte qu'ils auront à réciter. De plus, à l'exemple de leur professeur, ils s'exerceront à voir l'enchaînement des parties, à creuser les thèses, à peser les raisons sur lesquelles l'auteur s'appuie, à se rendre compte de la valeur de ses expressions. Or aucun travail ne peut leur être plus profitable. Il est bon même que le

maître se serve d'eux pour donner les explications plus faciles, et que les élèves fassent en quelque sorte la classe eux-mêmes sous sa direction. Rien n'est plus propre à faire disparaître leurs difficultés et à préciser leurs idées, que ces interrogations qui les forcent à formuler leur pensée. Malheureusement elles exigent un temps ordinairement trop long. — Mais on trouve plus facilement ce temps en expliquant un auteur, qu'en employant les moments de la classe à dicter.

Enfin, si le professeur ne modifie point l'auteur, les élèves ne se verront point dans la nécessité de concilier ensemble deux enseignements quelquefois contraires et d'étudier après la classe une exposition différente de celle qu'ils avaient étudiée dans leur manuel, et il y a là une grande économie de temps.

XIII.

Entre les deux méthodes extrêmes dont l'une consiste à n'avoir point d'auteur imposé d'office, et l'autre à suivre pas à pas le manuel étudié par les élèves, il en est une troisième qui permet de suivre ou de modifier l'auteur selon les questions. Nous avons dit les inconvénients de ces modifications ; mais on ne peut les condamner d'une façon absolue. Chaque professeur se connaît, connaît son auteur, connaît ses élèves : c'est à lui qu'il appartient de voir la méthode la plus avantageuse pour son enseignement. En divers séminaires, le professeur pour guider à l'avance ses élèves, leur communique des tableaux synoptiques soit manuscrits, soit autographiés (1), dans lesquels il résume l'auteur pour les par-

(1) Depuis deux ans on vend des instruments tout à la fois peu coûteux (de 15 à 30 francs, selon la dimension) et faciles à manier, dont MM. les professeurs peuvent se servir pour autographier. Ils consistent simplement en une pâte gélatineuse étendue dans une boîte en métal. Ils portent le nom de *Polygraphe* ou de *Pantographe*

ties qu'il ne changera point, et développe davantage les questions qui ne sont point dans le manuel ou qui y sont imparfaitement rédigées. Ces tableaux suppléent l'auteur et permettent de prévoir à l'avance les explications qui seront développées en classe.

Dans les séminaires où aucun manuel n'est suivi et même dans plusieurs facultés, le professeur fait ordinairement distribuer des feuilles semblables avant son cours. C'est une manière d'empêcher que les élèves ne viennent en classe sans être aucunement préparés à l'enseignement qu'ils vont recevoir. S'ils y venaient sans aucune préparation, ils ne pourraient comprendre et suivre leur professeur, et cet inconvénient serait plus fâcheux encore que tous ceux que nous avons signalés.

Alors même qu'on suit l'auteur pas à pas, si l'ordre qu'il a adopté n'est pas bien apparent, ou que ses pensées principales ressortent peu et soient noyées dans les détails, le professeur peut faciliter à ses élèves l'intelligence de leur manuel et la préparation de la classe, en leur donnant de ce manuel même, un résumé succinct qui mettra en relief l'ordre des questions et les idées fondamentales autour desquelles les développements accessoires doivent se grouper. Nous connaissons plusieurs séminaires où l'on fait ainsi, et les professeurs s'en louent autant que les élèves.

et peut-être d'autres encore. On écrit avec une encre métallique particulière ce qu'on veut autographier. On applique la page ainsi écrite sur la pâte gélatineuse qui en reçoit et en garde l'empreinte. On peut ensuite tirer de 50 à 80 épreuves sur du papier ordinaire. Le tirage terminé, on n'a qu'à laver à l'eau la surface de la pâte pour en faire disparaître toute trace d'écriture.

XIV

Ceci nous amène à parler du travail des élèves dans leur cellule (ou dans les études communes). On laisse aux élèves pour ce travail un temps qui leur permette non seulement de retenir leur manuel de mémoire, mais encore de l'approfondir, et, s'ils sont forts, de lire et d'analyser les auteurs qui leur auront été conseillés, par exemple saint Thomas. On exige partout l'étude de mémoire du texte des leçons; partout aussi on conseille aux jeunes gens d'écrire un résumé méthodique de leur auteur, en y mêlant les explications qu'ils ont entendues en classe. Cette rédaction, surtout quand elle est personnelle, sert beaucoup à préciser et à graver dans l'esprit des jeunes gens les questions qu'ils étudient. C'est pourquoi en plusieurs séminaires, elle est non seulement conseillée, mais encore prescrite. La manière de la faire varie et doit varier selon la force et la tournure d'esprit de chaque élève, autant que selon la méthode du manuel classique, et l'enseignement du professeur. On demande aussi aux jeunes gens des dissertations philosophiques sur des points particuliers. Ces dissertations ne doivent pas être trop multipliées, sous peine de prendre tout le temps des séminaristes qui les rédigent ordinairement avec un soin particulier; mais données de temps en temps, elles ont l'avantage de leur apprendre à étudier et à traiter d'une façon plus approfondie une question particulière. Ces dissertations se font en quelques lieux en français, mais plus communément en latin, le latin étant partout la langue de l'enseignement.

Aux classes et aux études s'ajoutent des conférences, des argumentations et des examens. On appelle conférences dans les séminaires des réunions d'une douzaine d'élèves qui répètent après les classes les matières qui

en ont fait l'objet. Ces conférences n'étaient autre chose à l'origine que la répétition au séminaire des leçons entendues au cours des facultés. Elles existaient encore à peu près partout, il y a trente ans. Depuis lors elles ont disparu peu à peu du plus grand nombre des séminaires. C'est encore dans les maisons de philosophie qu'il en survit le plus. Elles durent ordinairement trois quarts d'heure et sont présidées par les séminaristes les plus forts. C'est parce qu'il s'y était glissé bien des abus qui en faisaient une perte de temps, que plusieurs évêques les ont supprimées ; mais bien faites, elles auraient de grands avantages, surtout si elles se transformaient un peu plus en exercice d'argumentation, ainsi que cela avait lieu primitivement. Les argumentations ont été en effet bien rares jusqu'en ces derniers temps ; on se contentait d'avoir chaque quinze jours une courte discussion. Dans cette discussion on ne suivait pas toujours la méthode scolastique, et quelquefois même les deux champions récitaient de mémoire ce qu'ils avaient longuement préparés ensemble.

Les examens de philosophie sont presque partout de deux sortes. Les uns ont lieu tous les quinze jours et les élèves y sont interrogés sur les matières qu'ils ont vues pendant la quinzaine ; les autres sont subis après les grandes vacances et surtout après chaque semestre, au milieu et à la fin de l'année. Ces derniers examens consistent généralement en une double épreuve, l'une écrite, pour laquelle on accorde aux élèves trois ou quatre heures ; l'autre orale, qui dure un quart d'heure et porte sur une question tirée au sort parmi celles qui ont été étudiées dans le semestre. Ces épreuves ont une utilité évidente : elles forcent les élèves à revenir sur les matières qu'ils ont étudiées et à en prendre une vue d'ensemble. Ces examens ont aussi pour résultat d'exciter les élèves

au travail par une légitime émulation. Les moyens d'émulation sont généralement peu nombreux dans nos séminaires et on n'y aide peut-être pas suffisamment la conscience de certains élèves. On a cherché en divers endroits à combler cette lacune. Dans quelques diocèses, par exemple à Clermont et à Rodez où les études sont très fortes, on a adopté dans ce but un système de compositions, d'argumentations et de récompenses très sagement organisé et qui donne de bons résultats.

XV.

La philosophie scolastique est maintenant partout enseignée. Nous ne connaissons que quatre séminaires qui conservent encore le manuel de Manier et ils vont l'abandonner.

Dans les diocèses où aucun manuel n'est imposé, les élèves ont entre les mains divers auteurs qui leur sont conseillés. Après saint Thomas, ce sont les mêmes qui sont étudiés dans les autres séminaires, ou bien d'autres manuels de philosophie scolastique comme ceux de Goudin, Liberatore, Rosset, Bona, Lepidi, etc.

Parmi les séminaires sur lesquels nous avons des renseignements, une dizaine ont pour manuel classique, le compendium de Sanseverino, une vingtaine ont adopté Vallet, les autres ont choisi Zigliara, Grandclaude, Tongiorgi ou Brin.

Le chanoine Sanseverino est trop connu, pour que nous ayons à en faire l'éloge. Ce ne sont point les six volumes in-8° de sa *Philosophia Christiana*, ni même les quatre volumes in-8° de ses *Elementa philosophiæ christianæ* qui sont enseignés dans nos séminaires, mais un résumé de ces ouvrages que son neveu a publié (1). Ce

(1) *Philosophia christiana* C. Sanseverino in compendium redacta ; 2 vol. in-12 de 278 et 405 pages (Neapoli, apud officinam Bibliothecæ catholicæ scriptorum).

résumé est sûr pour la doctrine et généralement complet pour le fond, quoique on lui reproche quelques omissions particulièrement dans la logique ; mais la forme laisse un peu trop à désirer. Plusieurs professeurs se plaignent de ne rencontrer en certains endroits qu'une réunion de textes dont le sens est difficile à saisir ; ils trouvent ce manuel ordinairement trop concis et par suite un peu obscur ; tous s'accordent à dire que l'ordre n'y est point assez apparent.

M. Vallet, professeur au séminaire de Saint-Sulpice à Issy, enseignait ce compendium depuis plusieurs années. Il chercha à corriger les défauts qu'on lui reproche ; il le compléta sur plusieurs points, donna à son exposition plus d'ampleur et de clarté, et surtout fit mieux ressortir les grandes divisions et l'ordre des pensées. En 1878, l'ouvrage ainsi refondu fut imprimé et mis aux mains des élèves d'Issy (1). Dès 1879, il était adopté dans vingt-cinq séminaires sulpiciens ou autres, et en plusieurs endroits on ne put le mettre immédiatement aux mains des élèves qui furent obligés d'attendre les volumes de la deuxième édition, la première se trouvant déjà épuisée.

Sept ou huit professeurs avaient quitté le compendium italien de Sanseverino pour ce compendium français, et peuvent faire la comparaison entre les deux, avec une entière compétence. Tous se félicitent de ce changement. Dans Vallet, le fond est absolument le même avec quelques additions, et la forme est bien préférable. Néanmoins on reproche à cet auteur quelques défauts qui sans doute disparaîtront de ses prochaines éditions. « Le latin, nous écrivent plusieurs des professeurs qui l'enseignent, est un peu trop recherché ; quelques questions

(1) *Prælectiones philosophiæ*, auctore P. Vallet, 2 vol. in-12 de 496 et 460 pages (Paris, Roger et Chernoviz).

de mots prennent parfois un peu trop d'importance ; les citations dans le corps de l'ouvrage sont un peu trop multipliées ; on voudrait pour certains arguments une forme plus syllogistique ; la critériologie est placée avant la dialectique, quand l'ordre contraire serait plus avantageux pour la facilité de l'étude. » Après la lecture que nous avons faite de ce manuel, nous pensions qu'il est encore trop concis, et nous y aurions voulu, dans l'intérêt de la clarté, quelques développements et un peu plus d'ampleur ; mais aucun de ceux qui l'expliquent, ne nous signale ce défaut.

Les deux compendium dont nous venons de parler, ont cet avantage que, sur chaque question, le professeur et les élèves trouveront un commentaire dans les deux grands ouvrages de Sanseverino dont ils sont le résumé.

Nous devons à un autre sulpicien, M. Brin, professeur au séminaire de Coutances, un manuel de philosophie scolastique (1) d'une doctrine aussi pure, mais plus élémentaire, moins profond et par suite plus facile que celui de son confrère d'Issy. M. Brin fait une plus large part à l'exposition de la philosophie de notre temps, et cherche à donner une tournure moderne aux formules scolastiques. On n'est pas mécontent de son manuel dans les séminaires où on l'a adopté, bien qu'il ne soit pas aussi irréprochable que celui de M. Vallet, au point de vue de la méthode et de la forme.

M. Grandclaude, vicaire général et professeur au séminaire de Saint-Dié, a l'honneur d'avoir le premier imprimé en France, un Manuel de philosophie scolastique. Il est, comme on le sait, auteur de diverses autres publications importantes et remarquables soit de théologie,

(1) *Philosophia scholastica* auctore Brin, 3 vol. in-12 (Paris, Berche et Tralin).

soit de droit canon ; de sorte que l'ensemble des ouvrages qu'il a composés ou retouchés, forme une encyclopédie des sciences ecclésiastiques. Voici ce que nous dit de son *Breviarium philosophicum* (1), un professeur qui l'a enseigné pendant longtemps.

« Dans un choix judicieux des questions philosophiques les plus importantes, M. Grandclaude a su condenser toute la substance de la philosophie de saint Thomas. A la lumière des grands principes de la philosophie scolastique, M. Grandclaude absorbe et résout toutes les questions soulevées par les différentes écoles de la philosophie moderne.

« Les sources de prédilection de l'auteur ont été, après le Docteur angélique, Suarez, de Lugo, Sanseverino, Liberatore et Tongiorgi.

« J'ai disposé les différentes questions qui se partagent son ouvrage, en tableaux synoptiques qui en font mieux voir l'enchaînement. Il est assez difficile à saisir dans le texte. Quelquefois aussi à force de laconisme, l'auteur tombe dans l'obscurité, et quelques thèses sont faiblement prouvées. Somme toute, le *Breviarium* est une excellente introduction à l'étude de la théologie. »

Tongiorgi (2), au moins jusqu'à ces dernières années, était suivi dans quelques séminaires de France, et il l'est encore dans plusieurs séminaires de Belgique. « Le manuel de philosophie dans la plupart de nos diocèses, nous écrit-on de ce pays, a été longtemps Ubaghs ; quand, sur l'ordre du Saint-Siège, il a fallu renoncer à cet auteur, on adopta soit Tongiorgi, soit Liberatore : le premier plaisait beaucoup au commencement, parce

(1) *Breviarium philosophiæ scholasticæ*, auctore Grandclaude ; 3 vol. in-12 de 314, 320 et 274 pages (Paris, Lethielleux).

(2) *Institutiones philosophicæ* P. Tongiorgi ; 3 vol. in-12 de 500, 446 et 553 pages (Bruxelles, Gæmœre).

qu'il avait été fort recommandé par feu Mgr Malou et qu'il était interprété par un homme de grande valeur, M. Jungmann (le professeur de l'université de Louvain); aujourd'hui on s'en montre moins satisfait, non seulement à cause de quelques-unes de ses opinions, mais aussi parce qu'il est trop développé. »

Le livre du cardinal Zigliara (1) a été adopté par plusieurs de nos évêques, mais depuis quelques années seulement, vu que la première édition n'a paru qu'en 1876. Nous donnerons sur cet ouvrage le jugement de deux professeurs qui l'enseignent et dont l'un nous dira ses avantages et l'autre ses inconvénients, comme auteur classique.

Voici le jugement du premier : « Le cardinal Zigliara est un esprit supérieur avec lequel il est bon de vivre. Il domine les questions, conduit sûrement à travers toutes les théories et toutes les difficultés, fait remarquer les points importants, engendre dans les esprits studieux une doctrine solide et des idées claires et précises. Voici la troisième année que je l'enseigne : il m'a donné assez de travail, mais aussi beaucoup de bonheur; plus je l'étudie, plus je lui reconnais de qualités, plus je l'aime. C'est l'œuvre de celui dont Léon XIII a dit qu'il serait l'ornement du Sacré-Collège. Il est le fidèle et intelligent interprète de saint Thomas. On n'a pas à craindre d'y puiser des idées mêlées de doctrines étrangères, comme dans ces auteurs contre lesquel nous prémunit l'encyclique du 4 août. Toutefois, comme l'indique son titre, ce n'est pas un livre de lecture, mais un livre d'études *in usum scholarum*. Il ne livre pas au premier coup d'œil tout ce qu'il renferme de trésors, il demande une étude approfondie, et il faut avouer que le premier

(1) *Summa philosophica*, auctore Zigliara, 3 vol. in-12 de 556, 528 et 410 pages (Lyon, Briday).

pas est quelquefois un peu pénible pour les séminaristes. Je tache de le leur faciliter en leur donnant d'avance un programme très détaillé qui indique immédiatement ce que l'auteur a en vue et à quelles questions il répond. Les séminaristes finissent par l'aimer, ils goûtent la beauté de son style.... Assez souvent pour donner une notion, cet auteur va du général au particulier. Pour résoudre une question, il élimine peu à peu les points clairs ou faciles à résoudre et conduit graduellement au nœud même de la question. On sent un homme qui ne se propose pas seulement de mâcher une réponse pour les examens, mais un maître sérieux qui se met au service de ses disciples, pour qu'ils développent eux-mêmes leurs idées dans leur esprit et fassent eux-mêmes leur science, suivant la règle de Sanseverino..... »

« En philosophie, nous dit un autre correspondant, nous suivons le cardinal Zigliara. Vous savez ce qu'il faut en penser, au point de vue de la doctrine : c'est à son enseignement que l'illustre dominicain doit la pourpre dont le Saint-Père l'a honoré. Les principaux défauts qu'on remarque en lui sont les suivants :

1° Il est trop long, et jusqu'ici nous n'avons pu voir qu'un volume par an : la morale n'a pas été étudiée faute de temps ;

2° Il est bien difficile, surtout pour les débutants. Cette difficulté ne tient pas au style, mais au fond lui-même et à la méthode ;

3° Ce défaut de méthode *pratique*, si commun aux Italiens, est peut-être ce qui nuit le plus à l'ouvrage. L'exécution matérielle elle-même, contribue à la confusion. Il y a des alinéas en nombre ; mais parfois ces alinéas sont très longs ; la définition se trouve tantôt à la fin, tantôt au milieu : les propositions ne sont pas assez détachées ; les preuves différentes ne sont pas mises à la ligne ; les arguments ne sont pas assez en forme ;

4° Trop de préliminaires ou de notes ; on se perd avant d'arriver au but, et quand la thèse proprement dite arrive enfin, on est étonné de la voir si brièvement traitée.

« J'ai toujours été persuadé que cet auteur deviendrait un très bon ouvrage élémentaire, si en le débarrassant d'un grand nombre de notes et de quelques subtilités trop pointues pour des commençants, on l'habillait un peu plus à la française ; c'est-à-dire si on lui donnait plus d'ordre, de méthode ; si on avait soin de mettre bien distincts les définitions, divisions, arguments divers, corollaires : si enfin on donnait moins aux préambules et aux remarques et plus à la thèse dont on mettrait toujours les preuves en forme rigoureuse. Si quelqu'un veut entreprendre ce travail, le cardinal y consentira volontiers.... »

Ajoutons que si cet ouvrage a ses défauts comme livre élémentaire et classique, nous n'en savons aucun dont la lecture puisse être plus utile aux prêtres si nombreux qui ont quitté les séminaires avant qu'on y enseignât la doctrine scolastique. Ils y trouveront de la doctrine de saint Thomas, une exposition large, claire et suffisamment développée, pour qu'ils la puissent comprendre sans le secours de l'enseignement oral. Nous connaissons plusieurs professeurs à qui la lecture des autres auteurs scolastiques, n'avait pu faire abandonner leurs opinions cartésiennes, et dont le cardinal Zigliara a transformé complètement les idées. Aussi est-ce avec la plus vive satisfaction que nous apprenons, qu'une traduction des ouvrages italiens de l'illustre cardinal, s'imprime en ce moment à Lyon.

Nous recommandons également à ceux qui désirent étudier la philosophie du moyen âge, sans avoir la facilité de le faire au pied d'une chaire, deux ouvrages re-

marquables (1) de M. Dupont, professeur à l'Université de Louvain : l'un sur la théodicée et l'autre sur l'ontologie. Bien qu'écrits en français, ces deux volumes n'en sont pas moins très précis, très exacts et très méthodiques, en même temps qu'ils sont clairs et complets. Nous espérons que M. Dupont donnera dans de nouveaux ouvrages français l'exposition des parties de la philosophie qu'il n'a point encore traitées.

En attendant, on pourra les étudier dans le livre de M. Bourquard, professeur à Angers, sur *la Doctrine de la connaissance d'après saint Thomas d'Aquin* (2), également écrit en français. Ce livre étudie précisément les questions que M. Dupont n'a point encore abordées et il est rédigé avec exactitude, méthode et clarté. Nous y avons particulièrement remarqué une étude sur la sensibilité entendue au sens des modernes. Du reste, ces deux auteurs sont connus des lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques* et ce n'est pas à nous qu'il appartient de les louer.

A. Vacant,

Docteur en théologie,
Professeur au séminaire de Nancy.

(1) *Théodicée* par A. Dupont; 1 vol. in-8° de 278 pages (Louvain, Fonteyn); *Ontologie* par A. Dupont, 1 vol. in-8° de 488 pages (Louvain, Fonteyn).

(2) *La doctrine de la connaissance d'après S. Thomas d'Aquin*, 1 vol. in-8° de 234 pages (Paris Lethielleux).

PSAUME XCVI (XCV).

CANTATE DOMINO.

Le règne de Jéhova (Jéhova vient).

Le psaume précédent a donné dans ces mots : « Quia Deus magnus Dominus et Rex magnus super omnes deos, » l'idée générale qui se poursuit dans une série de psaumes jusqu'au ps. C (XCIX) inclusivement, et qui chantent tous le règne futur de Jéhova sur le monde. Ils sont donc tous *messianiques*, et se rapportent à J.-C., le Dieu-homme, régnant dans son Église et par son Église. Or, ce règne est symbolisé par le temple de Jérusalem et par l'Arche, qui était, on le sait, le signe de l'alliance du Seigneur avec les juifs, le centre de la religion, le marchepied de son trône, le lieu où il manifestait sa puissance et sa gloire.

Dans ce psaume, le psalmiste s'adressait à *son peuple* et le préparait à la venue de son roi et sauveur. Il l'invitait à se présenter toujours dans son temple avec les plus profonds sentiments de vénération et de respect. Il l'engageait à se montrer docile à sa voix de peur que, par sa résistance obstinée, il ne fût, comme ses pères, exclu des promesses et du repos prédestiné, repos de la vie présente et de la vie éternelle : « Si introibunt in requiem meam ! »

Dans celui-ci, il va plus loin : il n'invite plus seulement son peuple à *célébrer le Seigneur et à bénir son nom*, mais il engage tous les peuples, sans distinction, à se joindre au peuple de Dieu, à venir avec lui dans les parvis sacrés, offrir leurs présens et leurs hommages. Ce n'est pas assez : toute la nature, les cieux, la terre et les mers doivent prendre part à cet événement et manifester leur joie à l'approche du Seigneur, à *facie Domini*. — Ce psaume, à quelques changements près, n'est que la deuxième partie de l'hymne chanté par le Roi-Prophète lors de la translation de l'Arche, de chez Obed Edom sur la montagne de Sion (I, Par. XVI, 23-38). C'est donc avec raison que l'inscription des LXX et de la Vulgate porte : *Cantique de David*. Mais servit-il pour l'inauguration du second temple, comme il est dit encore dans la même inscription ? C'est possible, bien qu'il ne renferme rien de spécial à cette consécration. Quoiqu'il en soit, il est certain qu'il est liturgique et qu'il était employé, comme les suivants, dans le culte divin et peut être aux grandes fêtes de Pâques ou des Tabernacles. Ce qui est encore certain, c'est que, grâce aux modifications qu'il a subies, on y sent, ainsi que dans ceux du même groupe, un souffle non méconnaissable d'Isaïe et de Jérémie, qui fait comprendre que ces prophètes ont passé et ont laissé une profonde trace. L'idée messianique s'est développée et précisée, c'est dire aussi que ces psaumes, dans leur rédaction actuelle ou intégrale, sont postérieurs à l'époque babylonienne et qu'ils servirent dans la liturgie *du second temple*.

TRADUCTION

SUR L'HÉBREU.	SUR LA VULGATE. Cantique de David, lorsque le temple fût reconstruit après la captivité.
1. Chantez à Jéhova un cantique nouveau ;	. . . . .
Chantez à Jéhova, terre entière !	. . . . .
2. Chantez à Jéhova, bénissez son nom ;	. . . . .
Proclamez de jour en jour son salut !	. . . . .
3. Racontez sa gloire parmi les nations,	. . . . .
Chez tous les peuples ses éclatants pro- [diges.	. . . . .
4. Car il est grand, Jéhova, et digne de [louanges infiniment ;	. . . . .
Il est le Dieu terrible par-dessus tous [les dieux.	. . . . .
5. Tous les dieux des nations ne sont que [de vains simulacres	. . . . . des démons :
Mais c'est Jéhova qui a fait les cieux.	. . . . .
6. La splendeur et la majesté sont devant [lui.	La louange et la beauté . . . . .
La force et la magnificence habitent [son sanctuaire	La sainteté et . . . . .
7. Rendez à Jéhova, familles de peuples,	. . . . .
Rendez à Jéhova, gloire et puissance !	. . . . . et honneurs .
8. Rendez à Jéhova la gloire due à son nom ;	. . . . .
Offrez vos présents et entrez dans ses [parvis !	Offrez des victimes . . . . .
9. Prosternez-vous devant Jéhova en ha- [bits de fête ;	. . . . . dans sa sainte demeure ;
Tremblez devant lui, terre entière !	Que la terre entière tremble devant lui . .
10. Dites parmi les nations : « Jéhova est [roi :	. . . . .
Aussi l'univers sera-t-il affermi et il [ne chancellera point ;	Aussi a-t-il affermi l'univers . . . . .
Il jugera les peuples dans la droiture. »	. . . . .
11. Que les cieux se réjouissent,	. . . . .
Et que la terre tressaille,	. . . . .
Frémisse la mer et sa plénitude.	. . . . .
12. Que les campagnes poussent des cris [d'allégresse, avec tout ce qu'elles [renferment.	Les campagnes pousseront . . . . .
Qu'alors entonnent des chants joyeux [tous les arbres des forêts,	Alors entonneront . . . . .
13. Devant Jéhova ! — car il vient,	. . . . .
Car il vient pour juger la terre...	. . . . .
Il jugera l'univers dans la justice,	. . . . .
Et les peuples dans sa vérité.	. . . . .

EXPLICATION

« Chantez à Jéhova un cantique nouveau... » non pas traitant un nouveau sujet ; à ce prix, presque tous les cantiques seraient nouveaux, mais se rapportant à un nouvel ordre de choses, à des événements d'un caractère nouveau, à savoir à la vocation des gentils à la connaissance du vrai Dieu, *à la nouvelle alliance* et *au règne du Messie* (1).

Ce grand œuvre de la rédemption des hommes et de leur réconciliation avec Dieu par le Christ, est appelé dans les prophètes *Jeassim*, et surtout dans Isaïe et dans Jérémie, une *chose nouvelle,* un *ordre nouveau* et supérieur, même une *création nouvelle.* Jér. XXXI, 22 : *Creavit Dominus novum super terram...* et *ibid.* 32,33). Écoutez Isaïe : « Oubliez, dit-il (XLIII, 18 svv.), le passé, ne considérez plus ce qui s'est fait autrefois. Voici que je vais faire du nouveau, *Ecce ego faciens novum*, ou avec la Vulg., *Ecce ego facio nova ;* — cela va paraître, et vous le verrez... » Suit une brillante description de ces choses nouvelles; sous les images les plus poétiques, on voit les peuples les plus barbares arrosés des eaux de la grâce, unir leurs chants de reconnaissance à ceux de la primitive Eglise, formée des restes d'Israël.

Et ailleurs, je ne puis résister au désir de citer ce morceau tout entier, qui révèle avec tant d'éclat et si expressément cet ordre nouveau, cette rédemption plus grande et plus haute, et qui peut servir comme de commentaire anticipé à notre psaume : — Voici mon serviteur, dit-il (XLII, 1 et sv.), que je soutiendrai, mon élu, en

(1) Que ce psaume concerne les temps futurs et fasse allusion au règne du Messie, c'est aussi l'opinion des rabbins, notamment de Rasi, lequel pense qu'il faut en dire autant de tous les psaumes où il est question de « cantique nouveau ».

qui mon âme s'est complu ; j'ai mis mon esprit sur lui, il apportera la justice aux nations... Il jugera dans la vérité. Il ne cédera point à la fatigue ni à la violence, jusqu'à ce qu'il ait fondé le droit sur la terre (le droit absolu, et par conséquent divin, — qui n'est autre que la religion considérée par son côté moral); et les îles (les nations) attendront sa loi. Voici ce que dit le tout-puissant, Jéhova, qui créa et déploya les cieux, qui affermit la terre avec tout ce qu'elle produit, qui donne le souffle au peuple qui la couvre et la vie à ceux qui y marchent : « Moi, Jéhova, je t'ai appelé dans la justice, (δίκαιον ὄντα juste et exerçant la justice), je t'ai pris par la main ; je t'ai gardé et t'ai établi pour fonder une alliance des peuples, pour être la lumière des nations ; pour ouvrir les yeux des aveugles, pour tirer les captifs de la prison, et du cachot ceux qui sont assis dans les ténèbres. Je suis Jéhova, tel est mon nom ; je ne céderai point ma gloire à un autre, ni les louanges qui me sont dues à de vaines idoles. Les premiers événements (les événements antérieurs et préparatoires, Cyrus et les mouvements de peuples qu'il a produits), voilà qu'ils se sont accomplis ; et maintenant, je vous en annonce de nouveaux ; avant qu'ils n'éclatent, que je vous les fasse entendre. »

Et le prophète, transporté, au lieu de raconter ce qu'il voit, entonne un hymne, et fait chanter par tout l'univers, par tous les peuples de la terre et de la mer, par la nature entière, ces choses, ces événements nouveaux qu'il contemple. Et cet hymne, c'est le début même de notre psaume, c'est presque, c'est en idée notre psaume tout entier. *Cantate,* s'écrie-t-il, *cantate Domino canticum novum ; laus ejus ab extremis terræ,* Chantez à Jéhova un cantique nouveau, — qui dise cette nouvelle face des choses, cette révolution ; — *faites retentir* ses

louanges des extrémités du monde, vous qui descendez en mer, et tout ce qui la remplit, vous, îles lointaines et les peuples qui les habitez ; qu'ils élèvent leur voix et y répondent le désert et les villes qu'il renferme, les tentes que Cédar occupe ; qu'ils poussent des cris de joie les habitants de Pétra ; que de la cime des montagnes partent des chants d'allégresse. Qu'on rende gloire à Jéhova et que les îles célèbrent ses louanges. Jéhova va paraître comme un héros, comme un guerrier qui excite son courage : il pousse un cri retentissant, et ses ennemis sont à ses pieds. » — *Cum lacrymis et clamore valido*, dit S. Paul.

Quand on a lu ce morceau, il faut aussi exciter son courage pour entrer dans des détails de mots et de grammaire et disséquer, pour ainsi dire, notre psaume, qui se comprend bien mieux vu d'ensemble et à cette lumière.

Bornons-nous à quelques brèves remarques.

« Chantez à Jéhova, terre entière ; »

Terre entière, — omnis terra, — avec le verbe au pluriel, parce que ce mot est pris collectivement pour *tous les habitants de la terre*. Nous avons vu Isaïe l'expliquant par : « *Faites retentir* ses louanges des extrémités du monde, vous, etc. » — Le point de vue du psalmiste est *le fait accompli* de la conversion des gentils et du règne de Jéhova, le Dieu d'Israël, sur le monde d'Israël, sur le monde païen par la vérité et la justice, ou la théocratie complètement établie.

Remarquez ce *Cantate* trois fois répété et qui n'est peut-être pas plus sans intention que le triple *sanctus*, que les séraphins chantaient en se répondant l'un à l'autre dans le trisagion d'Isaïe (VI, 3).

« Proclamez de jour en jour, » sans cesse, perpétuellement : « son salut, » son puissant et miséricordieux secours : terme vague et général, employé pour dési-

gner tout secours, toute délivrance mais particulièrement les fameuses délivrances de la captivité d'Egypte et de Babylone, de l'opposition et de l'oppression des peuples de Chanaan, ces grandes figures de la délivrance de l'humanité croyante, ou du vrai Israël de Dieu, de l'esclavage du démon, par l'affranchissement de l'erreur et du péché.

« Racontez sa gloire parmi les nations, etc. »

non pas vous, peuple d'Israël, peuple élu, racontez *aux nations* (gentibus, 15), mais, vous nations, racontez *parmi vous* (inter gentes, 21), etc. Les nations sont à la fois les témoins et l'objet de ces prodiges.

« Car il est grand Jéhova, etc.

« Tous les dieux des nations ne sont que de vains simulacres » :

rigoureusement, *des néants, inanitates*. La traduction du lat. et du gr., *des démons*, moins exacte comme expression et comme contraste, revient au même quant au sens : « Quæ enim gentes immolant, dæmoniis immolant et non Deo. » (I Cor. x, 20.)

« Rendez à Jéhova, familles de peuples... »

Patriæ, formé du gr. πατριαί, équivaut à *familiæ*, comme traduit saint Jérôme, et ici et Paral. xvi, 28. — Toutes les nations sont invitées à se joindre au peuple d'Israël et à rendre avec lui au vrai Dieu un seul et même culte.

« Offrez vos présents et entrez dans ses parvis! »

proprement, *offrez* — tollite, levate — *une oblation*, et entrez, etc., hébraïsme connu pour : Entrez en offrant, etc. Le mot employé (מִנְחָה), dit Gesenius, dont l'autorité ne saurait être suspecte, signifie « specialiter *fertum*, sacrificium non cruentum, *speisopfer* (opp. זֶבַח sacrificium cruentum), cf. Ps. XL (XXXIX, 7) ; et il est remarquable que c'est le même mot dont s'est servi Malachie (I, 11), pour annoncer cette oblation pure qui serait of-

ferte en tout lieu au nom du Seigneur : « Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda. » Est-il possible de ne pas voir le sacrifice chrétien, qui doit unir par une oblation pure, non sanglante et universelle, tous les membres de la famille humaine ?

« Prosternez-vous devant Jéhova en habits de fête, »

La Vulg. et les LXX, *dans sa sainte demeure;* variante provenant d'une différente lecture du mot hébreu (הדרה au lieu de הדדה). Dans le passage similaire des Paral. on lit : in decore sancto ; ce qui est la traduction de notre hébreu.

« Dites parmi les nations... », équivalant à : « Nations dites parmi vous ; « Jéhova est roi, » Jéhova règne, et non plus de vaines et impuissantes idoles, non plus l'homme et son cruel despotisme.

« Aussi l'univers sera-t-il affermi et il ne chancellera point » ;

La raison en vient aussitôt après : « Il jugera — il régira — les peuples dans la droiture. » C'est la justice qui élève les nations et les affermit, tandis que l'iniquité les précipite et les abîme, « Justitia elevat gentem, miseros autem facit populos peccatum. » (Prov. XIV, 34.)

Isaïe a donné, en peu de mots, du règne du Messie ce beau commentaire (II, 4) : « Et judicabit inter gentes et jus dicet populis multis, et conflabunt gladios suos in vomeres et lanceas suas in falces, etc. (1). »

(1) A ces mots : *Dominus regnavit*, on trouve dans beaucoup d'anciens Pères et notamment dans saint Justin martyr, qui en a chaudement défendu l'authenticité contre les Juifs, dans son *Dialogue avec Tryphon*, une addition remarquable bien connue par le *Vexilla Regis*, où on lit à la 4e strophe : « Impleta sunt quæ concinit — David fideli carmine.» — Dicens : « In nationibus — Regnavit a ligno Deus » Ces mots *a ligno* απο του ξυλου, ont-ils jamais fait partie du texte ? On pense généralement que non, mais qu'ils sont une glose chrétienne, venant de ce qu'on avait dans l'esprit en lisant ces mots : *Dominus regnavit*.—V. Dom Sabatier (*Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ*) ad h. loc.

Suit une ardente et poétique invitation à la nature entière à se réjouir à l'approche de Celui en qui toutes choses doivent être restaurées au ciel et sur la terre : « Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis et quæ in terra sunt. » (Eph. I, 10).

« Que les cieux se réjouissent,
« Et que la terre tressaille,
« Frémisse la mer et tout ce qui la remplit!

« Que les campagnes poussent des cris d'allégresse avec tout ce qu'elles renfer-
[ment;
« Qu'alors entonnent des chants joyeux tous les arbres des forêts,
« Devant Jéhova! — Car il vient
« Car il vient pour juger la terre...

pour la régir, la gouverner souverainement.

« Il jugera l'univers dans la justice.
« Et les peuples dans sa vérité. »

Virga directionis, virga regni tui : C'est un sceptre de droiture, que le sceptre de ton empire, est-il chanté ailleurs du Messie, (Ps. XLIV.) Il vient en juge, et ce jugement est un but de salut, mais tous n'en profitent pas. Il juge et crible — Cujus ventilabrum in manu sua, (Mat. III, 12) — pour régir dans sa justice miséricordieuse et dans la fidélité de ses promesses ceux qui sont de bonne volonté, ceux qui se soumettent à sa loi, mais aussi pour châtier sans merci les rebelles opiniâtres. Et ainsi s'expliquent à son avènement et durant son règne à la fois les fureurs des méchants et les joies des bons, et le *Reges eos in virga ferrea* (Ps. II, 9), et le *Puer parvulus minabit eos* (Is. XI, 6), et le *Omnia cornua peccatorum confringam, et exaltabuntur cornua justi*, (Ps. LXXIV, 11); et le psaume tout entier et toute l'Ecriture qui se rapporte à ce sujet et qui est toute du même esprit. Lisez spécialement Is. de II à IV, où il peint si vivement, dit Delitzsch, ce jugement et ce discernement, qui conduisent à la gloire finale et à l'éternelle paix.

Conclusion. Nous avons dit ailleurs (au Ps. XXXIX, où

le terme de *Canticum novum* paraît pour la première fois) avec quelle raison l'œuvre de la Rédemption est appelée une *œuvre nouvelle*, nouvelle dans son principe et son motif, dans ses moyens et son exécution, dans ses effets et ses fruits, dans sa fin et son couronnement. Nous ne croyons pouvoir mieux terminer ce psaume, qu'en rapportant les réflexions si justes et si pleines d'actualité dont M. De La Jugie le fait suivre dans sa traduction en vers français.

« Chant nouveau, en effet, dit-il, et prophétie admirable, mais qui ne saurait se réaliser complètement sur la terre, où l'action divine ne s'exerce qu'en respectant la liberté humaine. Voulez-vous savoir cependant ce que l'Evangile a fait pour le règne du droit ? Comparez le monde antique au monde né du christianisme ; comparez les pays chrétiens avec ceux qui ne le sont pas encore ou qui ont cessé de l'être. C'est l'ambition des nobles âmes, et c'est aussi l'honneur de la société moderne, de vouloir étendre ce règne ; mais puissent-elles n'oublier jamais que le droit et la justice ne peuvent régner que par le christianisme. Laissez faire ceux qui, au nom de la souveraine indépendance de la raison (bien qu'il ne faille pas dire du mal de la raison, *cette lumière qui éclaire tout homme venant dans ce monde*), proclament sans cesse les principes de droit, de justice, d'équité : ils ne tarderont pas à ramener, sans le vouloir le règne païen de la force ; nous l'avons vu ! »

C'est qu'il est vrai de dire avec saint Pierre, dans tous les sens, pour les peuples comme pour les individus : « Non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. » (Act. IV, 12). Paroles que commentait naguère admirablement un évêque français (Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger), lorsqu'il disait à ses dix-huit prê-

tres qu'il envoyait au cœur de l'Afrique centrale : « Allez, ô mes fils, allez leur enseigner la doctrine libératrice de Jésus-Christ. Dites leur que ce Jésus dont vous leur montrerez la croix, est mort sur elle pour apporter toutes les libertés au monde, la liberté des âmes contre le joug du mal, la liberté des peuples contre le joug de la tyrannie, la liberté des consciences contre les persécuteurs, la liberté du corps contre le joug de l'esclavage. »

L'Eglise seule peut parler de liberté, parce que seule elle possède la vérité. « Et veritas liberabit vos. » Jean, VIII, 32.

NOTES D'UN PROFESSEUR.

LXXXVII.

Je demande « au lecteur bienveillant » la permission de l'entretenir de quelques publications ou documents concernant la musique religieuse, pour revenir ensuite à la théologie et à la philosophie : la variété est de mise dans des *Notes* plus que partout ailleurs, et elle y est même affranchie de l'ordre alphabétique des dictionnaires.

« *Les Mélodies Grégoriennes d'après la tradition,* par le R. P. dom Joseph Pothier, moine bénédictin de l'abbaye de Solesmes, de la Congrégation de France, » (1 vol. gr. in-8° de 270 pp., Tournay, imprimerie de S. Jean l'Evangéliste, Desclée, Lefebvre et Cie, 1880) sont étudiées dans ce curieux et savant ouvrage à deux points de vue différents : premièrement, au point de vue *graphique*, quant aux signes neumatiques et notations sous lesquels elles se conservent depuis saint Grégoire, dans les manuscrits d'abord, et ensuite dans les livres imprimés ; deuxièmement, au point de vue de *l'exécution* ou du chant de ces admirables mélodies.

L'inspiration du livre est due à dom Guéranger : « Je cherche partout, disait-il, et l'auteur a reproduit cette parole en tête même de son travail, je cherche partout ce que l'on pensait, ce que l'on faisait, ce que l'on aimait dans l'Eglise dans les âges de foi. » Ce n'est pas à dire, nous le verrons, que le but final d'une si louable recherche doive être la restauration pure et simple de ces siècles dont la grandeur fut sujette, comme tout ce qui est du temps, à bien des faiblesses et imperfections.

L'ouvrage est dédié, en bon style latin, au patriarche de l'ordre bénédictin, à l'occasion du quatorzième anniversaire

séculaire de sa naissance : « Quod bis septenis abhinc sæculis — felix te Nursia genuit. »

La *Préface* signale les travaux archéologiques de notre époque, particulièrement la restauration du chant grégorien par « la Commission Rémo-Cambrésienne » dont l'Antiphonaire de Montpellier fut le principal guide ; les efforts de l'Abbé de Solesmes, de M. Jules Bonhomme et de M. le chanoine Gontier du Mans, pour rendre aux mélodies de saint Grégoire leur accent et leur rythme primitifs ; la reproduction en *fac-simile* de l'Antiphonaire de Saint-Gall ; la préparation faite, sous les yeux de dom Guéranger, d'une édition nouvelle du graduel et de l'antiphonaire monastiques, et à ce sujet la rédaction d'un *Mémoire* qui est devenu le présent traité.

Le *Chapitre I* montre l'excellence et définit le caractère du chant liturgique ; il insiste sur la nécessité de recourir à la tradition la plus ancienne, malheureusement altérée dans les livres modernes et déjà même dans les manuscrits du XIVe siècle et du XVe ; il déclare qu'on ne se propose pas de « donner ici une étude comparative et critique des diverses éditions de plain-chant », mais uniquement « de faire connaître le chant grégorien tel que nos Pères l'ont pendant de longs siècles compris, recommandé, aimé, conservé et pratiqué ». (p. 12.)

Le *Chapitre II* parle de l'importance et des conditions d'une bonne exécution du chant grégorien : ces conditions sont *l'expression* que l'auteur appelle logique et grammaticale, la modulation, et le rythme.

Les *Chapitres III-VI* exposent, avec beaucoup d'érudition et de clarté, l'écriture musicale des anciens ; la notation alphabétique ; le système de l'Antiphonaire de Montpellier, de Hucbald, d'Hermann Contract ; la notation neumatique ou usuelle, dérivée des accents grammaticaux, modifiée sous l'influence de diverses causes purement calligraphiques ou véritablement musicales, parfois assez obscure mais toujours très riche en renseignements nécessaires à une parfaite exécution, et très propre à conserver sans altération les phrases et périodes de la mélodie grégorienne. Dom Pothier établit qu'il n'y faut pas chercher les éléments du rythme mesuré, ni

les longues et les brèves, ni les fortes et les faibles : cette sorte de faits accidentels et pour ainsi dire de *circonstances*, s'exprime par les lettres significatives et par les signes romaniens, tandis que les neumes ne donnent que la *substance* du texte musical.

Le *Chapitre VII* rend raison des diverses figures de notes en usage pour écrire le plain-chant, et pose cette règle d'exécution commune à toutes les formules : « Les sons qui, dans la notation traditionnelle du chant grégorien, sont représentés par un seul groupe de notes, doivent, dans la pratique, être unis aussi étroitement que possible » (p. 88) ; par conséquent, pour la bonne exécution d'une formule, « on doit éviter d'en disjoindre les éléments, soit par une faute de respiration, soit par une prolongation du son dans le cours de la formule, soit même par une reprise du mouvement d'impulsion donné à la voix. » (p. 90.)

Comme le chant doit avant tout « faire valoir les paroles », (p. 97), le *Chapitre VIII* est consacré tout entier à la prononciation latine dont l'auteur demande une sérieuse réforme dans le sens de la tradition italienne ; il insiste particulièrement sur la nécessité d'observer les principes de l'accentuation, et nous sommes pleinement d'accord avec lui en ce point, quoique pour certains détails nous dussions peut-être nous séparer de lui, si nous avions à traiter au long le même sujet.

Le *Chapitre IX* tend à sauvegarder les droits du texte ou des paroles dans l'exécution du plain-chant : celui-ci ne doit pas enlever aux syllabes leur valeur intrinsèque, surtout si elles sont accentuées ; il ne doit pas les prolonger outre mesure ni surtout les séparer ou les marteler ; si des pauses sont nécessaires au courant d'un mot, elles ne devront pas précéder immédiatement une syllabe, et c'est ici une règle qu'Elie Salomon appelle, au XIIIe siècle, *regula aurea*.

Les divisions dans la lecture et dans le chant sont l'objet du *Chapitre X* ; le *XIe* examine les traits mélodiques ou séries de formules sur une même syllabe ; ils sont l'un et l'autre fort savants et donnent la véritable interprétation de plus d'un texte obscur des théoriciens du moyen âge. Le *XIIe* renferme

des observations pratiques sur la valeur diverse des notes ou des formules, celle-ci entre autres, qui rectifie bien des idées depuis longtemps reçues : « La forme de la note n'indique pas sa valeur. — Sans doute il y a dans le plain-chant, tel qu'il doit être exécuté, des notes plus longues et d'autres plus brèves : mais ce qu'il y a surtout, ce sont des notes liées et d'autres détachées. Les valeurs différentes, en ce qui concerne la durée ou l'intensité du son, dépendent entièrement de la position qu'occupe chaque note, soit dans la formule du chant, soit dans la formule du texte. C'est pourquoi il arrive très souvent, par exemple, qu'une note losange, mal à-propos réputée brève par les modernes, est de fait, en suivant le mode de chanter des anciens, plus longue qu'une note carrée ou même qu'une note caudée. » (p. 167.) Citons encore quelques sommaires placés en *manchette,* de la page 172 à la 177e: « Les pénultièmes faibles peuvent recevoir des groupes de notes. Les Grecs comme les Latins chargent de notes la pénultième faible. La quantité n'est pas ici en question. On connaissait au moyen-âge la valeur de l'accent. La formule, au lieu de l'accent, sert à unir les diverses syllabes d'un mot, dans le chant neumatique. Le rythme oblige souvent à négliger l'accentuation. Les musiciens modernes ne tiennent pas compte des pénultièmes brèves. Le rythme libre n'est pas pour cela arbitraire. »

Ce rythme libre, qui est celui du chant grégorien, est soigneusemnt étudié dans le *Chapitre XIII ;* il repose sur la similitude des divisions, et doit se faire sentir principalement au commencement et à la fin des phrases mélodiques. Quant à la mesure proprement dite, elle appartient au langage versifié et à la musique, non au langage oratoire et au chant grégorien.

Le *Chapitre XIV* traite du rythme mesuré et y démêle trois éléments différents : la quantité, l'accent métrique distinct de l'accent oratoire et de l'accent grammatical, enfin l'accent tonique. Avec ces éléments plus ou moins combinés, on a formé trois sortes d'hymnes : « 1o les hymnes dont la mélodie offre des groupes variés sur les syllabes du texte, à la manière du

chant grégorien ordinaire ; 2° les hymnes dont le chant est syllabique et qui appartiennent au genre ambrosien ; 3° les hymnes de composition récente, dont le rythme suit la mesure de la musique moderne. » (pp. 202-203). Il faut y rattacher les tropes et séquences, ainsi que les chants harmonisés du moyen-âge.

Les récitatifs liturgiques avec ou sans inflexions, à quelque liturgie spéciale qu'ils appartiennent, qu'ils soient ambrosiens, mozarabiques ou grégoriens, ont évidemment été formés et conséquemment doivent être exécutés d'après des principes identiques, qui ne sont autres que ceux de la lecture et de la déclamation oratoire. Dom Pothier montre clairement cette dérivation dans le *Chapitre XV* qui n'est pas l'un des moins remarquables de l'ouvrage.

Le *Chapitre XVI* et dernier se rapporte aux psaumes, antiennes et répons, dont l'étude, analogue à celle des récitatifs, donne des résultats pareillement intéressants et importants.

L'auteur conclut que le secret du chant grégorien peut être retrouvé, que de nombreux documents en ont conservé la note, et qu'on retrouvera facilement le mode d'exécution de cette musique grégorienne assurément fort délicate, mais accessible au clergé et aux fidèles d'à présent comme à ceux d'autrefois. Je tiens à dire que le livre de dom Pothier, s'il aide puissamment à cette restauration, et cela n'est pas douteux, la rend aussi plus difficile, parce qu'il place l'*idéal* du chant grégorien très haut, là même où les Pères et particulièrement saint Grégoire l'avaient placé. On l'avait de beaucoup rabaissé, et l'on se contentait de bien peu en fait de chant liturgique ; aussi la musique moderne, si médiocre qu'elle fût d'ailleurs, avait-elle beau jeu et gagnait-elle facilement du terrain à l'église. Puisse le chant grégorien redevenir si parfait qu'il reprenne tout son ascendant, et recouvre bientôt tous ses droits !

LXXXVIII.

En indiquant l'utilité du traité de dom Pothier pour la restauration du chant grégorien, je faisais tacitement une réserve

qu'il convient d'exposer maintenant à haute voix. C'est que les efforts individuels, faits au nom de la science et de l'érudition, doivent nécessairement être subordonnés à ceux que l'*autorité liturgique* fait elle-même pour reconstituer le chant traditionnel de l'Eglise. Cette indiscutable autorité, c'est la Sacrée Congrégation des Rites, qui publie à Ratisbonne, chez l'éditeur Pustet, une collection de livres de chant déjà sans doute connus de nos lecteurs. Pour en avoir une idée sommaire, on pourrait se procurer le petit « Manuel de chant, contenant l'ordinaire de la messe, les psaumes et hymnes des vêpres de toute l'année et les complies, par le P. Joseph Mohr, S. J. » (1 vol. in-18, de XXIV-696 pp. Paris, Lethielleux, 1877.) On y trouverait, par surcroît, une série d'excellents cantiques *latins*, et un choix intelligemment fait de prières en français. Mais surtout on apprendrait à connaître une édition de chant que le Saint-Siège désire voir adoptée tôt ou tard par tous les diocèses du monde catholique. Il est temps, croyons-nous, de s'en préoccuper, de ne poser aucun acte contraire à ce dessein, et même d'en faciliter la réalisation ; elle rencontrera certainement bien des obstacles, mais c'est une raison de plus de travailler de longue main à sa réussite.

Dom Pothier n'est certes point au nombre des adversaires de cette édition *officielle* du chant grégorien, et nous avons observé qu'il parle avec estime des livres choraux imprimés au XVIe siècle, par ordre de la cour Romaine, et devenus les principales sources où la S. Congrégation des Rites a puisé les éléments de sa publication. Cependant cette publication ôte beaucoup d'importance *pratique* aux recherches entreprises pour la restauration des mélodies grégoriennes ; et le travail du savant bénédictin de Solesmes, pour ne parler que de lui, ne pourra guère servir qu'à des éditions particulières de chant monastique. Le problème est résolu d'office pour le chant de toutes les églises qui n'ont point, comme celle de Milan et quelques autres, des privilèges spéciaux et des usages autorisés par le droit.

On a mal compris, ce nous semble, le souhait que Pie IX fit autrefois de voir adopter, en même temps que la liturgie

romaine, un chant liturgique qu'il désignait par ces mots : *maxime gregorianus* ; on a pensé qu'il entendait le chant *le plus grégorien possible*, et qu'on devait en conséquence s'employer de toutes ses forces à retrouver le chant original de saint Grégoire ; de là tant de travaux et de discussions souvent stériles, pour aboutir à des divergences tellement nombreuses et si marquées, qu'il est impossible aujourd'hui, à des catholiques réunis en congrès, de chanter sans cacophonie un simple *Credo* ou un *Tantum ergo* grégoriens, si l'on n'a pris le soin de distribuer un texte uniforme à tous les membres de l'assemblée. Ce que Pie IX voulait et disait, c'est que le chant d'église *fût surtout grégorien*, « maxime gregorianus », et telle est encore aujourd'hui la volonté de Léon XIII.

Nous en avons le témoignage le plus certain dans une *protestation* récente de « la Commission pontificale pour la réimpression des livres de chœur authentiques. » C'est une réponse, dit Mgr Ralli, secrétaire de la S. Congrégation des Rites, « à une brochure anonyme publiée à Rennes chez M. Vatar, éditeur, sous le titre : *Que faut-il penser des nouveaux livres de chant liturgique de Ratisbonne?* » L'écrivain anonyme critiquait vivement ces livres, et portait plusieurs accusations assez désagréables contre la Commission directrice dont le mémoire est rendu public par l'ordre même de la S. Congrégation, « afin de rectifier tous les jugements inexacts qui pourraient s'être formés au sujet de la valeur de la susdite édition. »

Les membres de la Commission déclarent : 1° que l'édition de Ratisbonne est la reproduction du graduel de l'édition de Médicis compilée sous Paul V, et de l'Antiphonaire de Lichtenstein imprimé à Venise en 1580, sauf pour les offices postérieurement concédés ; 2° que, suivant un décret de la S. Congrégation des Rites, cette publication contient *le vrai chant grégorien* ; que S. Grégoire en est considéré comme l'auteur, pour l'avoir coordonné *et réformé*, droit exercé par ses successeurs jusqu'à Pie IX qui aurait pu lui-même, « pas un catholique n'en doute, abréger, restreindre, corriger le plain-chant,

suivant les conseils et avis des hommes auxquels il avait confié un tel travail » : cependant Pie IX ne l'a point voulu faire et « le chant qu'on a publié est *le chant grégorien qu'employait l'église Romaine* » ; 3° qu'on n'est pas le moins du monde assuré de posséder, dans les manuscrits, les mélodies de S. Grégoire telles qu'elles furent primitivement composées : leur exacte conservation, jusque dans les plus petits détails, est fort hypothétique ; 4° que les restaurateurs du chant grégorien d'après les manuscrits, en demandant « qu'on approuve les résultats de leurs recherches, de leurs études, ne se demandent nullement si cette adoption serait opportune ou non, et si les résultats de la science et de la critique se peuvent adopter en ce qui concerne la liturgie : à ce compte, on devrait en changer fort souvent, d'après l'avis et au gré des historiens, des archéologues et des philosophes » ; 5° qu'on peut « affirmer avec toute certitude que les cantilènes de S. Grégoire qui se trouvaient dans les manuscrits ont été conservées quant à leur substance et avec leur caractère par ceux qui ont abrégé le chant pour l'édition de Médicis » ; 6° que la suppression « des longues tirades » de notes, des vocalises démesurées, des neumes sans fin, est conforme à l'esprit du Concile de Trente, et à la volonté du Saint-Siège ; 7° que « le Saint-Siège approuva la réimpression de cette édition et invita tous les Evêques à l'accepter, afin d'obtenir l'uniformité du chant liturgique : il ne les obligea point, de même qu'il n'imposa point aux Évêques français l'obligation de suivre la liturgie romaine ; mais le Souverain-Pontife Grégoire XVI loua, dans un bref, Son Em. le cardinal Gousset, archevêque de Reims, pour l'avoir introduite dans son diocèse, et y invita les autres Evêques à imiter son exemple ; le Saint-Siège a tenu la même conduite pour ce qui concerne les livres de chœur ; pour un fils dévoué, un désir du Saint-Siège est un ordre, et il s'empresse d'y satisfaire » ; 8° que la Commission ne méconnaît nullement les mérites de « tant de savants ecclésiastiques, et spécialement des français parmi lesquels se distinguent le P. Lambillotte et l'abbé Bonhomme » ; mais « leurs ouvrages sont pleins de *neumes* et pour cette raison conviennent peu à notre temps, à

cause de la multiplicité des fonctions sacrées et de la distribution des heures canoniques établies par le Concile de Trente ; ces *solfèges* peuvent être utiles aux érudits, et conservés à titre de monuments d'archéologie musicale »; 9° qu'il y a en vérité, dans l'édition de Ratisbonne, quelques « petites inexactitudes, inévitables dans tout travail important, mais qui cependant ne touchent en rien à l'essence du plain-chant ».

La Commission examine encore plusieurs questions de détail qui ne peuvent entrer dans cette courte analyse, et que nos lecteurs connaîtront par la publication que nous nous proposons de faire ici de tous les documents relatifs à l'édition de M. Pustet, quand nous en aurons le texte original. Pour la pièce que nous venons de résumer, nous n'avons sous les yeux qu'une traduction française fort défectueuse communiquée aux journaux catholiques par les ordres de Son Em. le cardinal Bartolini. Ce que nous en avons extrait montrera l'importance de cette affaire, et quel pas considérable elle vient de faire en avant.

Qu'on nous permette maintenant de signaler un ouvrage où l'on trouvera, pour un problème non moins difficile, celui de l'harmonisation du plain-chant et de la musique d'église, de précieux éléments de solution. Ce sera l'objet de la Note suivante.

LXXXIX.

La science de l'harmonie ne date pas d'hier, et sans remonter jusqu'aux Grecs on peut citer, comme de profonds théoriciens et d'inimitables compositeurs, les maîtres de l'école du XVIe siècle, Goudimel, Roland de Lassus, Palestrina, Vittoria, etc. Ceux-là n'ont connu et pratiqué que l'harmonie consonnante ; mais avec quelle intelligence de ses ressources, avec quel bonheur dans l'emploi de ses moyens assez limités ! Leurs successeurs, en tête desquels on place ordinairement Monteverde, ont enrichi l'art musical de toute une série d'accords, et créé l'harmonie dissonante aux effets si variés, si puissants, si pathétiques.

Alors s'est produit un fait étrange au premier abord, mais

qu'on pourrait signaler dans d'autres sciences et dans d'autres arts que l'harmonie. L'élément nouveau a tellement préoccupé les écrivains et les professeurs, qu'ils en ont presque oublié ou négligé l'élément ancien. Leurs traités sont remplis de recherches et de préceptes sur l'accord de septième et ses dérivés; ils en ont fixé, de la manière la plus précise, l'emploi régulier, la position normale, la résolution passagère ou définitive. Peut-être même n'y a-t-il plus rien à dire de ces dissonances, tant on les a étudiées avec soin, minutieusement analysées et classifiées.

Mais les consonnances qui sont la base de l'harmonie, et qui seules l'empêchent de tomber dans une confusion et une obscurité voisines de la cacophonie et du bruit pur et simple, l'accord parfait et ses deux renversements, l'accord de sixte et celui de quarte et sixte, ont-ils été étudiés avec la même patience et la même pénétration? Les lois qui les régissent sont-elles également déterminées? Sait-on, d'une manière certaine, sur quels degrés de la gamme ils doivent être placés, comment ils s'enchaînent les uns aux autres, d'après quels principes on chiffre correctement une *basse?* Non, malgré le grand nombre des ouvrages publiés sur l'harmonie, on ne le sait pas; ou bien les auteurs ne le disent point, ou ils essaient de le dire, mais pour se contredire mutuellement; tel d'entre d'eux place l'accord parfait sur trois degrés, tel autre sur tous les degrés, tel autre encore se déclare absolument sceptique à ce sujet. D'où il arrive que l'élève manque de direction, s'en rapporte à son goût mal formé et à son oreille peu exercée, s'imagine en fin de compte que l'emploi des accords parfaits est arbitraire, qu'on peut en user à sa guise, et que tout est bien qui finit bien.

A vrai dire, il n'est pas douteux que l'instinct musical, mais seulement lorsqu'il s'élève à la hauteur d'un grand talent ou du véritable génie, ne puisse suppléer ici au défaut de lois et de doctrines théoriques. Et la preuve en est que tous les compositeurs de mérite, à la suite des Haydn, des Mozart, des Beethoven, se sont exactement rencontrés dans la manière dont ils ont employé les accords consonnants. Il

existe donc, pour ces accords, des lois invariables et supérieures au goût individuel des musiciens. L'important, puisque tout le monde n'est point Mozart ou Beethoven, sera donc de dégager et de fixer, par la méthode expérimentale, ces lois fidèlement appliquées dans les œuvres immortelles des maîtres.

C'est ce qu'un de nos amis, M. Ernest Grosjean, maître de chapelle à la cathédrale de Verdun-sur-Meuse, s'est efforcé de faire avec une intelligence et une patience des plus dignes d'éloge. Ses précédents succès, très brillants pourtant, ne lui ont point persuadé qu'il pût exécuter son travail en quelques semaines ; il y a consacré deux années entières, pleines de fatigues et de persévérance, et il en a consigné les résultats, d'une manière discrète, dans une brochure autographiée de IV-61 pp. gr. in-8° (Verdun, 1880, chez l'auteur). Ce cours d'harmonie n'est pour ainsi dire que provisoire, et destiné principalement à éveiller l'attention des musiciens, à provoquer les jugements des connaisseurs, pour une publication ultérieure et définitive ; et c'est à eux surtout que nous prenons la liberté de le signaler en quelques mots.

Après une courte *Introduction*, l'auteur traite des accords consonnants qu'il divise en trois séries : 1° les accords *principaux* qui sont l'accord parfait, l'accord de sixte, celui de quinte diminuée du septième degré et de sixte du deuxième ; ces accords, ingénieusement dérivés les uns des autres, composent l'harmonie naturelle de la gamme. M. Grosjean étudie les diverses questions relatives au redoublement des notes, à la disposition et au mouvement des parties ; 2° l'accord *à conditions*, celui de quarte et sixte, qui n'est pas *libre* comme les précédents, mais qui exige telle préparation, telle résolution ; 3° les accords *secondaires*, c'est-à-dire l'accord parfait, l'accord de sixte, l'accord de quinte diminuée, placés sur des degrés où ils n'ont pas leur position principale et normale. Les *cadences* et leurs *formules* sont ensuite examinées et habilement classifiées. Des exercices pratiques sont placés après chaque démonstration, et permettent à l'élève de travailler seul ou du moins de profiter facilement des leçons du maître.

Telle est la première partie du *Cours d'harmonie*, la plus neuve et la plus intéressante, quoique consacrée aux faits harmoniques les plus anciennement connus. C'est à elle que le savant auteur avait uniquement songé, au début de son étude, et les résultats qu'il avait obtenus suffisaient déjà à le payer de sa peine : il avait tracé et frayé une voie nouvelle, facilité l'apprentissage de l'harmonie et la pratique de la composition musicale ; il avait lui-même fait l'épreuve de sa méthode et constaté que de très jeunes élèves en tiraient rapidement grand profit. C'est justement ce qui le décida à compléter son travail par une seconde partie, très développée aussi, où il traite des accords dissonants, des échanges de notes, de la modulation, des diverses marches harmoniques, des retards, des altérations, des pédales, de l'enharmonie, et des notes étrangères à l'harmonie. Ici encore, les règles sont appuyées et éclairées par des exemples, des exercices, des tableaux synoptiques, etc. Quoique la part personnelle à l'auteur ou, pour mieux dire, *à l'inventeur*, soit moins considérable dans cette dernière partie, on y remarquera des vues nouvelles, des observations importantes, et surtout une méthode très logique et très simple qui rattache étroitement la théorie des accords dissonants à celle des accords consonnants étudiés dans la première partie.

M. Ernest Grosjean ne prétend pas avoir trouvé *le dernier mot* de la science harmonique, et nous ne prétendons pas nous-même qu'il ne puisse aller plus avant, encore mieux distribuer ses matières, et par des divisions plus claires en chapitres, articles et paragraphes, en donner une notion plus lucide et un souvenir plus précis. Mais nous pensons que son livre est de ceux avec lesquels on devra compter désormais, parce qu'il est de ceux, et ils sont rares, qui sont composés avec science et conscience.

Dr Jules Didiot.

SOLUTION DE PLUSIEURS QUESTIONS LITURGIQUES
adressées au Directeur de la Revue.

—

Première question.

Un Curé peut-il porter l'étole pour assister au chœur à la grand' Messe? La coutume peut-elle légitimer cette pratique?

Plusieurs fois nous avons eu l'occasion de traiter cette question ; nous l'avons traitée en particulier t. XIX, p. 160. Il faut bien remarquer que, dans les règles liturgiques, chacun des vêtements a sa destination propre : le Prêtre qui célèbre la Messe porte la chasuble ; il se revêt de la chape pour célébrer les Vêpres solennelles et présider à certaines fonctions déterminées : l'usage de l'étole est réglé de la même manière, suivant ce qui est dit au même lieu p. 150 et suiv. Les décrets cités suffisent pour montrer que la règle générale sur la coutume en matière de liturgie subsiste dans son entier. On est vraiment surpris de voir jusqu'à quel point certains Curés tiennent à cette étole. Quel peut en être le motif? Est-ce pour se faire mieux connaître à leur clergé et à leurs paroissiens? Le Curé est assez connu pour n'avoir pas besoin de recourir à cet expédient. Est-ce dans le but de conserver aux yeux des membres du clergé de la paroisse et de tous les fidèles le prestige qu'il doit avoir? Ce prestige, assurément lui est nécessaire pour faire le bien ; mais il ne faut pas croire qu'il lui vienne de l'étole. Aujourd'hui, il y a, en France, un mouvement pour chercher à obtenir de la S. C. des Rites un costume particulier pour MM. les Curés. On n'ignore pas cependant comment sont appréciées ces sortes de prétentions ; on est allé jusqu'à dire, par une sorte de mauvaise plaisanterie, que certains ne quittaient l'étole ni le jour ni la nuit. Le

vrai prestige est d'abord celui de la vertu, et la vraie vertu donne non seulement l'amour, mais encore une noble passion de l'obéissance; elle nous fait obéir, non pas seulement dans les points qui imposent une obligation stricte, mais encore dans ceux qui renferment de simples conseils; elle trouve sa consolation dans l'accomplissement de la loi, évitant de chercher des prétextes pour s'en affranchir ou pour obtenir des dispenses. C'est ainsi qu'aujourd'hui, comme on l'observait t. XL, p. 558, en rappelant ce qui est dit à cet égard 1re série, t. VIII, p. 280, et t. XI, p. 186, on voudrait introduire des usages qui n'existaient même pas dans les anciennes liturgies françaises. Il n'y a que deux vêtements de chœur, celui du chapitre et celui des Prêtres et des clercs; pourquoi voudrait-on aujourd'hui en introduire deux autres, celui de MM. les Curés, et celui des laïques remplissant l'office de clercs ? La S. C. des Rites concède à ceux-ci, comme nous l'avons montré t. XL, p. 558, le costume des clercs, et c'est ce qui se pratiquait en France avant le rétablissement de la liturgie romaine; pourquoi voudrait-on aujourd'hui sortir des vrais principes ?

Deuxième question.

Que doit-on penser de l'usage qui s'introduit aujourd'hui dans les grandes villes pour les funérailles? Au lieu de célébrer la grand'Messe, on célèbre une Messe basse, à laquelle assistent le diacre et le sous-diacre en ornements. Pendant cette Messe, on chante la prose Dies iræ ; *ce chant se prolonge jusque vers le moment de l'élévation ; après l'élévation on chante* Pie Jesu ; *ensuite on chante* Agnus Dei *et l'antienne de la communion, et tout est fini.*

Avant d'entrer dans la discussion de cette question, nous pouvons dire tout d'abord ce que nous disions au sujet de l'habit de chœur. Si cet usage s'est introduit avant le rétablissement de la liturgie romaine, il n'a pas été approuvé même dans les liturgies françaises. Les premiers Cérémoniaux imprimés à Paris n'en ont jamais parlé ; mais il semble qu'avant

1846 cette coutume tendait à s'introduire dans cette ville, car le Cérémonial à l'usage du diocèse de Paris imprimé à cette époque renferme cette réflexion (1re partie ch. v, n° 66) : « Une « dernière et importante remarque, c'est que l'Eglise, qui a « établi les cérémonies de la sainte Messe, et qui commande « de les observer, défend aussi d'en introduire de nouvelles. « Comment donc justifier ces Prêtres, qui, à la Messe basse, « se font servir par deux chapelains, comme les Evêques, ou « par un Diacre et un Sous-Diacre en dalmatique et tu- « nique?... Il faut gémir sur ces désordres, si l'on n'a pas qua- « lité pour les corriger, en priant Dieu d'inspirer à ceux qui « les voient la ferme résolution de ne point imiter de tels « exemples. »

La première autorité que nous devons invoquer est celle du saint concile de Trente que cite l'auteur du Cérémonial de Paris à l'appui du principe qu'il énonce (Sess. XXII *Decr. de obs. et evit. in Cel. Missæ*) : « Caveant (locorum Ordinarii) « ne Sacerdotes...ritus alios aut alias cæremonias et preces in « Missarum celebratione adhibeant, præter eas, quæ ab Ec- « clesia probatæ, ac frequenti et laudabili usu receptæ fue- « rint. » Or, l'Eglise a institué la Messe basse et la Messe solennelle : la première est célébrée par le Prêtre seul ; la seconde est ainsi appelée parce que les divers ministres sont appelés à prendre au saint Sacrifice la part qui leur a été donnée dans l'ordination. Elle autorise aussi la célébration d'une Messe qui n'est ni basse ni solennelle ; sans être solennelle par la présence et la participation des Ministres, elle est chantée : c'est la Messe chantée sans diacre ni sous-diacre. Mais jamais il n'est question d'une Messe non chantée et à laquelle les ministres sacrés sont appelés à prendre part, à plus forte raison une Messe à laquelle ils figurent revêtus de leurs ornements sans remplir la fonction de leur ordre. Ces principes sont trop clairs pour qu'on n'en sente pas la portée : il s'agit de l'acte le plus auguste qui s'accomplisse dans l'église militante, il mérite bien qu'on y fasse attention.

Aussi cette pratique a-t-elle été positivement condamnée par la S. C. des Rites, comme celle de faire assister un diacre

et un sous-diacre à la cérémonie des funérailles quand elle se fait sans Messe. « Cum RR. D. Carolus Thomas Thibault « Episcopus Montispessulani S. R. C. sequentia dubia pro « opportuna solutione proposuerit, nimirum : 1. Utrum in « Missa pro defuncto, corpore præsente, quando non canta- « tur, adhiberi valeant diaconus et subdiaconus sacris in- « dumentis parati ? Et quatenus affirmative ad primum ; « 2. Utrum in ipsis exequiis defunctorum extra Missam « peractis adhiberi possint diaconus et subdiaconus sacris « indumentis parati ? S. eadem C..... rescribendum censuit : « Negative ad utrumque.» (Décret du 6 février 1858, n° 5258.) Qu'on n'objecte pas que, par les mots *quando non cantatur* on exige cette seule condition, qu'on chante pendant la Messe, et qu'elle est suffisamment remplie quand on a chanté la prose, l'invocation *Pie Jesu, l'Agnus Dei* et la communion. Les rubriques ne supposent jamais que le chant du chœur soit isolé de ce qui se passe à l'autel. Dans toute l'économie de la sainte liturgie, ce qui se fait au chœur dépend de la grande action qui s'opère au saint autel : celui qui l'accomplit en a la part la plus solennelle, une autre part appartient aux ordres inférieurs, tout converge vers un même centre. En se maintenant dans cet ordre d'idées, qui est le vrai, on verra, dans cette manière de faire, une irrévérence regrettable ; et si la vue de plusieurs irrégularités moins graves nous a fait émettre le désir de voir dans tous les séminaires un bon cours de liturgie pratique, à plus forte raison celles qui tendent à saper par sa base l'ordre admirable établi par l'Eglise dans ses saintes cérémonies. Ajoutons que souvent, dans ces sortes de fonctions, le Célébrant, à qui appartient, comme nous venons de l'observer, la part la plus solennelle, est souvent traité comme le personnage le moins important. A la Messe, où assiste tout un clergé et pendant laquelle on exécute des chants, sa voix ne se fait pas entendre. A peine la Messe est-elle terminée, que le Curé de la paroisse arrive revêtu de la chape par-dessus le surplis, portant même le rochet, ce qui n'est pas permis aux membres du chapitre à la cathédrale, ou encore par-dessus la mozette, quoique la chape ne se porte

jamais avec la mozette. Le Célébrant est reconduit à la sacristie par un enfant de chœur, par un sacristain laïque ou par un suisse, comme venant d'accomplir une simple corvée, et le Curé ou celui qui le remplace va prendre la place du Célébrant, avec le diacre et le sous-diacre en aubes, pour présider à l'absoute. Nous avons exposé 1re série, t. VI, p. 61, les quatre règles liturgiques qui sont ici violées et nous venons d'en signaler une cinquième, qui en renferme deux, à savoir l'usage du rochet et celui de la mozette en cette circonstance. Un cas d'exception signalé t. XXXIV, p. 477, relatif au changement du Célébrant, ne peut-être appliqué qu'en faveur du Prêtre qui continue la cérémonie jusqu'au cimetière, et celui-ci n'est point accompagné des Ministres sacrés. Ce cas est assez exceptionnel pour qu'aujourd'hui un bon nombre d'Evêques aient fait insérer dans leurs ordonnances d'observer strictement la règle, et jusqu'ici aucun Cérémonial même français n'a autorisé d'une manière explicite le changement de Célébrant. On peut consulter en particulier le Cérémonial de Paris publié par ordre du Cardinal de Noailles, en 1703, et la dernière édition publiée en 1846.

Mais pour en revenir à cette feinte de Messe solennelle, ajoutons qu'elle renferme encore une autre irrégularité, sinon par elle-même, au moins dans ses conséquences. Peut-on croire que le Prêtre qui croit pouvoir se permettre de célébrer ou de faire célébrer une Messe de cette manière se fera un scrupule de la célébrer ou de la faire célébrer un jour auquel la seule Messe chantée est autorisée ? Assurément non, et faute de connaître les règles liturgiques qui ne lui ont pas été enseignées, il appliquera à cette règle les privilèges qui appartiennent à une Messe chantée : les faits sont là pour le constater. La Messe basse ne jouit d'aucun privilège, même en présence du corps d'une personne défunte, comme nous l'avons montré 1re série, t. V, p. 269. La S. C. des Rites a autorisé, dans quelques diocèses, une Messe basse de *Requiem* pour les funérailles des pauvres, aux fêtes du rit double mineur et majeur. Mais il faut bien observer que cette concession est faite seulement pour les personnes qui ne pourraient pas facilement fournir les

honoraires d'une Messe chantée. La S. C. a eu de fortes raisons pour se montrer indulgente à cet égard : en refusant une Messe basse à une personne pauvre le jour où l'on aurait pu accorder une Messe chantée, le Prêtre aurait pu paraître agir en vue d'un intérêt matériel. Ici, ce n'est pas le cas ; car ce n'est pas aux funérailles des pauvres qui ne sont pas dans le cas de faire les frais d'une grand'Messe qu'on fait paraître un diacre et un sous-diacre.

Quelle est donc la raison qui porte à cette manière de faire ? Elle est facile à voir. Il s'agit tout simplement de gagner un peu de temps. Et dans la crainte de voir la cérémonie se prolonger pendant un quart d'heure de plus, car ce n'est pas davantage, on trouble l'ordre des cérémonies de l'Eglise, et on le trouble dans sa partie principale. Les funérailles se composent de la levée du corps, de l'office des morts, de la Messe solennelle suivie de l'absoute et de la conduite au cimetière. La Messe solennelle est la Messe normale dans cette cérémonie, comme le témoigne cette rubrique du Rituel (*De Exequiis*) : « Dum in officio dicuntur laudes, Sacerdos cum minis- « tris parantur ad celebrandam Missam solemnem pro defun- « cto, si tempus congruens fuerit. » L'exception qu'on accorde pour les funérailles des pauvres témoigne aussi en faveur de ce principe. Ajoutons qu'à ces sortes de funérailles, on suppose que la cérémonie tout entière se fait sans chanter. C'est une cérémonie qui trouverait sa place dans le petit rituel de Benoît XIII, où l'on indique la manière d'accomplir sans solennité des fonctions solennelles de leur nature. D'après la rubrique du rituel, si l'office des morts ne peut se faire en entier, on en omet une partie ; mais il est spécialement recommandé de ne pas omettre la Messe solennelle sans une raison relativement grave. Après avoir indiqué que l'office peut être omis pour certaines raisons, comme celle du temps, elle termine par cette instruction : « Missa vero, si hora fuerit « congruens, ritu pro defunctis, ut in die obitus, præsente « corpore, non omittatur, nisi obstet magna diei solemnitas, « aut aliqua necessitas aliter suadeat. » La Messe dont il est ici question est la Messe solennelle, comme on le voit par la

rubrique précédente, par les privilèges dont elle jouit et qui ne s'appliquent pas à une Messe basse. Pourrait-on même, dans un jour où les Messes basses de *Requiem* sont autorisées, remplacer la Messe solennelle des morts, qui fait partie des funérailles solennelles, par une Messe basse, sans une raison relativement grave ? Trouverait-on une excuse spéciale dans les grandes villes, qui sont le théâtre de ces désordres, où les moyens de transport se sont considérablement facilités et multipliés? Serions-nous appelés à voir les Messes solennelles de nos grandes fêtes transformées en un spectacle où l'on voit des ministres revêtus d'ornements pour représenter des cérémonies qui n'ont pas lieu ? Nous ne donnerons pas lieu à ces abus si nous savons, dans les cérémonies, allier à la dignité qui les doit accompagner cette promptitude qui résulte de l'exactitude et de la facilité acquise par la prévoyance. Personne assurément ne trouvera trop longue une messe des morts chantée avec l'accent de la piété qu'inspire tout naturellement le chant si touchant de toutes ses parties. Les amis du défunt seront émus de la tendresse de l'Eglise pour les enfants qu'elle pleure, et plusieurs y trouveront ces sentiments de contrition qui réconcilient le pécheur avec Dieu. Ils les y trouveront d'autant plus sûrement que les saintes fonctions seront célébrées d'une manière plus conforme aux prescriptions de l'Eglise : car c'est à l'obéissance et à ces fonctions elles-mêmes que Dieu a attaché les grâces dont nous avons besoin pour suivre le chemin qui conduit au ciel.

TROISIÈME QUESTION.

Les ecclésiastiques non attachés au service d'une paroisse, comme les professeurs d'un séminaire ou d'un collège, sont-ils tenus de faire le suffrage du titulaire de l'église paroissiale ?

Pour faire le suffrage du titulaire d'une église, il ne suffit pas de demeurer sur le territoire de la paroisse ; mais il faut être attaché au service de cette église, comme il résulte du décret du 12 septembre 1840 cité t. XXXII, p. 268. C'est assez

dire, comme l'observe M. de Herdt, que ce suffrage doit être fait par tous ceux et ceux-là seuls qui doivent réciter l'office de la fête du titulaire : « Generaliter dicendum est, dit le savant « rubriciste (*S. Lit. praxis*, t. I, n. 369), eam commemo- « rationem fieri ab iisdem, a quibus officium festi patroni « vel tituli recitatur : hæc enim sunt correlativa, et rubricæ « æque ad utrumque obligent ; adeoque commemoratio pa- « troni vel tituli ecclesiæ tantum fieri potest et debet ab illis, « qui ecclesiæ stricte sunt adscripti, in ea beneficium possi- « dent, seu quibus ecclesia vere est propria. »

Il nous reste à montrer que l'office du titulaire ne doit être fait que par ceux qui sont proprement attachés au service de l'église.

Ce principe est appuyé sur les décrets suivants :

1er DÉCRET. « Si festum S. Marci erit titularis illius tantum « ecclesiæ parochialis, officium celebrandum erit sub ritu « primæ classis ab iis Sacerdotibus tantum cum octava, qui « addicti sunt servitio ecclesiæ illius parochialis, et non ab « aliis. » (Décret du 15 sept. 1742. N° 4131, q. 2.)

2e DÉCRET. *Question*. « An Sacerdotes sæculares, qui cen- « sentur alicui ecclesiæ adscripti, quia Missas ibidem cele- « brant, contessiones excipiunt, aut aliud quodcumque sa- « crum ministerium exercent, possint officium recitare de « patrono vel titulari ejusdem ecclesiæ, qui non est patronus « civitatis vel loci, ut habeatur uniformitas inter Sacerdotes « illos, et Pastorem ac Vicepastores ecclesiæ, qui celebrant « festum titularis ejusdem ritus duplicis primæ classis cum « octava, etiamsi nulla adsit obligatio ad chorum ? » *Réponse*. « Juxta alias decreta, negative : non enim censeri, sed revera « esse debent adscripti stricto servitio ecclesiæ, uti Parochus, « et Viceparochus. » (Décret du 7 déc. 1844. N° 4986, q. 1.)

3e DÉCRET. *Question*. « An officium... titularis alicujus eccle- « siæ parochialis recitandum etiam sit in ecclesiis vel orato- « riis subjectis ? » *Réponse*. « Juxta alias decreta, a clero « ecclesiæ tantum. » (Décret du 29 mars 1841. N° 5152, q. 3.)

Ces décisions suffisent pour montrer que les Prêtres atta-

chés à un séminaire n'ont à faire ni la fête ni le suffrage de l'église paroissiale sur laquelle l'établissement est situé. Ils ont à eux une église qui, en règle générale, n'a pas de titulaire proprement dit, mais cependant pourrait en avoir un quand la chapelle est publique.

Il faut encore donner la raison de ces deux principes.

Le premier, à savoir que ces églises ou chapelles n'ont pas de titulaire proprement dit, est appuyé sur le décret suivant : *Question.* « An festum titularis capellarum publicarum et « oratoriorum quæ existunt in ædibus episcopalibus, semina- « riis, hospitalibus, domibus regularium, domibusque pri- « vatis celebrari debeat sub ritu duplicis primæ classis cum « *Credo* et octava ? Nam oratoria publica vocantur etiam ec- « clesiæ. » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 12 nov. 1831. N° 4669, q. 34.)

Le deuxième principe, qui limite le premier, repose sur le décret cité t. XXXII, p. 265, en vertu duquel la chapelle du séminaire de Saint-Brieuc est reconnue comme pouvant avoir un titulaire dont le suffrage doit être fait par tous les Prêtres attachés à la direction de l'établissement et par tous les séminaristes engagés dans les ordres sacrés. On met pour condition que cette chapelle soit publique. La même réponse avait été donnée précédemment à Ruremonde, et l'a été depuis au séminaire du Mans, puis au séminaire de Saint-Germain, au Canada. Une réponse plus récente enfin, donnée au séminaire de Montréal, semble faire reposer sa décision sur la consécration de la chapelle. Le premier de ces quatre décrets se trouve dans la collection générale ; le deuxième et le troisième dans le dernier supplément ; le quatrième, qui est tout récent, nous a été communiqué.

Ces décrets sont les suivants :

1er Décret. *Questions.* « 1... 2... 3. Utrum professores, « necnon seminaristæ in majoribus constituti ordinibus te- « neantur ad octavam patroni ecclesiæ seminarii, quæ omni- « bus patet fidelibus, vel potius retinere patronum civitatis « in qua seminarium situm est ? 4... 5. Ecclesia seminarii « Ruremundensis, quæ, quamvis parochialis non sit, tamen

« omnibus patet fidelibus, quæque titularem patronum habet « S. Carolum Borromæum, petitur num festum hujus sancti, « quarta novembris die, per modum festi patronalis sub ritu « duplicis primæ classis cum octava a præside, professori- « bus atque alumnis seminarium inhabitantibus celebrari « possit ac valeat, et inter suffragia ad Vesperas et Laudes de « eodem S. Carolo, ut in Breviario, commemoratio fieri de- « beat? » *Réponses.* « Ad 1 .. Ad 2... Ad 3. Teneri ad octa- « vum titularis ecclesiæ adnexæ. Ad 4... Ad 5. Jam provi- « sum in tertio dubio ; fieri autem debere commemorationem « in suffragiis ad tramites rubricæ. » (Décret du 27 février 1847, nº 5079, q. 3 et 5.)

2e Décret. — « RR. D. Episcopus Cenomanen. in Gallia, « ad solvendas nonnullorum difficultates S. R. C. infrascripta « dubia proposuit, eorumque solutionem humiliter efflagitavit, « nimirum. *Dubium I.* Capella seu ecclesia seminarii satis « magnæ structuræ est atque proprio constat ædificio : in « perpetuum cultui divino destinata est, imo consecrata sub « titulo S. Vincentii Cæsaraugustani diaconi et martyris. In « ea celebrantur omnia divina officia quæ in aliis ecclesiis « juxta morem in diœcesi receptum, neque dependet ab alia « ecclesia cujus patronus primarius sit colendus a clero sibi « proprio, nempe a seminarii clero ; nullus in ea præsidere « potest, nisi Episcopus aut ipse Moderator seminarii, aut « aliquis ex Directoribus; cathedrali ecclesiæ nonnulla præs- « tantur obsequia a seminaristis, sed id faciunt alternatim, et « longe maxima pars in seminario remanet : habet murum « lateralem et portam principalem in via publica ; patet etiam « usui fidelium. Quæritur utrum in illa ecclesia seu capella « debeat hujus sancti festum celebrari cum *Credo* et octava « et fieri commemoratio inter suffragia ? *Dubium II.* Quæri- « tur utrum professores et seminaristæ in sacris ordinibus « constituti, qui ex regula seminarii ibi divina Officia cele- « brare vel eis interesse debent, teneantur ad Officium patroni, « quemadmodum pro seminario Ruremundensi censuisse « videtur S. C. 27 februarii 1847 ? S. porro eadem C. audita « sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum cæremonia-

« rum magistris, perpensis omnibus, rescribere censuit. Ad 1
« et 2, Affirmative. » (Décret du 28 sept. 1872, n° 5521.)

3e Décret. « Quoad titularem vel patronum ecclesiæ...
« faciendam esse commemorationem... a Presbyteris semi-
« narii S. Germani de titulari propriæ ecclesiæ dummodo sit
« publica. » (Décret du 15 février 1873, n° 5532.)

4e Décret. « RR. D. Eduardus Carolus Fabre, Episcopus
« Marianopolitanus, S. R. C. exposuit, oratorium principale
« majoris seminarii sui diœcesani, formam ecclesiæ præ se
« ferens, quatuordecim abhinc annis consecratum fuisse ; ex
« quo tempore, non solum singulis per annum dominicis fes-
« tisque diebus, officia liturgica solemniter in eo cantari con-
« sueverunt, adstante et cooperante clericorum cœtu, sed
« etiam festum titularis et anniversarium Dedicationis ejus-
« dem oratorii sub ritu duplici primæ classis cum octava quot-
« annis ab omnibus Sacerdotibus, diaconis et subdiaconis
« eidem seminario adscriptis, approbante Ordinario, fuerunt
« celebrata. Nuper vero, cum in dubium vocata sit legitimi-
« tas celebrationis utriusque præfatæ festivitatis, eo quod extra-
« neis non pateat indiscriminatim ejusdem oratorii janua, ac
« proinde, juxta nonnullos, illud recensendum videatur inter
« oratoria privata, de quorum titulari ac dedicatione nemini li-
« cet officium celebrare, ab eadem S. R. C. ipse RR. Episcopus
« declarari postulavit. Utrum ab initio recte [illegible] introducta
« celebratio festi titularis et dedicationis supradicti oratorii ?
« Et S. eadem C., ad relationem subscripti secretarii, accu-
« rate re perpensa, sic declarare censuit : Dummodo reapse
« oratorium fuerit consecratum et non simpliciter benedictum,
« celebrandum esse officium tam S. titularis quam Dedica-
« tionis. » (Décret du 29 nov. 1878.)

QUATRIÈME QUESTION.

Est-il bien vrai, comme nous l'avons dit t. XL, *p.* 557, *que la S. C. des Rites tolère, pour les funérailles des adultes, l'usage d'un drap mortuaire blanc bordé de noir?*

Nous avons rapporté, t. XL, p. 557, un décret de la S. C.

des Rites dans lequel on tolère l'usage d'un drap mortuaire blanc bordé de noir aux funérailles des adultes qui n'ont pas été mariés. Nous recevons une lettre dans laquelle on nous reproche d'avoir donné à cette décision une interprétation trop large et trop générale. Les raisons qui nous en sont apportées nous semblent très justes.

Il ne faudrait pas, nous dit notre honorable correspondant, donner comme une tolérance générale une permission accordée dans un cas que l'on pourrait qualifier une circonstance de force majeure. On représente à la S. C. des Rites qu'en se conformant aux rubriques et aux décrets, on pourrait exciter des tumultes fâcheux : « Morem hunc non facile immutari « posse, imo perturbationes ac tumultus esse timendos, si « præciperetur ut redeatur ad legem. » Cette question affirme l'existence de la loi, et il s'agit, non pas de modifier cette loi, mais de solliciter une dispense. La S. C. des Rites répond : « In casu, attentis expositis, tolerari posse. » Cette réponse n'est autre chose que la concession d'une dispense de la loi qui subsiste dans toute sa vigueur.

Pour corroborer cette interprétation, on nous fait les observations suivantes :

1° Il s'agit d'une loi qui n'est pas douteuse, et sur laquelle la rubrique du Cérémonial des Evêques est formelle (L. II, c. XI, n. 1) : « pannus niger. »

2° Il s'agit d'une loi sur laquelle les auteurs ont toujours été unanimes, et aucun n'a entendu cette rubrique dans un sens qui pût amoindrir sa force. Tous indiquent la couleur noire quand il s'agit des adultes : quelques auteurs anciens admettent qu'il peut avoir une croix d'une autre couleur. Suivant saint Charles, cette croix serait blanche (*Instr. supell. Eccl.* L. II, c. II. *De supell. Off. funebr.*) : « Pallium cadave- « ris crucem albam in medio habeat. » D'après Merati, suivi par Bisso et Cavalieri, il peut avoir une croix rouge. « Tumu- « lus, dit Merati (t. I, part. II, tit. XIII, n. 8), cooperiatur pan- « no nigri coloris ; imo multi utuntur panno cum cruce rubea, « quod non est reprobandum. » En Italie et ailleurs, le drap mortuaire porte une croix et plus souvent une large bande

d'étoffe jaune. Mais il n'est jamais fait mention d'un drap mortuaire blanc bordé de noir.

3° D'après toutes les règles liturgiques, la couleur blanche n'est pas plus admissible aux funérailles des adultes que la couleur noire à celle des enfants. Aux funérailles des enfants, comme nous l'avons vu, t. 37, p. 76 et suiv., tout est festival, le son des cloches, la couleur des ornements, le chant des psaumes, etc. Tout est lugubre au contraire aux funérailles des adultes; toute l'économie de la liturgie serait blessée si le drap mortuaire était de couleur blanche quand tous les autres ornements sont de couleur noire, et si un élément festival venait se mêler aux fonctions funèbres.

On nous communique en même temps une lettre d'un liturgiste romain relative à cette question. Une communauté de religieuses aurait désiré profiter du privilège accordé le 31 août 1872, et voici la réponse qui lui fut adressée : « Respondeo quæstioni propositæ circa pannum quo contegendum « est feretrum monialium N. Et certissime tenendum est « solius nigri coloris esse debere pro quacumque persona « defuncta *post septennium*. Præter Rituale romanum, etiam « Cærem. Episc. l. II, c. II, n. 1. et fere omnes liturgici auc- « tores hanc sequuntur sententiam. Romæ in funeribus nobi- « lium et similium utitur panno ex tela auri circumquaque in « quatuor lateribus ornato magnis fasciis sericis nigri colo- « ris, aureis et argenteis imaginibus, vel crucibus et similibus « infra eas rite et eleganter dispositis et acupictis. Alibi vero « in medio nigri panni acupingitur magna crux albi vel rubri « coloris et etiam coloris flavi. Sed ubique color niger adhi- « betur, ea præsertim ratione, ut omnes inspicientes intelli- « gant animam defuncti piis fidelium vivorum suffragiis indi- « gere. Apud omnes, præsertim in nostris regionibus, invaluit « usus imponendi super feretrum virginum cujusque ætatis « coronas florum naturalium vel effictorum in signum virgi- « nitatis : attamen certum est Romæ sanctimoniales monas- « terii N. semper panno nigro usque hodie feretra defunc- « tarum suarum operuisse ; et si secus fieret, præter ritum et « cachinos plebis, etiam non levem curiæ ecclesiasticæ admo-

« nitionem minime effugerent. Sed ut tibi hac super re ple-
« nius morem gererem, consulere volui S. R. C. num pro
« aliqua regione aliquando facultatem concesserit recedendi
« a supradicta regula coloris nigri saltem pro panno funereo.
« Et responsum mihi est *nunquam* et *nullibi* hujusmodi facul-
« tatem concessam fuisse. Et ex tenore responsionis intelli-
« gere potui quod frustra et inutiliter talem facultatem quis
« exquireret, cum nimium discedat ab usu universalis Eccle-
« siæ. »

Il faut donc considérer la réponse de la S. C. des Rites rapportée t. XI, p. 557, non comme une explication de la règle générale, mais comme une dispense particulière accordée pour des raisons exceptionnelles.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

I. — *Discours adressé par le Souverain Pontife aux représentants de la science catholique dans l'audience du 7 mars* 1880.

Pergratus Nobis perque jucundus est conspectus vester, dilecti filii, in omni scientiarum genere præclari ac nobiles, qui hodierno die, sacro ob memoriam Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, laudabili sane consilio huc confluxistis, ut huic Apostolicæ Sedi et communi christianorum Parenti ac Magistro obsequium et observantiam præsentes significaretis. — Quæ autem vestro omnium nomine sunt ab eximio viro, qui vobis præest, tam amanter sapienterque dicta, ea animo Nostro non mediocrem consolationem afferunt. Lætandum est enim, et Deo gratiæ singulares agendæ, quod tanta sit præstantissimorum hominum multitudo, quibus suprema lex est doctrinæ laudem cum religionis amore conjungere, atque humanitatis artes ita excolere, ut divinam Jesu Christi Ecclesiæque auctoritatem pari studio venerentur. — Itaque gratulamur sapientiæ, gratulamur virtuti vestræ, dilecti filii, qui re ipsa profitemini obedientiam fidei christianæ præstitam rationis humanæ dignitati nihil obesse, prodesse autem plurimum : quoniam homines tunc veritatem melius intuentur et securius assequuntur, si mentibus discendi cupidis divina fides, quasi face, præluxerit.

Quod quidem qui autinfitianturaut omnino non intelligunt, eos dolendum est in re maxima errare. Multos equidem esse videmus, qui veritates divinitus traditas parvi pendunt, vel prorsus rejiciunt, propterea quod cum effatis humanarum scientiarum ac recentioribus placitis eas componi non posse existimant ; atque ipsam Ecclesiæ divinam potestatem acriter adoriuntur, quod eam juribus civili societati recens adsertis,

principum majestati et populorum prosperitati inimicam arbitrantur.

Quorum causam errorum si quis paullo dilligentius investigaverit, in eo potisimum sitam esse intelliget, quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinæ defloruerint : quædam enim fere in oblivione hominum conticescunt ; quædam remisse leviterque tractantur, et quod indignius est, splendore pristinæ dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur. — Hinc in plurimum mentibus maximarum veritatum lumen quasi restinctum : hinc in privatos homines non solum, sed in ipsas res publicas communis derivata pernicies. Ipsa juris novi, ut vocant, principia, quæ sibi plurimum infesta passim experiuntur civitates, splendidis quibusdam inanis philosophiæ mendaciis nituntur. Exemplo sit principatus exlex humanæ intelligentiæ tributus; æquata veri falsique jura ; cunctarum religionum par habita ratio ; effrenata libertas, seu verius quidlibet audendi potestas, cujus vel in cogitando vel in agendo expertem esse neminem prorsus volunt.

Igitur in tanta perturbatione animorum et confusione rerum, opportunissimum sane remedium homini suppetit in sana solidaque philosophia, si sapienter studioseque excolatur. Hanc enim maxime natam aptamque esse apparet tum dejiciendis erroribus insanienti nostrorum temporum sapientia partis, tum contra stabiliendis firmiter ordinis, æquitatis, justitiæ fundamentis, quibus tranquillitas reipublicæ, salus populorum, germana gentium humanitas continentur.

De hujus philosophiæ instaurandæ necesssitate, plura, ut nostis, elocuti sumus superiore anno in Litteris Nostris Encyclicis, ad universos orbis Episcopos datis. — Quibus etiam ediximus planeque demonstravimus, optimam philosophandi formam eam esse, quæ ingenio studioque sancti Thomæ Aquinatis, totius sapientiæ veteris opibus conquisitis, ad immortalitatem est elaborata ; quæque per omnes insequentes ætates summam cultoribus suis laudem decusque comparavit, et

magnorum per Europam Lyceorum gloriam, omniumque scientiarum incrementa provexit.

At enim, sancti Thomæ et Scolasticorum doctrinam in honorem revocantes, retrahere homines velle dicimur ad superiorum sæculorum parum adultam urbanitatem, tanquam Nos maturitatis et perfectionis ævi nostri pigeret. — Quid tandem ? Exemplar proponimus in quo quid virtus, quid sapientia possit splendidissime elucet; virum nempe humanis divinisque disciplinis ad plenum imbutum, tot sæculis insigni memoria cultum, Ecclesiæ præconiis Romanorumque Pontificum celebratum oraculis, Angelicis ipsis mentibus exæquatum. — Nonne simili omnino ratione litterarum atque ingenuarum artium studiosis non invidetur, sed inservitur, cum magistri artificesque perveteres, in aliquo genere excellentes, ad imitandum proponuntur?

Quapropter cum vos, solemni hoc die, quædam a Nobis documenta expostuletis, accipite hæc breviter, dilecti filii, haud equidem nova, magni tamen momenti, maximeque opportuna.

Scilicet; fidei christianæ ut plurimum debet philosophia, ita opem ferre, quantum potest, maxime studeat. — Huic illa infensa nec fuit unquam, nec esse potest; fidei enim et rationis parens atque auctor Deus sic utramque temperavit, ut societate et quadam cognatione inter se continerentur. — Ex quo factum est, ut in alendis excitandisque scientiarum studiis Ecclesia catholica primas sibi partes semper vindicaverit.

Hujusmodi autem perfecta fidei intelligentiæque concordia facile nusquam melius apparet, quam in libris a principe philosophorum Thoma Aquinate exaratis. — Date igitur operam, ut ad plures quotidie pertineat tanti magistri disciplina : atque in ejus pervestigatione doctrinæ hanc vobis ipsi legem dicite, ut talem amplectamini sententiam qualis ex illius admirabili proprietate et perspicuitate sermonis sponte emineat, non qualem præjudicata aliqua opinio, a communibus et probationibus aliena, forte suaserit.

Tandem, sancti Thomæ Aquinatis et in hoc exemplum secuti, in rerum naturalium consideratione strenue adlaboretis; quo in genere nostrorum temporum ingeniose inventa et utiliter ausa, sicut jure admirantur æquales, sic posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt. — In quibus tamen excolendis scientiarum artibus, illorum morem defugite, qui recens reperta ad oppugnandas tum revelatas, tum philosophicas veritates parve detorquent; sed divinæ potius providentiæ gratiam habete, quod hanc gloriam et quasi palmam nostræ ætatis hominibus reservarit, ut rerum utilium patrimonium a majoribus acceptum, multis in partibus industria sua locupletarent.

Pauca hæc, quæ pro rei opportunitate leviter placuit attingere, alte in animos vestros inserite, et religiose servate. Nostis, dilecti filii, Episcopos catholici orbis omnes una pene voce, testatos esse se consiliis Nostris, sicut in ceteris rebus solent, ita in hac de qua loquimur, nec voluntate nec opera defuturos. Quod si illorum curis ac vigiliis vestra industria studiumque respondeat, in spem certam ingredimur, brevi futurum, ut ab hac restitutione studiorum, quæ Nobis est proposita, magna vis influat in communem populorum salutem et in Ecclesiæ tranquillitatem.

Ad cœpta feliciter perficienda vobis adjumento sit cœleste præsidium ipsius Doctoris Angelici, quem catholicis scientiarum et bonarum artium domiciliis patronum, uti vobis est in optatis, rite dari quam primum curabimus. — Animum denique vobis viresque addat Apostolica benedictio, quam vobis, viri præstantissimi, et magnis Lyceis, Academiis, sacris Seminariis, iisque omnibus, quorum mandato et nomine ad Nostrum pontificale solium adivistis, libenter et peramanter impertimus.

II. — Motu proprio de SS. Léon XIII, *par lequel il établit une commission de trois cardinaux pour diriger l'édition des œuvres complètes de S. Thomas d'Aquin.*

Placere Nobis, omnia sancti Thomæ Aquinatis Opera de integro publicari, superiore anno significavimus per Litteras Nostras idibus octobribus datas ad Cardinalem Præfectum Sacri Consilii studiis disciplinarum regundis. Ejusque caussam propositi hanc esse diximus, ut longe lateque fluat Angelici Doctoris excellens sapientia, qua opprimendis opinionibus perversis nostrorum temporum fere nihil est aptius, conservandæ veritati nihil efficacius. Nunc autem quia commodum videtur esse manum operi admovere, decernenda Nobis nonnulla esse censemus, quæ spem lætam portendunt, futurum ut cœpta Nostra ad exitus pervehantur optatos.

Primum itaque, ne almæ Urbi Nostræ hæc pereat laus, editionem, quam supra diximus, reservatam esse volumus Officinæ librariæ Sacri Consilii Christiano nomini propagando, claræ jam ob alia magnæ molis et laudati operis edita volumina.

Editioni autem curandæ destinamus ac præcipua auctoritate præesse volumus tres sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales ; scilicet Antoninum de Luca præfectum Sacri Consilii studiis regundis ; Joannem Simeoni Præfectum Sacri Consilii Christiano nomini propagando ; Thomam Zigliara ex Familia Dominiciana, ad disciplinam S. Thomæ apprime institutum atque eruditum. His autem jus et potestas esto statuendi ac decernendi Nostro nomine quidquid ad rem pertinere intellexerint. Quare prospiciant ut omnia ac singula Angelici Doctoris Opera integra prodeant, additis clarissimorum Interpretum Thomæ de Vio Cardinalis Cajetani in *Summam theologicam* et Francisci de Sylvestris Ferrariensis in *Summam contra Gentiles* commentariis. Similiter curent et provideant ne litterarum optima forma, ne accurata emendatio, ne intelligens in rerum singularum delectu judicium desideretur ; ac de-

mum constituant quo ordine, quo tempore singula volumina in lucem oporteat proferri.

Quod vero ad expensas attinet argenteorum italicorum CCC millia Nos ultro damus atque addicimus suppeditandis sumptibus in præsenti necessariis. Reliquo autem tempore necessarios suppeditari volumus ex ejusdem Sacri Consilii Fidei propagandæ ærario : cui tamen quidquid erit vendendis exemplaribus redactum pecuniæ, tamdiu in rem cedat, quoad par ratio fuerit acceptorum et expensorum. Si quidquam eidem accrevisse contingat, accrescentem pecuniam omnem insumi jubemus in lucubrationes eorum Scriptorum edendas, qui S. Thomæ Aquinatis illustrandis operibus maxime excellant. Cui vero inter illos scriptores decerni primas oporteat, viderint ipsi Cardinales quos nominavimus : hoc tantum monemus, eos scriptores esse ceteris anteponendòs, quorum doctrina majorem fructuum ubertatem sit allatura, et temporum necessitatibus accommodatior esse videatur.

Datum Romæ apud S. Petrum die 18 Januarii 1880, Pontificatus Nostri Anno Secundo.

LEO PP. XIII.

Arras, imp. du Pas-de-Calais, rue d'Amiens, 13.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME [1].

PREMIER ARTICLE.

Avant d'aborder l'histoire proprement dite du baptême, en l'étudiant depuis son institution jusqu'à nos jours, chez toutes les nations chrétiennes, aux points de vue des faits, des origines, des croyances, des hérésies, des opinions, des règlements liturgiques, des coutumes, des superstitions, de la philologie, des monuments et de l'iconographie, il nous paraît indispensable de traiter un certain nombre de questions préliminaires qui se rattachent à notre sujet. Nous allons donc tout d'abord nous occuper : 1° des dénominations du baptême ; 2° des définitions orthodoxes ou non qu'on en a faites ; 3° des divisions plus ou moins justes que les scolastiques lui ont assignées ; 4° des prophéties qui ont annoncé plus ou moins clairement le baptême ; 5° des figures de l'ancienne Loi qui l'ont présagé ; 6° des analogies du baptême, c'est-à-dire des rites et des coutumes qui,

(1) La librairie Palmé doit publier à la fin de cette année une *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de Baptême*, par M. le chanoine J. Corblet, directeur de la *Revue de l'Art chrétien*. L'auteur veut bien nous communiquer l'introduction de cet important ouvrage qui formera deux gros volumes in-8°, illustrés de nombreuses gravures.

dans le judaïsme, le paganisme, le mahométisme et le monde de la libre pensée, ont quelque ressemblance avec le sacrement chrétien ; 7° du baptême de pénitence donné par saint Jean-Baptiste.

CHAPITRE PREMIER.

Dénominations du Baptême.

Bien que le mot *baptême* ait toujours été le plus fréquemment employé pour exprimer le sacrement de la régénération, on trouve dans les écrivains sacrés, surtout aux IIIe et IVe siècles, chez les Pères grecs, un nombre considérable d'expressions pour rendre la même idée. Nous rechercherons, dans un premier article, leur signification et leur origine ; un second sera consacré à mentionner les acceptions détournées du mot *baptême*.

ARTICLE I.

Origine et signification des diverses dénominations du Baptême.

Les noms qu'on a donnés au baptême sont généralement empruntés à sa matière, aux effets qu'il produit ou aux cérémonies qui l'accompagnent. Enfin il y en a quelques-uns qui sont relatifs au secret des mystères.

§ I.

Dénominations tirées de la matière du Baptême.

M. Alexandre de Stourdza (1) fait ainsi l'apologie du rite de l'immersion dans l'Église grecque : « Le caractère distinctif de l'institution du baptême est l'immersion, βάπτισμα, qu'on ne saurait omettre sans détruire le sens

(1) *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe*, p. 87.

mystérieux du sacrement, et sans contredire en même temps la signification étymologique du mot qui sert à le désigner. L'Église d'Occident s'est donc écartée de l'imitation de Jésus-Christ ; elle a fait disparaître toute la sublimité du signe extérieur ; enfin elle commet un abus de mots et d'idées, en pratiquant le *baptême* par *aspersion*, dont le seul énoncé est déjà une contradiction dérisoire. En effet, le verbe βάπτιζω, *immergo*, n'a qu'une seule acception, il signifie littéralement et perpétuellement *plonger*. *Baptême* et *immersion* sont donc identiques, et dire *baptême par aspersion*, c'est comme si l'on disait *immersion par aspersion* ou tout autre contre-sens de même nature. Qui pourrait, après cet aperçu, refuser son assentiment ou hésiter de rendre hommage à la sage fidélité de notre Église, toujours invariablement attachée à la tradition dogmatique et rituelle du Christianisme primitif. Elle seule a conservé le sens profond ainsi que les formes imposantes du sacrement initiatoire, et l'on n'a qu'à lire dans les annales des premiers siècles, la description des cérémonies baptismales par lesquelles devaient passer les catéchumènes, pour être frappé de leur parfaite identité avec nos rites actuels. »

On voit par ces conclusions, analogues à celles des Baptistes d'Amérique et d'Europe, qu'il n'est pas sans importance de rechercher l'étymologie et le sens réel du mot *baptême*.

Il faut d'abord rejeter quelques étymologies fantaisistes qui ne supportent point l'examen. Gabriel Sévère, évêque de Philadelphie, fait dériver *baptiser* de βάπτω, *blesser*, parce que, dit-il, le baptême fait une blessure mortelle au péché (1). Quelques Sociniens, comme Ostodorus (2), voulant démontrer que le baptême n'est pas

(1) *De Septem Sacram.* ap. Scheelstrate, *Act. Orient. Eccl.*, p. 279.
(2) *Institut.*, XXIXX, p. 92.

un sacrement, n'ont pas craint d'affirmer que ce mot signifie simplement *doctrine évangélique*. Il n'est point contestable que βάπτιζειν ne soit une forme fréquentative de βαπτειν. Or quel est le sens de ce dernier mot? Saumaise a tort assurément de dire qu'il emporte l'idée d'infusion et non d'immersion (1), mais M. de Stourdza et les Baptistes ne se trompent pas moins quand ils le réduisent à la seule acception de *plonger*. Ce vocable signifie tout à la fois *plonger, immerger, submerger, teindre, nettoyer, laver, purifier, tremper, mouiller;* par conséquent baptême est synonyme *d'ablution* en général et non pas *d'immersion exclusive* (2).

Le docteur protestant Dwight a constaté que, d'après environ cent exemples tirés du Nouveau-Testament et quatre de l'Ancien (version grecque), le sens du verbe βαπτιζειν est *purifier*, ce qui indique l'effet de l'ablution et non pas son mode. Le terme *baptême* a des significations très variées dans l'Écriture-Sainte. Dans le sens littéral, il exprime *l'ablution,* et s'applique également à une immersion complète (3), à une ablution partielle comme celle des mains (4), et même à une simple aspersion, lorsqu'il est dit que le corps de Nabuchodonosor fut baptisé de la rosée du ciel (5). Dans le sens cérémonial, il exprime les purifications légales auxquelles les Juifs étaient soumis (6). Dans le sens théologique, c'est

(1) *De Primat. Papæ appar.*, p. 192.

(2) Dans une traduction du Nouveau-Testament, faite par Campbell, d'Édimbourg, le mot *baptizo* est constamment traduit par *plonger*, ce qui semble exclure tout autre baptême que celui par immersion ; à cette occasion une scission s'est opérée dans la secte des Baptistes qu'on appelle *Anti-creed Baptists*.

(3) Judith, XII, 7.

(4) Marc., VII, 4 ; Luc , XI, 38.

(5) Daniel, IV, 30.

(6) II Esdras, IV, 23 ; Hebr., IX, 10.

le sacrement de baptême (1). Dans le sens figuré, il marque : la profonde affliction dans laquelle on est comme plongé (2) ; une abondante effusion de la grâce divine (3) ; le déluge universel et le passage de la mer Rouge qui sont des figures du baptême chrétien (4), etc. Les saints Pères ont conservé ces diverses significations. En général, ils réservent la forme βάπτισμα pour le baptême proprement dit, tandis que βάπτισμος, surtout au pluriel, s'emploie pour toute espèce d'ablutions. Saint Cyprien nomme toujours *baptismus* le sacrement catholique et *baptisma* celui des hérétiques (5). Les Grecs modernes disent βάπτισμα pour le baptême par immersion et βάπτισμος pour le baptême par infusion.

Le radical grec s'est conservé dans beaucoup de langues (6) ; les autres idiomes ont traduit le sens d'immersion, d'ablution ou de purification (7). Diverses autres dénominations expriment tantôt, de même que *baptême*, l'application de la matière, comme *l'ablution* (8), le *bain* (9) ; tantôt cette matière seule, plus ordinairement qualifiée, comme l'*eau*, l'*eau vivante*, l'*eau*

(1) Matth., XXVIII, 19 ; Marc., XVI, 16.

(2) Marc, X, 38, 39 ; Luc., XII, 50.

(3) Matth., III, 11 ; Luc., III, 16.

(4) I. Cor., X, 2.

(5) Voir spécialement *Epist. LXXIII* et *LXXV*.

(6) Italien, *battesimo* ; espagnol, *bautisme* ; portugais, *babtismo* ; provençal, *baptisme* ; anglais, *baptism* ; breton, *badisiant*. En France, au moyen-âge, on trouve *baptissio*, *baptisamentum*, *batisme*, *baptisement*, *baptistère*, *baptistement*, *bauptizament*, *baptesme*, etc.

(7) Allemand *tauf* ; flamand, *doop* ; danois, *dob* ; suédois, *dop* ; russe, *krechtchénié* ; cophte, *ghœtas* ; syriaque, *maomudito* ou *amodo* ; mendaïte, *zaba* ; annamite, *pheb rùa tói*. Les mahométans donnent au baptême des chrétiens les noms de *zibgah* ou de *sebgae* (teinture), parce que ceux dont ils sont témoins se font par immersion.

(8) *Lotio*. (Sicard. *Mitrale*, l. VI, c. XIV.)

(9) *Lavacrum, lavacrum aquæ*, λουτρόν. (*Ephes.*, V, 26 ; *Tit.*, III, 5 ; Clem. Alex., *Pædag.*, l. I, c. VI ; Cyrill. *Catech. X.*)

de la vie, l'*eau de la vie éternelle*, l'*eau du salut*, l'*onde génitrice*, le *sacrement de l'eau*, la *source divine*, la *fontaine*, la *fontaine sacrée* (1). Il est à remarquer que cette expression *fons*, légèrement modifiée, est restée en anglais et en français pour désigner le récipient de l'eau baptismale, et qu'au XVIIe siècle encore on disait *donner l'eau* pour *baptiser* (2).

§ 2.

Noms tirés des effets du Baptême.

Ces dénominations, fort nombreuses, expriment : 1° la rémission des péchés; 2° le don d'une vie nouvelle ; 3° la lumière qui se produit dans l'âme ; 4° le caractère qu'imprime le baptême ; 5° les diverses grâces qu'il nous procure ; 6° l'alliance qu'il nous fait contracter avec Dieu ; 7° l'accès qu'il nous donne dans la société chrétienne ; 8° les résultats définitifs du baptême, c'est-à-dire le salut.

1° *Noms exprimant la rémission des péchés.* — Le péché originel ne peut être détruit que par les mérites de Jésus-Christ, et ces mérites nous sont appliqués par le baptême qui efface tous les péchés actuels en même temps que le péché originel ; c'est pour cela qu'il est appelé l'*ablution des péchés*, *le déluge des péchés*, *la mort des péchés*, *le naufrage des péchés*, *la rémission des péchés*, *l'expiation*, *l'expurgation*, *la purgation*, *la puri-*

(1) Ὕδωρ, ὕδωρ ζῶν, ὕδωρ της ζωῆς (Barn., *Epist. II*, XI ; Justin, *Tryph.*, II, 14). *Aqua salutaris* (Cypr., *Ep. LXXIII*) ; *Aqua genitalis* (Id., *Ep. II*) ; *Sacramentum aquæ* (Tert., *De Bapt.*, c. XL) ; χολυμβήθρα (Ephr., *De Charit.*); *Fons sacer* (August., *Civ. Dei*, XIII, 7) ; *Fons divinus* (Cassiod., *In cant.* III), etc.

(2) *Inst. syn. du diocèse de Grasse*, 1672.

fication, *l'absolution*, *l'indulgence*, etc. (1). L'expression de *bain*, que nous avons rapportée à la matière, se réfère aussi à la purification, comme nous l'explique saint Jean Chrysostôme. « Le bain, dit-il (2), s'emploie communément pour laver les souillures du corps. Les Juifs avaient leurs ablutions par lesquelles ils purifiaient leurs corps de souillures qui, en elles-mêmes, n'en étaient point, mais qui en devenaient par l'opinion dont la Loi les avait chargées ; tandis que le bain de la grâce reçue au baptême nous lave des souillures que le péché imprime à nos âmes. Quand on aurait commis tous les crimes que la perversité humaine peut inventer, il n'en est point que les eaux du baptême n'effacent. »

2° *Noms exprimant le don d'une nouvelle vie.* — « L'Église, dit ailleurs le même Père (3), a emprunté de l'Écriture les noms qu'elle donne au baptême qui y est appelé *le bain de la régénération* et non de la purgation, parce que non seulement il remet les péchés, mais qu'il régénère ceux qui le reçoivent et les crée de nouveau, les formant non de la terre, mais de l'eau. » C'est en raison de cette vie spirituelle ajoutée à la vie matérielle, de cette naissance de la grâce, que le baptême est appelé la *palingénésie*, la *régénération*, la *régénération en Dieu*, le *bain de la régénération*, la *seconde naissance*, le *renouvellement de la vie*, le *commencement de la vie*, la *nativité spirituelle*, le *changement de vie*, l'*onde génératrice*,

(1) Ἁμαρτῶν χάθαρσις. (Greg. Nyss., *Orat. in bapt. Christi*) ; *Diluvium peccati* (Greg. Naz., *Or. XL*) ; Θάνατος ἁμαρτίας (Bas., *Hom. in S. Bapt.*) ; *Naufragium peccatorum* (Optat, *contra Donat.*, l. V) ; *Remissio peccatorum* (August., *De Bapt.*, V, 21) ; *Expiatio* (Hieron., *in cap. VI Amos*) ; *Expurgatio* (Chrys., *Orat. ad bapt.*) ; *Absolutio* (Aug., *ibid.*) ; *Indulgentia (Conc. Carth.*, ap. Cypr., n. 19).

(2) *Homil. ad baptizand.*

(3) *Catech. I.*

parce que, dit S. Cyprien (1), « l'eau baptismale est remplie d'une force vitale qui est l'unique source de toute foi, l'introduction à l'espérance de la vie éternelle et le moyen céleste par lequel Dieu purifie et vivifie ses serviteurs (2). »

3° *Noms exprimant la lumière produite dans l'âme.* — Le baptême est appelé la *lumière*, *l'illumination*, le *mystère* ou le *sacrement de l'illumination* (3), parce que l'Esprit-Saint répand sa lumière dans l'âme du baptisé, et parce que le baptême des adultes est précédé de l'enseignement qui éclaire l'esprit. « Le jour où se confère le baptême, dit saint Grégoire de Nazianze (4), s'appelle la *solennité des lumières*, parce que ce sacrement est la lumière des âmes ; c'est un feu qui les purifie et les éclaire en les unissant à Jésus-Christ qui est la lumière de tous les hommes... C'est la plus abondante et la plus sanctifiante des irradiations de la clarté divine qui puisse pénétrer notre âme. »

Cette expression était répandue dès l'origine du Christianisme, parce que saint Paul parlant aux Hébreux du temps où ils avaient été baptisés, leur dit : « Souvenez-vous de ces anciens jours où, après avoir reçu l'*illumi-*

(1) *Epist. LXXIII.*

(2) Παλιγγενεσία (Greg Nyss., *Orat. cat. XXXII*); εἰς Θεὸν αναγεννησις (Iren., *Adv. Hær.*, l. I, c. XXI); *Regeneratio* Damascène *De fide*, l. IV, c. X ; *Renovatio Spiritus sancti* (*Tit.*, III, 5) ; *Lavacrum regenerationis* (*ibid*); *Novitas vitæ* (*Rom.*, VI. 4); *Sacramentum novæ nativitatis* (Hil.. *in Ps. LXIII*, II) ; *Initium vitæ* (Bas., *De Spir. S.*) ; *Secunda nativitas* (Hier., *Ep. ad Ocean.*) ; *Nativitas spiritualis* (Optat., *De Donat.*); *Vitæ commutatio, innovatio* (Greg. Naz., *Orat. XL*).

(3) Φως, φώτισμα (Just., *Ap. II ;* Clem. Alex., liv. I, c. VI) ; *Illuminatio* (*Hebr.*, VI, 4 ; X, 32); *Sacramentum illuminationis* (Greg. Naz., *Orat. XXXIX*).

(4) *Orat. XL.*

nation, vous avez soutenu de grands combats et de grandes persécutions. »

Les théologiens du moyen-âge, qui acceptaient naturellement la science de leurs temps, donnent une singulière explication de ce terme *illumination*. La voici, telle que la reproduit de Marandé (1) : « De même qu'il y a certaines fontaines, au rapport des naturalistes, dans lesquelles les flambeaux éteints se rallument, s'ils y sont plongés, aussi pouvons-nous dire que nos âmes mortes à la grâce par le péché originel se rallument dans les eaux du baptême et y prennent feu, mais feu de charité, et reçoivent par sa vertu sacrée les rayons de la foi qui les doivent éclairer et conduire seurement en la vérité des voyes évangéliques. »

4° *Noms exprimant le caractère imprimé par le baptême.*— Saint Paul, dans son épître aux Romains (IV, 11), avait dit de la circoncision qu'elle est comme le sceau de la justice qui vient de la foi. Dans beaucoup d'autres passages, il est question du sceau imprimé dans les âmes par le Saint-Esprit. Plus tard, le baptême a été désigné sous le nom de *signe du Christ*, *sceau*, *sceau de la Trinité*, *sceau du Seigneur*, *sceau du Rédempteur*, *sceau de la Foi* (2), parce que le baptême est un signe de conservation spirituelle et la marque du souverain domaine que le Seigneur prend sur notre âme, dit saint Grégoire de Nazianze (3), et aussi, ajoute saint Jean Chrysostôme, parce que c'est la tessère, le caractère qui distingue les

(1) *Le Théologien françois*, t. III, p. 76.

(2) Σφραγίς, *signum*, *sigillum*, *signaculum*, *signaculum Trinitatis*, *sigillum Christi*, *sigillum fidei*, *signaculum Redemptoris*, etc. (*Const. ap.*, l. III, c. XVI ; Tert., *De Spect.*, IV, 24) ; Dion. Areop., *Hier. Eccl.*, c. II. August., *Ep. CLXXXV*.

(3) *Orat. XL*.

soldats du Christ (1); c'est pour cette même raison qu'on l'appelle encore le *caractère royal* et le *sacerdoce des laïques* (2).

Des controverses se sont élevées entre Bellarmin, Christophorson, Selden, Valois, Daillé, etc., sur la véritable signification du mot σφραγίς, *signaculum*. Pour les uns, c'est toujours le baptême ; pour les autres, la confirmation ; pour ceux-ci, c'est la circoncision ; pour ceux-là, c'est l'exorcisme donné par le signe de croix. Nous croyons que ce terme un peu vague a eu toutes ces significations diverses et qu'il faut bien se garder de lui prêter un sens unique et exclusif.

Il est à remarquer que les Arminiens désignent encore aujourd'hui le baptême sous le nom de *sceau des grâces supérieures*.

5° *Noms exprimant les grâces que procure le baptême.* — Le baptême, conféré à des coupables, devient pour eux le principe et la source de toutes les grâces : aussi l'appelle-t-on *la grâce* par excellence (3), expression qui n'est pas rare dans les inscriptions des catacombes (4) ; la *sanctification* (5), la *perfection* (6).

(1) *Hom. III in II ad Cor.*, VI.

(2) Hier., *Cont. Lucifer.*, c. II.

(3) Χάρισμα (Clem., *Paid.* l. I, c. VI) ; δωρεα (Chrys., *in Act. apost. Hom. I*, n. VI). Deux nouveaux sermons de S. Augustin, publiés par le cardinal Maï (*Nov. Patr. bibl.*, t. I, pp. 151 et 264), traitent de ceux qui doivent être baptisés et portent ce titre : *De accedentibus ad gratiam.*

(4) Filio benemerenti qui gratiam accepit D. N. die XII kal octobres. (De Rossi, *Inscr.*, t. I, p. 16.) Une inscription grecque, donnée par Marini, désigne le baptême sous le nom de Χαρις τοῦ Θεοῦ.

(5) *Sanctificatio*, αγιασμος. (*I Cor.*, VI, II.)

(6) *Perfectio*, τέλειον, τελείωσις. (Greg. Naz., *Orat. XL ;* Clem., l. I *Pædag.*, c. VI.)

« Le baptême, dit Clément d'Alexandrie, s'appelle *perfection* parce que, après lui, rien ne manque plus à l'homme. La grâce de Dieu n'accorde que des choses parfaites, de sorte que ce qui peut manquer est anticipé par la volonté, et que l'affranchissement du mal est déjà le commencement du salut. D'après cela, quoique nous ne venions que de passer le seuil de la vie, nous sommes néanmoins déjà parfaits, en ce sens que nous venons de quitter la mort pour la vie, les ténèbres pour la lumière ; car, dans le baptême, nous déposons le péché qui nous obscurcissait en quelque sorte les yeux, et nous obtenons le regard libre, clair, que rien n'obstrue, le regard de l'esprit par lequel seul nous pouvons voir les choses divines, attendu que le Saint-Esprit descend du ciel pour rester en nous. »

La grâce est comme un habit qui nous revêt de la perfection : aussi le baptême s'appelle-t-il le *vêtement* (1). Elle nous prémunit contre les tentations : de là les noms de *citadelle, rempart, phylactère* (2). Elle nous guide dans le voyage de la vie : c'est donc un *viatique* (3). C'est encore dans le même ordre d'idées que le sacrement de régénération est appelé la *voie des vertus,* le *port d'innocence*, *l'eau de réfection*, le *don*, etc., etc. (4).

6° *Noms exprimant l'union avec Dieu et la participation aux mystères de la Passion.* — Le baptême est appelé *circoncision* (5), non seulement parce qu'il remplace le

(1) *Indumentum*, ενδύμα. (Greg. Naz., *ibid.*)

(2) *Arx*, *propugnaculum*, *custodia*, *præsidium*, φυλακτήριον. (Bas., *Hom. XIII*, *de Bapt.*; Damascène, liv. IV *De Fide*, c. x.)

(3) *Viaticum*. ἐφόδιον. (Bas., *ibid.*)

(4) *Via virtutum* (Opt., *De Donat.*, l. V) ; *Portus innocentiæ* (*ibid.*) ; *Aqua refectionis* (Cassiod., *Exp. in Ps. XXII*) ; *Donum*, *donum Christi* (August., *Enchirid.*, c. LXIV).

(5) *Circumcisio*, μεγάλη περιτομή. (*Coloss.*, II, 11 ; Just., *Tryph.* ; Epiph., *Hær.* VIII, p. 28.)

rite judaïque qui en était la figure, mais encore parce qu'il est aussi cette circoncision spirituelle qui nous fait contracter une étroite union avec Jésus-Christ.

Saint Paul nous dit (1) que par le baptême nous avons été ensevelis avec Jésus-Christ pour mourir avec lui : de là le nom de *sépulture* (2), et celui de *croix* (3) qui indique que ce qui constituait le vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ pour amener la résurrection d'une nouvelle vie. La participation aux mérites du Sauveur est également exprimée par quelques autres dénominations du baptême, comme la *filiation*, l'*adoption*, la *communion du Verbe*, le *sacrement de la Passion du Sauveur* et le *prix de la Rédemption* (4).

Un certain nombre de protestants et spécialement les Anabaptistes donnent au baptême le nom de *signe de l'alliance*, parce que, dans leur doctrine, ce sacrement n'est qu'un sceau qui marque l'alliance faite avec l'Église de Jésus-Christ.

7° *Noms indiquant l'admission dans l'Église.* — Par le baptême, nous sommes, selon l'expression des saints Pères, comme transplantés d'Adam en Jésus-Christ, de l'aride desert des gentils dans le fertile jardin de l'Église : aussi l'appelle-t-on *la plantation* (5). C'est *l'initiation* (6) qui nous en ouvre l'entrée ; c'est la *porte de la vie spirituelle,* la *porte des sacrements,* le *principe des comman-*

(1 *Rom.*, VI, 4 ; Chrys., *Cat. I ad illumin.*, c. II.

(2) *Rom.*, VI, 6 ; Chrys , *ibid.*

(3) *Filiatio, adoptio,* υἱοθεσια, *communio verbi.* (Greg. Naz., *Orat. XL.*)

(4) *Sacramentum passionis Christi* (Pacian., *Epist. III)* ; *Pretium Redemptionis* (Bas., *Hom. in Bapt.).*

(5) Greg. Naz., *Orat. XL.*

(6) Chrysost , *Orat. ad Baptiz.*

dements (1), parce que sans lui on ne peut participer aux autres grâces de l'Église, ni marcher dans la voie de ses préceptes. C'est aussi, selon l'expression de Tertullien, le *cens de Dieu* qui, par là, nous enregistre dans la société des fidèles.

8° *Noms indiquant le résultat final du baptême, c'est-à-dire le salut.* — Le baptême assurant le salut éternel à ceux qui restent fidèles à leurs engagements, est appelé le *salut*, le *symbole du salut*, le *bain du salut*, le *sçeau du salut*, les *clés du royaume des cieux*, la *naissance à l'immortalité*, le *vêtement d'immortalité*, la *fontaine éternelle*, le *char qui mène à Dieu*, par allusion au char d'Élie (2).

Il est facile de voir par ces noms que l'Église primitive considérait le baptême comme la cause même des effets produits et non pas, selon le système protestant, le signe d'un effet opéré par une autre cause.

§ 3.

Dénominations tirées des cérémonies du Baptême.

Certains rites importants du baptême ont communiqué leur propre nom à l'ensemble du sacrement ; tels sont les suivants : le *sacrement de la Trinité*, à cause de l'invocation des trois personnes divines ; l'*attestation de la foi*, le *sacrement de la foi*, le *symbole*, à cause de la profession de foi du catéchumène ; l'*imposition des mains*,

(1) Dionys. Ar., *Hier. eccles.*, c. XI.

(2) *Salus*, σωτηρια, (Just., *Tryp. XIII* ; August. l. I *De Peccat.*, c. XXII) : *Symbola salutaria* Isid. Pelus., liv. II, *Ep. XXXVII* ; *Lavacrum salutare* (Ambr., *De interp. David*, II, 4, n. 14) ; *Immortalitatis vestimentum* (Bas., *Ep. CCXCIII*) ; *Fons æternitatis* (Bas., lib. III *Contra Eunom.*) ; *Claves æterni regni* (Greg. Naz., *Orat. XL*).

le *pacte d'une meilleure vie*, l'*abjection de la chair*, en raison des renonciations à Satan ; le *vêtement blanc*, à cause de la robe blanche que revêtaient les néophytes ; l'*onction*, le *chrême* (1). Le P. Bruzza, en publiant une inscription de Verceil où se trouve cette dernière expression (2), la considère comme rare dans le sens de *baptême ;* il n'en était pas de même au moyen-âge, et Du Cange a remarqué qu'au XIIIe siècle encore *chrismation* était synonyme de *baptême*.

Les premiers missionnaires du Congo, ne trouvant rien dans la langue du pays qui puisse exprimer l'idée du baptême, laissèrent les naturels prendre une partie pour le tout et dire *curia mungua* (manger du sel) pour baptiser. Ils reconnurent bientôt l'inconvénient de cette synecdoche, en voyant les sauvages convertis faire si bien consister le baptême dans la cérémonie du sel, qu'en cas de nécessité ils l'employaient exclusivement, sans aucune ablution. Pour éviter toute équivoque, les missionnaires remplacèrent le terme de *curia mungua* par ces mots *luza cala languisi* qui, dit le P. Labat (3), expriment l'ablution sainte.

§ 4.

Dénominations relatives au secret des Mystères.

Un certain nombre des dénominations que nous avons citées, comme la *purification*, l'*indulgence*, le *sceau*, le

(1) *Sacramentum Trinitatis, obsignatio fidei* (Tert., *De Pœn.*, c. VI) ; συμβολον (Orig., *adv. Cel.*, III, 31) ; *Impositio manus* (Clem. Al., *Pæd.*, l. I, c. VI) ; *Abjectio carnis* (Vict. Vit., *Vand. pers.* l. II) ; *Vestimentum candidum* (Cyril., *Catech.*) ; Χρισμα, *Unctio* (Greg. Naz., *Orat. XL*).

(2) Postquam trina fides lvstravit crismate gentes. cvnctis presvlibvs præstitit Evsebivs.) *Iscrizioni antiche Vercellesi.* Romæ 1875, p. 398.)

(3) *Relation de l'Ethiopie occidentale*, t. III, p. 168.

mystère, la *grâce*, l'*adoption*, etc., présentaient un sens si vague à ceux qui n'étaient point initiés au secret des mystères chrétiens, qu'elles pouvaient être prononcées sans danger dans les assemblées où, en même temps que les fidèles, assistaient des catéchumènes, des païens et des Juifs. Il y avait encore des expressions plus voilées qu'on employait surtout dans les inscriptions tumulaires, comme *acception*, *réception*, *perception*, *obtention* (1) ; les formules assez fréquentes *accepit*, *percepit*, *consecutus est* (2), avec un régime sous-entendu, désignent les sacrements que la loi de l'arcane défendait de divulguer par leur propre nom, et plus spécialement le baptême. On en faisait surtout mention quand le défunt avait reçu ce sacrement peu de temps avant sa mort : c'était pour les parents une consolation suprême de constater que celui qu'ils regrettaient avait quitté la vie dans l'innocence baptismale. Cette sorte d'expression est plus rare dans les écrits des Pères qui n'étaient pas obligés à tant de ménagements ; saint Cyprien se sert du mot *consequi* pour dire qu'on peut baptiser sans retard celui qui manifeste véritablement sa foi.

(1) Perit ann. XXXV ex die acceptionis svæ vixit dies LVII. (Fabretti, p. 553.) — D. M Evfrosine coivgi karissimo Kampano qui vixit mecum bene XII meses dvo dies V perit anno XXXV ex die acceptionis sve vixit die LVII. (Gerbet, *Rome chrét.*, t. II, p. 163.)

(2) Crescentiæ. q. v. a. XXXIII. accepit III. Kal. iul. (Muratori, 1870. 1.) — Evfronia percepit III id. april. (Maffei, *Gall. ant.* p. 90.) — Pascasivs percepit XI Kal. maias. (Fabretti, p. 576.) — Hic est posita Fortunia quæ vixit an. plus minus III, parentes posvervnt. consecuta est d. VI. deposita VIII. Kal avg. (Muratori, 1998, 6) — Consecutus est II non. decembr. ex die consecutionis in soecvlo fvit ad vsque VII idvs decembr. (Renier, *Inscript. de l'Algérie*, n. 4041.)

ARTICLE II.

Des acceptions détournées du mot BAPTÊME.

Le mot *baptême* se prend parfois dans le sens de *Christianisme* parce qu'il en est la marque indélébile. On a appliqué aussi ce nom à la grâce dont nous revêt ce sacrement (1).

Les théologiens donnent le nom de *baptême laborieux* à la pénitence, parce que ce sacrement, en nous délivrant de la peine éternelle, nous laisse toujours une expiation temporelle à subir, ce qui n'a pas lieu dans le baptême d'eau, où la rémission des péchés entraîne avec elle l'abolition de toutes les peines qui lui étaient dues. Cette expression employée par le concile de Trente a donné lieu à de nombreux commentaires, et il est arrivé parfois que, dans certains catalogues que nous nous abstiendrons de désigner (2), on a étourdiment classé ces livres de controverse pénitentielle sous la rubrique du sacrement de Baptême.

Les sens détournés de ce mot sont surtout employés pour désigner certaines cérémonies religieuses ou profanes qui ont quelque analogie réelle ou apparente avec l'un des rites du sacrement. Nous dirons donc ici quelques mots du baptême de la profession religieuse, du baptême de la croix, des cloches, des *agnus*, des navires, de la Ligne et du Tropique, etc.

(1) C'est en ce sens que Fortunat dit (*Vita S. Martini*, l. II) :

Qui male polluerint lavacri venerabilis undam
Et sua perdiderunt baptismata, crimine mersi.

(2) Il en est ainsi dans le Catalogue manuscrit d'une des plus importantes Bibliothèques de Paris.

Baptême de la profession religieuse.—Les scolastiques ont souvent donné le nom de *baptême* et le plus ordinairement de *second baptême* à la profession religieuse, en raison de certaines ressemblances qu'explique ainsi saint Bernard, dans son livre des *Commandements et des dispenses :* « Vous désirez savoir pourquoi, parmi les divers états de pénitence, celui de la religion a mérité le privilège d'être appelé un *second baptême*. C'est, selon moi, parce qu'on y renonce entièrement au monde et qu'on y pratique par excellence les obligations de la vie spirituelle. Cet état, incomparablement élevé au-dessus de tous les autres, rend ceux qui l'embrassent et qui l'aiment bien différents des autres hommes et semblables aux anges ; car il retrace dans l'homme l'image de Dieu et reproduit en lui la figure de Jésus-Christ, comme le fait le baptême. Nous sommes alors comme baptisés de nouveau, parce que la mortification nous revêt une seconde fois de Jésus-Christ et que nous sommes en lui dans la ressemblance de sa mort. Par le baptême, nous sommes arrachés à la puissance des ténèbres et introduits dans le royaume de la lumière ; par la profession religieuse, seconde renaissance, nous sortons des ténèbres, non pas du péché originel, mais des péchés actuels, pour entrer dans la lumière des vertus, vérifiant ainsi en nous cette parole de l'Apôtre : *La nuit a précédé et le jour est venu.* »

Baptême de la croix. — En Orient, on donne ce nom à l'immersion de la croix, qu'on fait, soit la veille de l'Épiphanie, soit à une autre date, pour la bénédiction solennelle de l'eau. Cette expression semble venir de l'antienne qu'on chante pendant cette cérémonie (1).

(1) Baptizatur Christus et sanctificatur omnis mundus... Baptizat miles regem, servus dominum suum, Joannes Salvatorem suum. (*Pontifical. Rom.* in pervigil. Epiphan.)

Chardin (1) raconte en ces termes les cérémonies du *cacha chouran* ou *baptême de la croix* chez les Arméniens :

« Je fais mention de cette fête parce que les Persans y assistent en foule partout où elle se solennise, et parce qu'ils la solennisent eux-mêmes et qu'ils la marquent dans leurs almanachs. Quelques-uns de leurs critiques prétendent que c'est en imitation d'une fête des Guèbres qui sont les restes des anciens Perses, laquelle s'appelait *abhirtekan*, c'est-à-dire *la fête de l'eau lustrale*. Les Arméniens m'avaient invité à la cérémonie; voici comme elle se fit. On la célébre dans le monastère de Joulfa qui est la colonie des Arméniens, où l'évêque demeure avec douze ou quatorze *vertabiets* ou moines de l'ordre de Saint-Basile, d'entre lesquels les moines sont toujours choisis. Il y a dans la cour du monastère, au devant de l'église, un réservoir ou bassin d'eau carré, creux de cinq pieds et de huit à neuf de diamètre. On avait posé au milieu, sur un trépied haut de vingt pouces au-dessus de la surface, une fort grande chaudière pleine d'eau. L'évêque, après avoir célébré le service dans l'église, étant revêtu de ses ornements pontificaux, suivi des moines du couvent et de plusieurs bannières, de plusieurs torches, vint faire trois fois le tour du bassin, chantant, et toute sa suite aussi, mais assez bas et sans accord. Les ecclésiastiques qui le suivaient tenaient, les uns de petites croix à la main, d'autres des livres, d'autres des bassins de laiton qui sont des instruments pour la musique, dont on touche l'un contre l'autre. Après cette procession de trois tours, l'évêque se mit dans sa chaire qui était posée sur le bord du bassin, et vis-à-vis de la porte de l'église : il y demeura assurément deux grosses heures, à lire et à

(2) *Voyage en Perse*, t. IV, p. 199.

chanter à diverses reprises ; après quoi il se leva, il approcha de la chaudière, trempa et retrempa plusieurs fois dedans une croix d'argent qu'il tenait à la main, puis, à la fin, après une briève oraison qu'il fit d'une voix plus élevée que le reste, il trempa encore la croix dans la chaudière, et les Arméniens qui étaient là autour, au nombre de plus de deux cents, se jetèrent dessus, les uns pour se laver le visage ou les mains, les autres pour y tremper leurs mouchoirs, d'autres pour en emporter de l'eau ; ils se mirent à s'en jeter les uns aux autres, comme pour s'asperger, et enfin ils renversèrent la chaudière ; et c'est là où la joie et les cris redoublèrent. Ce fut la fin de la fête, et, quoiqu'elle fût achevée dès huit heures, il y avait un grand concours de peuple persan, gens de qualité et autres, poussés de curiosité et de l'espérance de se divertir ; ils ne furent pas trompés, et ils s'en retournèrent plus divertis que nous autres chrétiens ne fûmes édifiés... Ce baptême de la croix se fait dans toutes les églises arméniennes, avant le jour aussi. On l'administre quelquefois sur le bord de la rivière ou des étangs ou des ruisseaux, quand il ne fait pas trop froid. »

Baptême des cloches. — Les protestants qui défigurent si facilement les doctrines catholiques, en prétendant les exposer, nous reprochent de conférer un sacrement à des objets inanimés ou tout au moins de profaner le nom de *baptême* en le donnant à la consécration des cloches (1). Il leur a été péremptoirement répondu que ce terme impropre et populaire n'a ici que le sens de *bénédiction* et que jamais la liturgie catholique n'y a attaché une idée sacramentelle. Il n'est pas étonnant que, par analogie, on ait vulgairement appliqué le nom de *bap-*

(1) Wolf, *Lect. memor.*, cent 16 ; Sleidan, *Comment.* l. XXI, p. 388 ; Bingham, *Orig. eccles.*, t. IV, l. XI, c. IV, § 2 ; Schreiter, p. 165.

tême à une cérémonie qui rappelle plusieurs rites matériels de l'ablution régénératrice, sans en avoir la même signification mystique. Les lotions d'eau bénite n'ont pas d'autre but que de sanctifier l'instrument qui doit être la voix de l'Église pour proclamer toutes les émotions religieuses de la vie ou de la mort; les onctions et les signes de croix ne constituent qu'une dédicace comme celles qu'on fait de nos temples pour les consacrer au service de Dieu ; les noms qu'on leur impose les placent, comme les églises et les autels, sous l'invocation protectrice d'un saint ; les parrains et les marraines sont les représentants des fidèles qui font offrande à Dieu de ces voix d'airain, destinées à donner le signal de la prière ; enfin les étoffes blanches dont on les revêt, comme les néophytes, ne sont qu'une marque de respect pour le saint chrême,

M. P. Lacroix (1) dit à tort que « la consécration des cloches ne paraît pas remonter au-delà du XIVe siècle ». Baronius en place l'origine au Xe, en disant que le pape Jean XIII aurait donné le premier exemple de cet usage, lorsqu'il conféra son propre nom à une cloche de Saint-Jean de Latran ; mais cette institution est plus ancienne, puisqu'il en est question dans des documents des VIIIe et IXe siecles, comme les Capitulaires de Charlemagne, le Sacramentaire de Gellone, le Pontifical d'Egbert, et dans l'Ordre romain publié par Melchior Hittorp, où le cardinal Galli a reconnu le style de Léon le Grand.

En ce qui concerne l'expression populaire de *baptême des cloches*, elle a passé de très bonne heure dans les écrits des hagiographes (2), des liturgistes (3) et même

(1) *Le Moyen âge et la Renaissance*, article *Superstitions*.

(2) *Vit. ven. Anno*, ap. *Act. SS. Bened.*, t. VIII, p. 361 ; *Vita S. Maxim.*, ibid., t. I.

(3) Guillaume Durand, Etienne Duranti, etc.

parfois dans le langage officiel de l'Église, puisqu'elle apparaît dans l'ancien Ordre romain. C'est probablement pour réagir contre les superstitions populaires qui pouvaient assimiler la bénédiction des cloches au sacrement de la régénération, que Charlemagne, dans son capitulaire de 789, défend de *baptiser les cloches* (1). Ce terme disparut bientôt des Pontificaux et fut même interdit par plusieurs rituels, entre autres par ceux de l'Église de Laon. Un grand nombre de ceux qui furent publiés aux XVIe et XVIIe siècles ordonnent aux curés de bien avertir les fidèles que cette cérémonie n'est pas un baptême, mais une simple bénédiction (2) et le rituel de Paris, en 1615, fait remarquer qu'on ne doit pas appeler les cloches *Marie*, *Jacques*, *Georges*, etc., mais *cloche de Notre-Dame*, *cloche de saint Jacques*, *cloche de saint Georges*, etc., pour bien montrer que les cloches n'ont pas reçu un vrai nom de baptême, mais qu'elles ont été mises sous l'invocation spéciale d'un saint, afin que celui-ci protège les paroisses qu'elles doivent convoquer.

Baptême des agnus. — A Rome, on donne vulgairement le nom de *battesimo* à la bénédiction des *Agnus Dei*, parce qu'on y emploie de l'eau bénite et du saint chrême.

Baptême des navires. — On donne ce nom à la bénédiction des vaisseaux, parce qu'autrefois on leur imposait presque toujours le nom d'un saint, sous la protection duquel on les plaçait. Le marquis de Paulmy (3) dit ne connaître que deux vaisseaux du XVIe siècle qui n'aient

(1) Ut cloccas non baptizant. N. 18, ap. Baluze t. I. p. 224.

(2) Rituels de Reims (1585), d'Angers (1626), Beauvais (1637), Chartres et Rouen (1640), Clermont (1656), Meaux (1662), Bourges (1666), Alet (1667), etc.

(3) *Mélanges tirés d'une grande bibliothèque*, t. XXVI, p. 219.

point porté de noms hagiographiques, le *Ferdinand-Magellan* parti de Séville en 1519, et le *Dragon* parti de Plymouth en 1577. Les prières de cette bénédiction apparaissent pour la première fois dans le Rituel romain de Paul V ; mais l'usage de bénir les vaisseaux était pratiqué dès le temps des croisades, et l'on en trouve déjà un exemple au VIIe siècle, dans le *Pré spirituel* de Moschus. Le Christianisme n'a fait que consacrer une coutume des marins de la Grèce et de Rome, qui plaçaient leurs navires sous la protection du ciel. Il est à noter que le baptême des navires est usité dans plusieurs pays protestants.

Baptême de la ligne et des tropiques. — Quand quelqu'un traverse l'Équateur ou les Tropiques pour la première fois, les matelots lui font subir une aspersion plus ou moins désagréable qu'on appelle le *baptême de la Ligne* et le *baptême des Tropiques*. Les personnages travestis qui se font les acteurs de cette plaisanterie traditionnelle sont le Père la Ligne, un diable, un courrier, un perruquier et un meunier. Les récits de nos navigateurs normands laissent supposer que cette antique coutume a pris son origine chez les anciens matelots danois et norvégiens qui faisaient acheter le droit de passage en doublant le cap de Kullen, au nord d'Helsinborg. Les Anglais pratiquent le même genre d'immersion forcée, en traversant le détroit de Gibraltar, ces colonnes d'Hercule que les anciens ne franchissaient jamais sans répandre du vin dans la mer, pour se rendre favorables Thétis, Neptune et Nérée.

Comme ces sortes d'épreuves entraînaient des vexations et même des dangers, les codes maritimes les ont tantôt réglementées et tantôt supprimées. Le code de Charles XI, en 1667, abolit le baptême de la Ligne; celui

du Tropique fut interdit en 1784 par le Conseil Général du Cap.

Quand un vaisseau traverse pour la première fois la Ligne équinoxiale ou les Tropiques, il subit un baptême analogue à celui des passagers.

Baptême maçonnique. — On donne ce nom, mais le plus ordinairement celui de *protectorat* ou *d'adoption*, à la cérémonie par laquelle une loge de francs-maçons prend l'engagement de protéger l'enfant d'un de ses membres actifs ou honoraires.

Baptême d'artistes. — Au XVIIe siècle, les artistes étrangers qui se trouvaient à Rome offraient à chaque nouvel arrivant, condamné à en faire les frais, un repas plantureux qui s'appelait *la festa del battesimo*, parce qu'on baptisait d'un nouveau nom le récipiendaire. C'est dans une de ces réunions que Pierre de Laer reçut le nom de Bamboche (*Bamboccio*), qui lui est resté (1).

Nous terminerons cet article en rappelant quelques autres significations des mots *baptiser* et *baptême*. Par extension, on donne ce dernier nom à la suite des personnes invitées à la cérémonie sacramentelle ; à l'argent que le parrain et la marraine donnent à la sage-femme ; à toute la pâtisserie d'un repas de baptême.

Pris au figuré, ce nom est synonyme de *consécration*, d'*initiation :* c'est ainsi qu'on dit le *baptême du feu*, dans les batailles, le *baptême du malheur*, le *baptême de la civilisation*, le *baptême du repentir*, etc. Sous la féodalité, on *baptisait* un héraut, un poursuivant, en leur versant sur la tête une coupe de vin et en leur imposant un nouveau nom. Dans l'ancienne pratique, on *baptisait son appel*, quand on déclarait devant quels juges on voulait porter son appel ; on *baptisait possession contraire*, quand

(1) Ch. Blanc, *Hist, des peintres, Ecole holl.*, Pierre de Laer.

on s'attribuait contradictoirement la possession d'un bien revendiqué par un autre.

On dit familièrement : *Baptiser du lait, du vin,* etc., quand on y ajoute de l'eau ; *Baptisé au nom de sa femme*, en parlant d'un homme plus connu sous le nom de sa femme que sous le sien ; *Voilà un enfant bien difficile à baptiser*, pour : Voilà une affaire qui rencontre sans cesse de nouveaux obstacles. *Baptiser* est encore fréquemment employé dans le sens de *donner un nom*, un sobriquet :

Baptisant son chagrin du nom de piété,

a dit Boileau dans sa dixième satire.

(*A suivre*). L'abbé J. Corblet.

LA RÉGALE.

—

4e article.

—

Il y avait une commission pour la Régale, et une autre pour Toulouse et Pamiers. Dans la première, sous la présidence de l'archevêque de Reims, on voyait les évêques de Tournay, la Rochelle, Meaux, Troyes et Châlons, avec six députés du second ordre. L'archevêque d'Albi présidait la seconde commission, dont faisaient partie les évêques de Valence, Langres, Montauban, Lavaur et Tréguier. Il y eut plusieurs autres commissions pour l'examen de quelques affaires secondaires, mais les deux précédentes étaient les plus importantes à cause des graves questions qui s'y devaient agiter : aussi en avait-on choisi les membres avec soin. Nous pouvons nous rendre compte de leurs travaux par l'étude des discours que prononcèrent les deux présidents et quelques-uns des membres. De discussion, il n'y en eut point : ils étaient tous du même avis. Des injures à l'adresse du Souverain-Pontife ; les assertions les plus erronées sur la puissance du roi et sur celle du pape ; toutes les erreurs contenues dans le trésor si riche des libertés gallicanes ; un apparat de fausse science critique ; des faits et des textes détournés de leur véritable sens : voilà le résumé de tous ces longs discours. La Régale, disaient-ils, est une affaire purement temporelle, et relève, par conséquent, du Parlement de Paris et du Conseil du roi : les évêques français ont eux-mêmes reconnu ce principe et

soutenu leurs droits pendant quatre-vingts ans devant ces deux tribunaux. Le Parlement et le Conseil ont décidé en faveur du roi, c'est donc une chose jugée.

Il y a là une erreur de fait et une erreur de droit. Il est faux que les évêques aient porté la cause devant le Conseil du roi et reconnu sa juridiction : erreur de fait que nous avons démontrée précédemment. Il est faux aussi que la Régale soit un droit temporel et inséparable de la couronne; erreur de droit. Si, en effet, on l'envisage dans sa nature, c'est un droit spirituel puisqu'il donne la la faculté de conférer un pouvoir spirituel. Si on le considère dans l'histoire, on trouve son origine au moyen âge, due aux causes particulières que nous avons rapportées. Il est inutile d'insister davantage sur ce point; le jugement que Rome a porté sur ces doctrines nous dispense de toute discussion. Une chose plus intéressante à étudier c'est le ton des discours.

Quelques citations nous permettront de l'apprécier à sa juste valeur. Voici le commencement du rapport de Chéron, promoteur de l'assemblée, lu dans une des premières séances. « L'histoire nous apprend qu'autrefois, chez les Romains, il y avait un jour auquel il était permis d'exposer les plaintes que l'on avait à faire contre ceux qui avaient l'autorité et le gouvernement des familles et des Etats. Il nous semble que ce jour est revenu dans cette auguste assemblée, où nous pouvons aujourd'hui vous parler librement des entreprises de la cour de Rome, sur la juridiction des ordinaires, de l'infraction qu'elle fait aux saints canons que l'Eglise gallicane a toujours conservés, des contraventions qu'elle commet contre les lois et les louables coutumes de cette insigne Eglise, que vos prédécesseurs ont si religieusement et si généreusement défendues (1). »

(1) Séance du 25 novembre 1681.

Les évêques n'étaient pas plus modérés. « Messeigneurs, disait l'archevêque d'Albi, vos commissaires ne m'ont chargé de vous parler des procédures de ces deux prélats que, pour passer à celles de N. S. P., qui, en ayant voulu prendre connaissance, nous fait des reproches et nous condamne sans entendre nos raisons ; qui dépouille les métropolitains de leur autorité, sans les citer et sans les ouir ; qui nous juge tout seul à Rome, sans nous donner des commissaires *in partibus*, comme le veut le Concordat ; qui exerce la juridiction immédiate dans nos diocèses et qui menace d'excommunication sans causes valables et sans monitions canoniques. » « Il y a dans les brefs du pape de nombreuses infractions aux canons de l'Eglise, aux coutumes et aux libertés canoniques. Les constitutions sont nulles et sans autorité, car toute constitution ne peut être exécutée ni avoir lieu en France, si elle n'est reçue dans les formes du royaume ; et celles-ci n'en ont pas été revêtues ; en outre, les excommunications prononcées par le pape n'ont point d'autorité et de valeur, car on s'est écarté des règles du droit. »

Cependant ils cherchaient à sauver les apparences par des protestations de respect envers l'autorité du Saint-Siège, qu'ils sapaient dans sa base. « Nous respectons, je le répète encore, cette première, cette auguste, cette sacrée autorité que J.-C. a donnée à ses vicaires en terre : nous faisons gloire de nous y soumettre. Il n'est pas moins de notre intérêt que de notre devoir de la maintenir et de ne pas permettre qu'on lui donne aucune atteinte. C'est même avec beaucoup de joie que nous la voyons exercer par le pape à présent régnant, que nous voyons autant élevé par son mérite, par sa piété, par son intégrité que par cette suprême dignité qui le fait asseoir si dignement dans la chaire de Saint-Pierre. Mais nous le supplions très humblement de se vouloir contenter de

cette totalité que Dieu lui a donnée, sans s'attribuer les portions de juridiction, l'autorité immédiate de ceux auxquels le Saint-Esprit a aussi confié le gouvernement de l'Eglise (1). »

Ce n'est pas le pape que nous attaquons, ajoutaient-ils, mais ceux qui agissent en son nom. Car il s'est laissé surprendre ; bien des choses ont été faites en dehors de lui, même des brefs (2).

Enfin, le résultat de toutes ces discussions fut un projet de loi que l'on soumit à l'approbation du roi. Louis XIV en confia l'examen a trois jurisconsultes, en leur demandant leurs avis : c'étaient de Lamoignon, de Harlay et Talon. Les deux premiers furent d'avis que le roi pouvait faire quelques concessions, parce qu'elles affirmeraient davantage sa puissance, et qu'il serait toujours au pouvoir des officiers de Sa Majesté de remédier par d'autres moyens aux abus qui pourraient s'ensuivre. Un édit fut donné en conséquence, le 24 janvier 1682. Louis XIV s'engageait à ne nommer aux bénéfices vacants en régale et auxquels était annexée quelque juridiction, que des personnes remplissant les conditions prescrites par les saints canons. Après la nomination du roi, ces personnes demanderaient l'institution canonique à l'autorité ecclésiastique, qui ne pourrait la refuser que

(1) Discours de l'Archevêque d'Albi.

(2) Le chancelier Letellier écrivait à l'Evêque de Grenoble le 10 mai 1681 : « Il est vrai qu'on impute ici à la mauvaise disposition de l'abbé Favoriti contre la France tout ce fâcheux événement et qu'on prétend qu'il a fait tout ce qu'il a dépendu de lui pour porter le Pape à des extrémités qui ne seraient utiles ni à Sa Sainteté ni à l'Eglise universelle, et, selon les avis que le roi en a reçus, qu'on croit être de bon lieu, il a fallu que la modération du Pape ait été extrême pour avoir résisté aux emportements dudit abbé : ce qui a fort confirmé les gens de bien dans la vénération que méritent les grandes qualités qui sont en la personne de Sa Sainteté. Il peut se faire que ces avis-là soient calomnieux et qu'ils se soient fort allongés en chemin. » Cité par M. Gerin, p. 135.

pour des motifs signifiés par écrit, et de la valeur desquels le roi restait seul juge. Les bénéfices dépendant uniquement de l'évêque tombaient seuls en régale; quant à ceux dont la collation appartenait à l'évêque et au chapitre, le roi ne se réservait que le droit de nommer un commissaire qui le représenterait, et de faire expédier la commission en son nom seul.

De leur côté, les prélats de l'assemblée signèrent un acte de consentement à l'extension de la Régale sur tous les évêchés du royaume, à la réserve seulement de ceux qui en étaient exempts à titre onéreux. « C'était, disaient-ils, par reconnaissance d'une si grande libéralité par laquelle le roi s'était départi en faveur de l'Eglise de quelques droits que saint Louis avait lui-même exercés. »

« Alors, dit M. de Maistre, il arriva ce qui arrivera toujours en semblable occasion. Toutes les fois qu'un certain nombre d'hommes et surtout d'hommes distingués, formant classe ou corporation dans l'État, ont souscrit par faiblesse à l'injustice ou à l'erreur de l'autorité, pour échapper au sentiment pénible qui les presse, ils se tournent subitement du côté de cette même autorité qui vient de les rabaisser ; ils prouvent qu'elle a raison et défendent ses actes au lieu de s'absoudre de l'adhésion qu'ils y ont donnée. C'est ce que firent les évêques français ; ils écrivirent au pape pour l'engager à céder aux volontés du plus catholique des rois ; ils le prièrent de n'employer que la bonté dans une occasion où il n'était pas permis d'employer le courage. Arnaud déclara cette lettre pitoyable, et certes il eut encore grandement raison (1) ». C'était cependant Bossuet qui, sous le nom de l'archevêque de Reims, avait servi d'organe à l'assemblée. « Mais sa lettre étant pitoyable par essence, Bossuet n'y pouvait plus apporter que son style et sa manière, et

(1) De Maistre. *De l'Église gallicane,* livre II, ch. II.

c'était un grand mal de plus (1). » Cette première lettre était datée du 3 février. Au mois de mai, l'assemblée écrivit une seconde lettre, dont le but principal était de protester contre les brefs par lesquels le Souverain Pontife avait, disait-elle, outragé en termes pleins de menaces et d'aigreur un grand prince, ébranlé les lois fondamentales de l'État, violé les privilèges des provinces, renversé la juridiction épiscopale. Et, comme si cette protestation n'eut pas suffi, l'assemblée en fit faire une autre à l'abbé Laury, auditeur de nonciature, le seul représentant que la cour pontificale eût à Paris. L'acte rédigé au sein de l'assemblée, on discuta longtemps sur le personnage qui serait chargé de le signifier et sur le mode qu'il emploierait. Charger un évêque de cette mission, c'eût été faire trop d'honneur à l'abbé Laury, qui n'avait pas la dignité épiscopale. Enfin, il fut décidé que le promoteur de l'assemblée, Chéron, ferait cette délicate besogne. Le 8 mai, dans la matinée, il se rendit, avec trois témoins, au domicile de l'abbé Laury, et pénétra seul dans son appartement, pendant qu'un des témoins restait dans la salle voisine, et les deux autres sur les derniers degrés de l'escalier. Il venait, dit-il au représentant du Souverain Pontife, lui signifier un acte de l'assemblée dont il connaîtrait la teneur par la lecture qui allait lui en être faite. Laury, ayant voulu en prendre connaissance par lui-même, s'aperçut aussitôt que c'était une protestation et refusa de la lire et de la recevoir : un tel acte disait-il, était contre le respect dû au Saint-Siège; les ministres des princes souverains ne recevaient point dans leur maison de pareilles significations. Chéron eut beau affirmer que la protestation était conçue dans les termes les plus respectueux, il n'obtint rien. Comme il se levait pour partir, il glissa sur la table, à l'insu de Laury, une

(1) De Maistre. Id.

copie de la protestation. Celui-ci se disposait à l'accompagner, quand il aperçut dans la salle un des témoins; il rentra aussitôt dans son appartement dont il ferma la porte. Mais, comme tous ses domestiques s'étaient retirés, il sortit de nouveau pour accompagner Chéron et ses témoins jusqu'à la porte extérieure. Chéron voulut faire la signification sur l'escalier, mais il ne lui permit pas d'écrire. Après être sorti de la maison, Chéron retourna sur ses pas et fit heurter à la porte par un de ses témoins. Deux domestiques vinrent ouvrir : c'est à eux que la signification fut faite et une nouvelle copie remise. Dès qu'ils comprirent ce dont il s'agissait, ils fermèrent vivement la porte; et aussitôt l'un d'eux, se précipitant sur les pas des témoins, leur rapporta la pièce, mais ils refusèrent de la prendre. Chéron fit de toute cette aventure un rapport circonstancié, lu au sein de l'assemblée, qui ordonna de l'insérer au procès-verbal.

Le 9 mai, l'archevêque de Paris lut aux évêques la réponse que le Souverain Pontife faisait à leur lettre du 3 février. Près de trois mois s'étaient écoulés avant qu'Innocent manifestât la peine qu'il éprouvait de leur conduite. La déclaration du clergé était encore venue augmenter sa douleur. Il leur reprochait d'avoir abandonné par une pusillanimité très répréhensible la sainte cause de la liberté de l'Église; de n'avoir pas osé faire entendre une seule parole pour les intérêts et l'honneur de Jésus-Christ; mais de s'être couverts d'un opprobre éternel par d'indignes démarches auprès des magistrats séculiers. Il les invitait au repentir, et, en terminant, cassait et annotait des actes déjà nuls par eux-mêmes comme manifestement vicieux.

L'assemblée chargea Bossuet de rédiger une lettre, qui serait adressée à tous les ecclésiastiques du royaume, pour justifier devant eux ses résolutions et ses procédés.

La dissolution de l'assemblée, congédiée quelque temps après par le roi, ne permit pas d'envoyer ce factum, qui atteint les dernières limites de l'irrévérence à l'égard d'un grand pape.

Le roi aurait bien voulu faire le silence autour de la lettre du pape ; mais elle avait déjà été imprimée et répandue dans le royaume ; il ne put que faire rechercher et punir l'imprimeur (1). Il s'agissait d'en arrêter les effets : le trésor des libertés gallicanes contenait de nombreux moyens. Les légistes auraient conseillé un appel au futur concile, une protestation solennelle du parlement. Louis XIV hésita cette fois et ne permit qu'une protestation clandestine, entre les mains du seul greffier, Dongois, à l'insu du parlement et même du premier président (2).

Innocent XI soutint la lutte jusqu'à la fin de sa vie. Chacun sait les moyens qu'il employa pour sauvegarder la dignité de l'Église de France, opprimée par la puissance séculière. C'était de refuser les bulles d'institution à tous les députés du second ordre auxquels Louis XIV avait donné des évêchés en récompense de leur docilité. L'exclusion du pape se bornait aux seuls membres de l'assemblée ; il offrit de préconiser les autres ecclésiastiques ; Louis XIV refusa. Innocent XII tint la même conduite et exigea que les titulaires des églises auxquelles on voulait étendre la régale refusassent leur consentement et s'abstinssent de tout ce qui pouvait impliquer l'approbation de cette servitude, jusqu'au jugement définitif que le Saint-Siège se réservait de prononcer ; il demanda aussi une rétractation du roi et des évêques au sujet des quatre articles. Les négociations traînèrent en longueur pendant un an. Le 16 février 1693, Bossuet

(1) Lettre de Colbert à La Reynie, 25 mai 1682. Depping, t. IV, p. 119.
(2) Depping, t. IV, p. 127.

proposa au roi de surseoir à l'exécution de l'édit sur la régale et même de le révoquer, afin d'apaiser le Pape et de s'éviter des conditions plus dures. Louis XIV humilié fit enfin, le 14 septembre de cette même année, la démarche qui lui coûtait tant. Les évêques l'imitèrent tous avec empressement et écrivirent au Pape une lettre très humble, par laquelle ils abandonnaient tout ce qu'ils avaient fait dans l'assemblée contre l'autorité du souverain Pontife et les droits de l'Église.

Telle fut la fin de ce triste débat. Je ne terminerai cependant pas cette étude sans rapporter les principaux jugements dont il a été l'objet, tant de la part des gallicans que des autres écrivains ; leur ensemble justifiera ceux exprimés ici.

L'archevêque de Reims écrivait, au mois de juin 1680, que l'exemption de la Régale ne pouvait être regardée par des gens éclairés comme une grâce et une concession que les souverains aient faite à l'Église ; et que cette exemption n'était autre chose que la liberté naturelle aux églises, dont on ne peut les dépouiller que par titre ou possession.

Bossuet écrivait, le 6 février, à l'abbé Dirois, à Rome, qu'il ne pouvait aller jusqu'à trouver bon le droit du roi, qui, pour lui, ne consistait que dans une sage condescendance de l'Église à tolérer ce qu'elle ne pouvait empêcher (1).

Fleury : Le Parlement de Paris qui se prétend si zélé pour nos libertés a étendu le droit de régale à l'infini, sur des maximes qu'il est aussi aisé de nier que d'avancer (2).

Sismondi, un protestant : C'était une usurpation de la puissance temporelle sur la spirituelle... Il était difficile

(1) Lettres du 6 fév. 1682 et du 29 décemb. 1681.
(2) Opuscules, p. 83, 137, 140.

de justifier les prétentions de la couronne à un droit qui partout était abusif et dont l'origine était toute récente, soit dans le midi du royaume, soit dans les nouvelles conquêtes de Louis XIV (1).

Leibnitz accuse les évêques d'avoir abandonné les droits et les libertés de leurs églises par une complaisance peu digne de leur caractère ; il ajoute que les parlements se conduisirent non comme des juges, mais comme des avocats, sans même sauver les apparences et sans avoir égard à la moindre ombre de justice (2).

De Maistre a dit que l'extension de la Régale n'était qu'un brigandage légal (3).

Telle était aussi l'opinion publique au moment de l'assemblée de 1682 : « Si l'on s'en rapporte au bruit commun, notre conduite semble avoir besoin d'apologie : la préoccupation et l'aveuglement des peuples s'attachent à nos personnes et à nos droits. Chacun veut se mêler d'être notre juge et nous n'en devons pas être surpris. Saint Paul nous apprend que nous sommes exposés aux yeux des anges, des hommes et du monde ; que nous sommes redevables aux sages et aux fous. Payons, s'il se peut, nos dettes à ces deux sortes de créanciers, dont les derniers sont d'autant plus à craindre, que la malice et l'ignorance étant jointes ensemble, ils nous font une guerre *cruelle et redoutable* (4). »

Ces derniers mots, mieux que de longs discours, nous font connaître la pensée intime du peuple. Son appréciation est aussi celle de l'impartiale histoire.

A. Tachy,
Vicaire de Saint-Martin, à Langres

(1) Histoire des Français, t. XXV, p. 421 et suiv.
(2) Leibnitz, t. III, p. 152. Edition Foucher de Careil.
(3) L'Église gallicane, p. 119.
(4) Daniel de Cosnac, *Mémoires*, t. II, p. 277.

FRAGMENTS INÉDITS

ATTRIBUÉS A BOSSUET

I.

Avantages de la lecture et de la méditation de la Sainte-Écriture (1).

. . . . . .

. (2) de l'Ancien Testament et l'héritier du Nouveau. Que d'actions saintes ! que de miracles ! que de prodiges éclatants dans la vie de ce saint homme (*Moïse*) ! Aussi saint Jean dans son Apocalypse représente-t-il les bienheureux chantant le cantique de l'Agneau et celui de Moyse.

Mais quels furent ses sentiments, ses paroles et son saint tremblement, lorsqu'il se présentait devant la Majesté suprême de son Dieu ! Quel fut son étonnement et sa respectueuse crainte, entendant le Tout-Puissant lui déclarer lui-même son ineffable nom ! « Je suis celui qui est (1) »

(1) Ces fragments sont empruntés à des copies authentiques des manuscrits de Bossuet, conservées dans le monastère de la Visitation de Nancy. La *Revue* traitera complètement à son premier numéro cette question d'authenticité. La copie a pour titre : *La divine Ecriture, instructions et avertissements sur les avantages de la lecture et de la méditation des divines Écritures.*

(2) Ainsi commence ce fragment mutilé malheureusement, c'est le commencement de la page 25, ainsi les 24 pages précédentes sont perdues.

Quel fut son anéantissement et ses instances réitérées pour n'être point chargé de la conduite de ses frères ! Quelle fut sa confiance, son obéissance et son abandon, en l'acceptant ! Quelles son intrépidité et sa fermeté envers Pharaon, sa sagesse dans la délivrance de son peuple, sa patience et sa douceur à le supporter, à lui pardonner et à l'instruire ! Que de prières, de vœux, de larmes, de soupirs et de gémissements au pied du Tabernacle dans les dangers et les contradictions qu'il eut à essuyer, dans les batailles qu'il eut à livrer, dans les séditions qu'il eut à apaiser, dans les difficultés qu'il eut à lever, et les jugements qu'il eut à prononcer ! Qui pourrait exprimer les admirables secrets de ses communications avec Dieu sur la montagne de Sinaï, où il reçut ses divins commandements ! Quelle fut sa religion et sa haute révérence pour la majesté du Seigneur ! Quels furent les transports de sa joie et la profondeur de son abaissement devant cet Être des êtres ! Quel fut son culte et sa soumission envers Dieu jusqu'à sa mort ! le pouvoir de son oraison, son incomparable charité et sa tendresse pour un peuple prévaricateur et ingrat !

A la vue de tant de merveilles, de tant d'incomparables vertus, renfermées dans un seul homme mortel, que pourrons-nous penser et dire des effets de l'Esprit de Dieu dans ceux qu'il possède ?...

Josué, successeur de Moÿse a été vaillant et courageux dans les guerres saintes qu'il a soutenues pour Dieu. Il a eu l'esprit de prophétie.

Avec quelle grandeur d'âme a-t-il marché sur les pas de Moÿse, soutenant le nom qu'il portait. Que n'a-t-il pas fait pour sauver les élus de Dieu et pour renverser leurs ennemis, pour procurer à Israël l'héritage promis : une terre où coulaient le lait et le miel ? Quelle gloire ne s'acquit-il pas, lorsqu'il tint sa main tou-

jours élevée pour lancer ses foudres contre les villes des Chananéens ? Qui a subsisté devant sa face, pendant que le Seigneur lui présentait lui-même ses ennemis pour les réduire en poussière ? N'a-t-il pas arrêté le soleil dans le transport de son zèle, lorsqu'un seul jour devint aussi long que deux pour signaler ses victoires ? Il invoqua le Très-Haut, il implora le secours du Tout-Puissant ; et le Dieu grand, saint et terrible, le Seigneur des armées fit tomber à sa prière une grêle de pierres sur ses ennemis. Il fondit avec impétuosité sur eux, il les tailla en pièces, afin que les nations reconnussent la puissance du Seigneur. Enfin ce grand homme a toujours suivi le Tout-Puissant, qui a béni toutes ses entreprises et conduit lui-même ses armées.

L'Écriture fait ainsi l'éloge de ces hommes divins de l'antiquité sainte, elle publie leurs vertus héroïques et leurs faits mémorables ; elle loue en particulier les patriarches, les prophètes et les saints rois : Enoch, Noé, Abraham, Isaac et Jacob, Moïse, Aaron et Phinées, Josué, Caleb et Samuel, Nathan, David, et Salomon avant son péché ; Élie, Élisée, Ézéchias et Isaïe, Josias, Jérémie, Ézéchiel, les douze petits prophètes, Zorobabel, Josué fils de Josédec, Néhémias, Joseph, Seth et Sem, et Simon fils d'Onias ; sans parler de beaucoup d'autres, dispersés dans les livres sacrés. Lisez le chapitre 44 de l'Ecclésiastique : ce sont, dit le Sage, des hommes de charité et de miséricorde, dont les œuvres de piété subsisteront pour jamais.....

Que les peuples publient leur sagesse, et que l'Eglise ou l'assemblée sainte des fidèles chante leurs louanges. Saint Paul au chap. XI aux Hébreux relève leur foi et fait leur éloge, lisons ce qu'il en dit de merveilleux.

Voilà les modèles que l'Écriture nous propose ; et dont elle entremêle les histoires avec les préceptes

qu'elle nous donne, afin d'expliquer les vérités par la pratique des justes. Ce miroir divin découvre le vrai du faux, le difforme et le beau, l'avancement ou le retardement dans la vertu. Rien ne règle mieux l'esprit, rien n'est plus doux au cœur, rien ne dégage plus fortement du monde, rien ne repousse plus vivement les tentations, rien n'enflamme davantage dans les travaux de la pénitence et les pratiques des vertus que cette sainte méditation. Mais outre tous ces avantages, quelles instructions et quels modèles ne nous donnent-ils point pour la prière! Quelle prière fut jamais plus humble que celle d'Abraham? « Je parlerai à mon Seigneur, quoique je ne sois que cendre et que poussière, *pulvis et cinis.* » Il nous fait voir, en proposant jusqu'à 30, 20 et 10 justes, sans les pouvoir trouver dans Sodôme, avec quelle ardeur et quelle instance nous devons demander la conversion des pécheurs et le pardon de leurs crimes.

Combien fut grande la reconnaissance de Jacob, comblé de biens à son retour de Mésopotamie!

Quels furent les termes respectueux de Josué, quand il se vit repoussé avec son armée par ceux de la ville de Haï!

Avec quelle amoureuse plainte Gédéon n'expose-t-il pas à Dieu l'état déplorable d'Israël sous la servitude des Madianites; et avec quel humble refus s'explique-t-il, lorsque l'ange le charge du gouvernement de son peuple!

Combien fut soumise la préparation du cœur de Samuel à écouter la voix de Dieu! « Parlez, Seigneur, votre serviteur vous écoute! »

Avec quelle effusion de cœur le saint roi David répandit-il devant Dieu les plus parfaites adorations, les actions de grâces les plus vives, les conjurations les plus humbles, les sentiments de piété les plus tendres, et les

mouvements de contrition les plus effectifs ! Tous les psaumes en sont les preuves, et font dire à saint Augustin qu'ils se chantent par toute la terre, en portant la chaleur toute divine de ce cœur royal, tout embrasé de l'amour de son Dieu.

Supplions Dieu par Jésus-Christ, l'âme et l'objet des Ecritures, d'exciter en nous de semblables sentiments et de pareilles flammes, afin de correspondre aux desseins qu'il a sur nous, pour parvenir à cette vie éternelle, où toute notre piété et notre culte intérieur sera consommé dans une charité parfaite.

II.

Avertissement ou considération sur le livre de la Genèse.

La Genèse qui, selon saint Jérôme, contient la création du monde, le commencement du genre humain, la division de la terre, la confusion des langues et l'arrivée des Hébreux en Egypte, renferme tant de mystères que la foi seule les peut adorer, sans pouvoir jamais les comprendre.

Hugues de Saint-Victor dit que Moïse est historien dans cette description, et prophète en même temps. Il avait en vue de grands mystères : un Dieu créateur fait homme. Il montre que Dieu n'a fait ce grand ouvrage de l'univers que pour exciter nos louanges, nos admirations, notre respect et notre amour ; que sa puissance se rend admirable dans la production de tant d'êtres, et que sa sagesse n'y est pas moins merveilleuse. Le même saint Docteur déclare que la Genèse et toute l'Ecriture sainte est à juste titre nommée divine, parce qu'étant inspirée de Dieu et écrite par des hommes animés de son esprit, elle rend l'homme divin, le réformant sur la res-

semblance de Dieu, l'instruisant par ses lumières et l'exhortant à son amour. Il conclut en un mot que tout ce qu'enseigne ce livre divin n'est que vérité ; que ce qui s'y commande n'est que la piété et la charité, et que ce qui s'y promet n'est que la félicité éternelle. La Genèse est comme la préface des divines lois, par la description majestueuse du souverain auteur et créateur de toutes les choses visibles et invisibles. Moïse y dépeint Dieu comme le dominateur, le gouverneur, le maître et le roi de l'univers, qu'il gouverne avec une puissance, une sagesse et une bonté infinies ; il le représente comme créant le ciel et la terre par sa parole et par le seul mouvement de sa suprême volonté. Il fait connaître sa grandeur dans la création d'Adam, sa protection dans Noe, sa providence dans Abraham, Isaac, Jacob et Joseph, sa justice dans le déluge et dans la ruine de Sodôme, sa sainteté dans le culte des patriarches.

La Genèse signifie la génération ; l'Exode, la sortie d'Egypte ; le Lévitique, les lois des sacrifices ; les Nombres, le dénombrement des tribus et des familles ; et le Deutéronome signifie en grec la seconde loi, c'est-à-dire la répétition de toutes les lois données auparavant.

Ajoutons à la dignité de cette matière l'antiquité de ces saints Livres, qui ont précédé de plusieurs siècles les plus habiles de la Grèce, et s'il est vrai, comme remarque Tertullien, que tous les anciens poètes et philosophes, ont puisé dans ces livres sacrés et dans ceux des Prophètes ce qu'ils ont dit de plus judicieux dans leur morale, et établi de plus sage dans leurs lois ; s'ils y ont même étanché la soif de leur esprit et de leur présomptueuse recherche, nulle ardeur ne doit être plus grande que celle des chrétiens à les méditer, et à s'en remplir par l'amour des vérités éternelles qui y sont répandues en leur faveur, préférablement aux Juifs et à toutes les nations du monde.

Mais toutes nos réflexions sur ces livres divins nous seront en quelque sorte inutiles, si la prière et les devoirs intérieurs ne les accompagnent. Pouvons-nous, si nous sommes pénétrés de religion, considérer Dieu créant le ciel et la terre sans adorer cette haute majesté qui, pour manifester sa gloire, sort comme de sa solitude éternelle, afin que nous nous référions tout à elle! A quels gémissements le péché d'Adam ne doit-il pas nous porter, par la considération de la foule de maux où il nous a précipités! Quelles louanges ne méritent point le culte et l'innocence d'Abel, pendant que nons détestons l'avarice, la jalousie et la fureur de Caïn qui le tue! Combien le transport d Enoch doit-il exciter nos ardeurs pour le ciel et notre détachement de la terre!

Comment ne pas trouver dans la prédication de Noé pour la pénitence, dans sa préservation du déluge par l'arche qu'il bâtit, et où Dieu le renferma, et dans le sacrifice qu'il lui offrit. comment ne pas trouver des motifs infinis d'espérance et d'actions de grâces? Que de foudres ne lance point contre notre orgueil la division des langues dans le présomptueux bâtiment de la tour de Babel; et quels sentiments d'humilité ne tire-t-elle point de nos cœurs! A quoi ne nous porte point l'exemple d'Abraham qui sort de son pays par le commandement de Dieu, qui en est protégé si miraculeusement dans toutes les circonstances de sa vie; qui entre avec Dieu même en alliance par un sacrifice célèbre ; et qui reçoit de lui les grandes promesses du Messie qui doit naître de sa postérité! Mais quels actes d'immolation n'exige point de nous l'immolation de son fils unique pour obéir au Seigneur! Qui refusera de lui immoler l'Isaac de sa propre volonté, comme dit saint Bernard, en voyant ce père saintement parricide de ce qu'il a de plus cher?

Qui ne tremblera, voyant que le feu du ciel embrase Sodôme et quatre autres villes pour punir des crimes dont peut-être notre siècle est coupable ! Qui ne déplorera le malheur de l'abondance des biens de ce monde qui fait séparer Loth d'Abraham? — Qui ne glorifiera Dieu dans les bénédictions d'Isaac et de Jacob? Qui n'admirera la pauvreté et la confiance de celui-ci ; et qui ne s'envolera vers le ciel sur les ailes de son amour, en contemplant avec lui l'échelle mystérieuse qui y conduisait, et les anges qui montaient et descendaient, en enseignant aux hommes que c'est par la solitude et par l'abnégation qu'on y parvient? Enfin à quelles vertus ne se sent-on pas enflammé, à quelles ardentes prières n'est-on pas excité lorsqu'on envisage Joseph favorisé de toutes sortes de grâces divines, doué d'une rare pureté, d'une admirable modestie, d'une insigne sagesse, d'une héroïque patience, d'une humilité sans bornes, quoique gouverneur de toute l'Égypte, et l'image du Sauveur du monde, foulant aux pieds les grandeurs du siècle, détestant les sollicitations infâmes, pardonnant les injures, répandant avec profusion les marques de sa libéralité, attaché uniquement à Dieu et au public, rempli de l'esprit prophétique et de toutes sortes de dons surnaturels, et comblé de toutes bénédictions?

C'est sous ces portraits excellents que l'âme conçoit de généreux sentiments, et se porte aux plus admirables vertus, qu'elle se répand en jubilations continuelles, passe ses jours dans l'exercice du divin amour, et soupire vers le ciel où la victoire sera parfaite, et la grâce couronnée d'une joie, d'une gloire et d'une contemplation sans fin.

III.

Avertissement ou considération sur l'Exode.

L'Exode, selon S. Jérôme, rapporte les dix fléaux dont Dieu frappa l'Egypte, le Décalogue, ou les dix Commandements de Dieu, et les préceptes mystérieux et tout divins qu'il donna aux Hébreux.

Combien cette multitude de vérités doit-elle enflammer le cœur et pénétrer l'esprit de crainte et d'admiration ! On y voit partout des événements rares et surprenants, qui manifestent également durant cent quarante-cinq ans, depuis la mort de Joseph jusqu'à l'érection du Tabernacle, au pied du Mont-Sinaï, la toute-puissance de Dieu, et sa bonté infinie sur le peuple hébreu, figure du peuple chrétien. On le voit qui suscite et fait naître Moyse, comme libérateur des Juifs contre la persécution de Pharaon ; qui le préserve des eaux et de la mort, qui le fait renoncer aux plus hautes fortunes de la Cour, qui le prépare dans la solitude aux grands emplois du gouvernement de son peuple, qui se manifeste à lui dans un buisson ardent, qui lui déclare son nom et ses volontés, et qui lui donne pouvoir de faire toute sortes de miracles ; qui sur plusieurs résistances opiniâtres de Pharaon à laisser sortir les Hébreux de ses terres, frappe de dix plaies l'Égypte par la verge de Moïse, etc.

On voit ce souverain dominateur du monde qui prescrit l'immolation de l'Agneau, en figure de Jésus-Christ; qui fait passer son peuple à pied sur la mer Rouge, et abîme dans ses gouffres Pharaon et toute son armée, qui fait briller dans le désert la colonne lumineuse, qui adoucit par un insigne miracle les eaux amères pour étancher la soif des Hébreux, qui fait pleuvoir la manne, qui fait remporter une célèbre victoire sur Amalech, qui

donne enfin sa loi sur le mont Sinaï, qui prescrit la forme du Tabernacle où il veut être adoré, remplissant de sagesse et d'intelligence deux habiles ouvriers pour exécuter ce grand ouvrage, et pour faire les ornements des prêtres et des sacrificateurs.

Qui ne sera frappé de ces objets si vénérables, surtout de l'alliance que Dieu fait avec les hommes ; de la haute sagesse, de la sainteté, de la sévérité de ces lois ; des beaux règlements de la religion, figure de celle des chrétiens : qui n'admirera, qu'un Dieu si grand, si saint, si inaccessible à toute créature par la souveraineté de son être infini, se soit rendu le Dieu, le protecteur, le roi, le législateur et le père de son peuple choisi, par qui il se fait rendre un culte si magnifique, en signe de celui qu'il devait recevoir de son Église dans la plénitude des temps ? Qui ne sera pénétré et transporté d'amour dans une religieuse frayeur, en considérant que ce redoutable Seigneur daigne donner des ordres à Moyse du fond de son sanctuaire : qu'il lui déclare ses oracles sur les événements futurs ; qu'il lui découvre des secrets impénétrables ; qu'il gouverne par lui son peuple avec une souveraine autorité ; qu'il déclare la guerre, qu'il fixe les stations dans le désert ; qu'il donne le signal pour partir et pour s'arrêter ; qu'il se fait obéir en roi immortel, et qui, pour marquer l'assujétissement qu'on lui doit, veut être honoré par des présents, des oblations, des sacrifices, par le don des premiers-nés des hommes et des animaux, des prémices et des décimes, et par la célébration majestueuse de la Pâque et des autres fêtes solennelles ? Qui n'admirera sa vigilance pour la subsistance de tous les prêtres dont il exige une sainteté digne de leur ministère? Qui ne concevra une mortelle horreur du moindre péché, voyant les plus légères fautes punies et expiées pour satisfaire à une majesté si formidable ;

toutes ces victimes d'expiation marquant ce qui était dû aux hommes dont elles tenaient la place ! Qui ne sera pénétré d'un saint tremblement et de la plus profonde vénération pour le sacerdoce de la loi nouvelle, voyant la dignité du Grand-Prêtre et des Pontifes du peuple Juif !

Mais de quelle excellence que soient revêtues tant d'ordonnances et de cérémonies dictées de Dieu même, il est vrai de dire que Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, législateur du nouveau peuple, les a abolies, ou perfectionnées, en les accomplissant. C'est à ce législateur adorable que nous nous en devons tenir ; il a fait disparaître les ombres, pour se substituer comme vérité. La loi de Moyse était comme une main favorable qui conduisait à lui, il était la fin et l'objet qu'elle se proposait ; et le peuple Hébreu était, selon S. Augustin, le grand prophète du peuple chrétien et du chef adorable qui devait le gouverner.

Si les bienfaits doivent exciter l'amour et la reconnaissance, une âme chrétienne peut-elle voir tant de règlements, d'oracles, de figures de l'Église et du sacrifice de ses autels, sans être touchée de ce que les patriarches et les prophètes nous ont tracé la plus fidèle image des actions, des souffrances et des maximes saintes de Jésus-Christ, et de ce qui doit s'accomplir dans tous les siècles pour nous conduire à la vie éternelle où doivent tendre toutes nos affections, tous nos désirs et toutes nos espérances, en déployant toutes nos forces pour la mériter.

IV.

Avertissement ou considération sur le Lévitique.

Le Lévitique, selon S. Jérôme, renferme d'excellentes merveilles, et contient les plus rares trésors ; tout respire dans ce livre une doctrine et des vérités toutes cé-

lestes. Cet admirable livre représente Jésus-Christ, prêtre et victime, qui, dit S. Léon, a rassemblé dans sa seule et unique oblation tous les anciens sacrifices, qui en a accompli tous les figures, consommé le culte et perfectionné les devoirs, ou plutôt qui les a abolis, pour substituer son corps adorable à leur place. Nous trouvons effectivement, dit S. Augustin, dans le sacrifice de notre médiateur, le prêtre et la victime, celui qui offre et celui qui est offert, celui qui reçoit le sacrifice et celui par qui il est offert ; et qui est lui-même le glaive qui immole et le feu qui consume la victime.

Quels mystères ! « Ce sont des ombres dont nous possédons la vérité, dit S. Ambroise. » L'ombre est dans la loi, l'image dans l'Évangile, la vérité dans le ciel. On sacrifiait autrefois des veaux et des agneaux, on sacrifie maintenant Jésus-Christ, et il s'offre lui-même en qualité de prêtre et comme holocauste pour nous pardonner nos péchés. Imitons donc l'hostie sainte et divine que nous adorons ; que notre cœur soit un autel vivant qui ne respire que des louanges, des prières, des actions de grâces, et le plus pur, tendre et ardent amour.

Le dessein de Dieu, selon S. Jérôme, est que nous soyons tous des victimes de sa souveraine grandeur, que nous lui offrions les prémices de nos cœurs, de nos pensées, paroles, actions et souffrances ; qu'en faisant la commémoration de la mort de Jésus-Christ, figurée par les anciens sacrifices, nous nous immolions nous-mêmes par une sincère contrition, et que nous joignions notre sacrifice au sien !

Le plus puissant motif qui nous engage à ce grand et perpétuel sacrifice, est que nous devons à Dieu, comme à l'Être suprême, une protestation authentique de notre soumission et de notre absolue dépendance. Car le sacrifice, dit saint Augustin, est comme le titre de la divi-

nité, et le monument de son autorité souveraine sur toute créature, son doigt adorable ayant gravé ce sentiment dans la nature et comme dans la racine de l'être créé, pour lui faciliter la connaissance du vrai Dieu.

C'est la volonté de Dieu, et la complaisance qu'il a prise dans le sacrifice de son Fils qui nous a sanctifiés. Cette disposition de sacrifice a été permanente dans le Fils de Dieu, et il n'a cessé de l'inspirer à ses disciples. Il n'a regardé son corps que comme un temple dévoué au sacrifice, qui devait ressusciter trois jours après avoir été détruit par la mort. Il annonce à la Samaritaine que les vrais adorateurs de son Père se sacrifieraient à lui en esprit et en vérité; il déclare qu'il est plus grand que le temple, parce qu'il contient en soi l'accomplissement de tous les anciens sacrifices; il envoie ses disciples comme des agneaux parmi les loups, c'est-à-dire comme des victimes; il nous apprend que de pratiquer la miséricorde et d'aimer son prochain est un sacrifice plus excellent que tous les holocaustes de l'ancienne loi. Il nous recommande encore d'avoir toujours en nous le sel de la justice et de la charité; afin que, comme les victimes anciennes devaient toujours être assaisonnées de sel, de même toutes nos actions doivent être préservées de la corruption par ces nécessaires et essentielles vertus, signifiées par le sel.

C'est dans ce même esprit de sacrifice, que saint Bernard veut que l'on regarde la très sainte Mère de Dieu, non seulement comme la plus excellente victime après son divin Fils, mais encore comme le temple le plus sacré et le plus auguste du Dieu vivant. Saint Jean Damascène dit qu'elle se consacra à Dieu dans le Temple, et qu'elle s'y engraissa, comme une victime, de tous les dons célestes du Saint-Esprit.

Saint André de Crète l'appelle l'arche de notre sancti-

fication, toute revêtue de l'or de la plus pure charité et ornée de toutes les vertus, qui a porté la manne véritable. Il la nomme aussi le vrai tabernacle, l'autel des vrais parfums, le propitiatoire nouveau, l'encensoir d'or brûlant d'une flamme céleste et toute odoriférante, le Saint des saints, où Jésus-Christ, le seul Grand-Prêtre est entré, le chandelier, brillant des divines lumières.

C'est par les impressions du Saint-Esprit que le grand Précurseur ne manifeste J.-C. au monde que sous le titre d'Agneau de Dieu, et de victime qui s'immole en portant et effaçant tous les péchés du monde. Saint Pierre, le prince des Apôtres, veut que nous soyons saints, en nous souvenant que c'est par Jésus-Christ victime que nous avons été sanctifiés ; et que, nous regardant comme des pierres vivantes, nous nous laissions polir et tailler, pour composer une maison spirituelle et un ordre de saints prêtres, qui offrent à Dieu des sacrifices spirituels, qui lui soient agréables par le même Jésus-Christ.

Saint Paul, l'apôtre des Gentils, a marché de même dans cet esprit de sacrifice, dès qu'il eut commencé à sa conversion de se livrer aux volontés de Dieu. *Domine quid me vis facere ?* Il dit aux Philippiens qu'il s'estimera heureux de faire une aspersion de son propre sang sur la victime et le sacrifice de leur foi. Il déclare aux Romains qu'il exerce la sacrificature de l'Évangile de Dieu à leur égard; il exhorte les Ephésiens à marcher dans l'amour et dans la charité , comme Jésus-Christ nous a aimés, et s'est lui-même livré pour nous, en s'offrant comme une victime et une oblation d'excellente odeur à la divine Majesté. Il conjure tous les fidèles par la miséricorde de Dieu, de lui offrir comme une hostie vivante, sainte et agréable à ses yeux, afin de lui rendre un culte vraiment saint et spirituel, et pour mettre le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ dans toute sa

splendeur, il adresse sa divine Epître aux Hébreux, où il pénètre avec une admirable lumière les ombres et les énigmes profonds des anciens sacrifices. Il déclare enfin à son cher Timothée peu avant sa mort, qu'il ne se considère plus que comme une victime qui a déjà reçu l'aspersion pour être sacrifiée.

L'Eglise regarde les martyrs comme des holocaustes de la grandeur infinie de Dieu, et pour ne parler que de deux grands évêques du premier et du second siècle de l'Eglise : saint Ignace et saint Polycarpe, de quelle ardeur de sacrifier leur vie ne furent-ils point transportés ? Le premier regarde comme une insigne faveur et un souverain bonheur d'être immolé à Dieu, et l'amphithéâtre de Rome comme l'autel de son sacrifice ; il prie les fidèles qu'ils lui obtiennent de Jésus-Christ la grâce que les lions ne l'épargnent pas, et qu'il devienne une hostie digne de Dieu. Le second est choisi du Seigneur dans le troupeau de son Eglise comme un illustre bélier pour offrir au Dieu tout-puissant un très excellent holocauste.

Il est à remarquer que le Lévitique ordonne des sacrifices sanglants, et qu'entre ceux qui se célébraient avec effusion de sang, les uns étaient des holocaustes où la victime était entièrement consumée par le feu à la gloire du Très-Haut ; les autres, pacifiques, pour remercier des grâces reçues et en obtenir de nouvelles ; et les autres, expiatoires pour le péché. Ainsi Jésus-Christ qui a rempli pleinement et parfaitement toutes ces différentes immolations, a laissé à son corps mystique d'accomplir jusqu'à la fin des siècles ce grand et universel sacrifice qu'il a consommé en sa personne, et qu'il consomme tous les jours dans ses élus.

Notre amour est donc l'holocauste que nous offrons à Dieu ; notre action de grâces est l'hostie pacifique que

nous lui immolons ; notre contrition accompagnée d'œuvres satisfactoires est l'hostie pour le péché que nous lui égorgeons, et notre humble prière, jointe au sacrifice de Jésus-Christ, est le sacrifice impétratoire que nous présentons à Dieu. C'est, selon saint Augustin, offrir à Dieu des victimes sanglantes que de combattre pour sa vérité jusqu'à vouloir répandre son sang pour elle ; et, en un mot, toute action sainte faite pour plaire à Dieu et pour lui demeurer attaché par son esprit est, selon le même Docteur, un véritable sacrifice.

Que pouvons-nous donc faire de meilleur en lisant cet admirable livre du Lévitique que d'offrir à Dieu le sacrifice intérieur de notre amour ; d'égorger nos passions, de lui présenter l'holocauste de tous nos désirs, de lui assujétir toutes nos puissances comme autant d'hosties et de prendre le glaive de la divine parole en main, couper dans le vif et lui immoler sans réserve tout ce qui s'oppose en nous et à sa très sainte volonté et à ses desseins adorables.

V.

Avertissement sur le livre des Nombres.

Nous avons sujet d'admirer dans ce livre la profondeur de plusieurs grands mystères. Il contient l'histoire de trente-neuf années, c'est-à-dire tout ce qui se passa depuis la sortie du peuple de Dieu de l'Egypte, jusque vers la fin de la vie du saint législateur Moïse. Il fournit à l'âme fidèle de grands motifs d'élévation vers Dieu.

L'accomplissement des promesses de Dieu, les murmures et les séditions de ce peuple ingrat, son aveuglement, ses idolâtries, etc. Les châtiments de Dieu, sa compassion et sa clémence, l'eau sortie du rocher, le serpent d'airain, la manne et les autres merveilles de la

puissance du Seigneur envers ce peuple ingrat, qui se dégoûte de la manne et qui se révolte sans cesse contre Moïse, tandis que celui-ci se consume de travaux et meurt à la vue de la terre de promission.

VI.

Avertissement sur le Deutéronome.

Le Deutéronome mérite une profonde vénération. Saint Jérôme dit qu'il est la seconde loi que Dieu a publiée et la figure de la loi évangélique.

On y apprend l'alliance solennelle que Dieu fait avec le peuple d'Israël, qu'il veut être seul adoré, aimé, servi ; qu'il demande tout l'amour, toute l'application, tout le cœur de ceux qui sont à lui ; qu'étant jaloux de sa gloire, il est sévère à punir, miséricordieux à pardonner, fidèle et magnifique à récompenser ; qu'il veut un culte pur, sincère, parfait ; que ceux qui lui appartiennent soient saints, comme il est saint lui-même ; qu'ils étudient jour et nuit sa sainte loi, qu'ils la méditent sans cesse : qu'elle soit gravée dans leur cœur, et qu'ils la portent dans leur main, en l'accomplissant exactement et sans relâche.

Il veut que le pauvre, la veuve et l'orphelin soient assistés et secourus par une charité tendre et bienfaisante.

Il ordonne qu'on lui dresse un tabernacle et des autels, qu'on y immole des victimes en sacrifice à sa gloire et pour protester sa grandeur, pour expier les péchés et pour lui rendre grâces de ses bienfaits, en lui demandant de nouvelles faveurs.

VII.

Endroits choisis d'une Préface sur les Psaumes.

Dieu ayant donné à l'homme une âme capable de connoître et d'aimer ; luy ayant donné un esprit et un

cœur ; les vrays fidèles ne séparent point ce que Dieu a ainsy uni ; et comme ils savent qu'un jour Dieu leur demandera compte de cette union mystérieuse, ils ne pensent qu'à faire valoir ces deux sortes de talents. Sensibles à tant de grâces et de faveurs reçues, ils travaillent à cultiver leur esprit par l'étude de la science du salut, et leur cœur par l'amour des vérités divines et par le goût de la solide piété jointe aux actes de vertus. L'Écriture Sainte est leur livre, la parole de Dieu leur nourriture, l'accomplissement de sa volonté leur occupation, et son amour leur vie. Le devoir du chrétien, sa perfection, son bonheur, consistent à avoir une foy éclairée et une charité ardente.

Le livre des Psaumes est un trésor de lumières, de sentiments et de grâces. C'est le chef-d'œuvre de l'esprit de Dieu. Ses lumières portent leur éclat jusques dans nos mystères les plus obscurs et les plus relevés, tels que sont la Passion, la Résurrection de Jésus-Christ, son Ascension dans la gloire, la vocation des Gentils à la foy, la connoissance du vray Dieu et l'Evangile du salut annoncé à toutes les nations du monde.

Ces lumières sont grandes, mais les sentiments de piété, d'ardeur, de zèle et d'amour pour Dieu, y sont encore plus grands et plus vifs. Partout ce n'est que prodiges de foy, de confiance, de reconnoissance, d'amour, de soumission, de patience, de fermeté. Ce ne sont partout qu'exemples admirables des vertus les plus pures. David est le modèle parfait d'un fidèle rempli de la science de ses devoirs et d'un cœur tout à fait chrétien. Et parce que les chrétiens ne sauroient estre trop instruits, rien n'est si important à la gloire de Dieu, à l'honneur de la religion, au bien de l'Église et au salut des fidèles, que de leur donner une connoissance aussy parfaite que l'on peut de la solide piété et du culte véritable qu'ils doivent sans cesse offrir à Dieu.

Adorer Dieu en esprit et en vérité, c'est la fin que Dieu même, ce suprême Seigneur s'est proposée dans la création de l'univers. Il n'a fait les créatures supérieures, c'est-à-dire les anges et les hommes, que pour sa gloire et pour faire sa volonté. Le Verbe éternel n'a parlé au commencement, et Jésus-Christ ce Verbe incarné, n'a parlé et n'a paru dans la fin des siècles, que pour établir partout le royaume de Dieu et l'adoration perpétuelle de son père, de ce premier estre, de cet estre souverain, unique, véritable, tout puissant et tout bon, éternel et infini. Or cette adoration spirituelle, véritable et pure, ce royaume céleste et éternel, consiste en deux choses : à connoître la vérité qui est Dieu ; à aimer la justice et la sainteté qui est Dieu. Et c'est là la vie éternelle.

L'histoire de la Genèse, les événements de l'Exode, les ordonnances du Lévitique, des Nombres, du Deutéronome, l'établissement du Décalogue et de cette foule de loix écrites et de sacrifices anciens, la suite même des révolutions arrivées au peuple juif, qui a été de tout temps le dépositaire des desseins de Dieu et qui a conservé la tradition divine de l'origine du monde; tout cela a eu pour fin dernière la gloire de Dieu et le bonheur des hommes, c'est-à-dire, que le seul Dieu véritable fût connu, adoré, servi, obéi, craint et aimé. Enfin tout le corps des anciennes Écritures et cette partie si visiblement inspirée que les prophètes nous ont laissée, et que l'on ne peut lire sans se sentir animé et sans donner presque dans l'inspiration (comme si on ne pouvoit encore aujourd'huy s'approcher des prophètes, sans devenir prophète) tout cela, dis-je, ne tend encore qu'à nous imprimer dans le cœur les sentiments du véritable culte et d'une adoration sincère ; qu'à nous porter à offrir sans cesse à Dieu des hommages pleins de respect et de sou-

mission, et à nous présenter devant cette Majesté suprême avec un cœur d'holocauste et dans un esprit de victime : disposition que le Seigneur demande sur toutes choses ; devoir qui doit animer tous nos devoirs ; sentiment qui doit commencer notre vie, soutenir notre conduite, régler toutes nos actions et couronner notre fidélité et notre persévérance.

Le juste vit de la foy, il se soutient par l'espérance et c'est le feu du divin amour qui purifiant son cœur luy donne le degré de perfection et de sainteté si nécessaire, pour rendre à Dieu un culte digne de sa sainteté et de sa gloire.

Pour nous exprimer la grandeur de la sainteté de Dieu ; pour nous marquer jusqu'où doit aller la pureté de notre culte ; la révélation nous enseigne que le Seigneur est Saint, Saint, Saint, c'est-à-dire qu'il est la sainteté même et que le fidèle est obligé par un devoir sacré, essentiel et indispensable de luy offrir le sacrifice de sa raison, soumettant son esprit au joug de la foy ; de luy immoler la victime de son cœur, mettant tous ses désirs à luy plaire, tout son bonheur et sa vie à ne penser qu'à cette première vérité ; à ne soupirer qu'après cette beauté toujours ancienne et toujours nouvelle par la force de ses charmes et de son éclat : à ne vivre que pour le Roy invisible et immortel ; enfin à n'aimer que Dieu, car l'adoration véritable demande tout cela, renferme tout cela et demande l'homme tout entier.

Cette vérité importante est clairement établie dans l'Ecriture. Le Seigneur y déclare que tout ce qu'il demande de son peuple, c'est son obéissance et son amour, c'est-à-dire se réduit au culte spirituel et à l'adoration intérieure et sincère comme à l'unique devoir et au grand commandement de sa divine loy. C'est par là qu'on est en état de faire dignement tout le reste qui sans cela se-

roit un corps sans âme. Arrêtons-nous à un seul de nos psaumes et écoutons ce que le prophète, rempli de l'esprit de Dieu et de la science du salut, dit à notre sujet; cet endroit est très remarquable.

Le prophète représente le Seigneur, comme appelant du trône de sa gloire toutes les nations du monde, pour leur déclarer quelle est sa volonté touchant le culte, les sacrifices et l'adoration qu'il demande de l'homme. Il commande qu'on l'écoute et qu'on apprenne que toute la piété consiste à luy offrir un sacrifice de louanges et à luy rendre les devoirs sacrés d'une piété sincère, en gardant les vœux et les promesses qu'on luy a faites. Il n'y a qu'à lire ce psaume, qui est le 49e, pour avoir une idée claire, simple et parfaite de la véritable religion et du culte qu'elle rend à Dieu. Il appelle cette foule de victimes qu'on luy présentoit dans le temple, les sacrifices des hommes, parce que ce n'étoit que des victimes de chair et des fruits de la terre.

Le sacrifice agréable au Seigneur n'est point tout cela. Il est composé des sentiments et des affections du cœur, comme d'autant de victimes pures et sincères ; des victimes saintes quand le cœur est pur et saint ; et le cœur est pur, il est saint quand il n'aime que Dieu et en Dieu. Dieu est esprit, il demande des hosties spirituelles ; ce sont ces sortes de victimes dont l'odeur lui est agréable ; c'est ce qu'il appelle un sacrifice saint, seul digne de sa sainteté et de sa gloire.

Adorer Dieu en esprit et en vérité renferme donc toute la religion et tout le culte véritable. « Apprenez, peuples et nations de la terre, dit le prophète, que c'est l'unique moyen de plaire au Seigneur ; l'unique voye par où les hommes peuvent approcher de son trône ; la seule victime de réconciliation et de paix ; le seul sacrifice établi pour mériter le secours de la grâce. » C'est Jésus-Christ

qui a offert ce sacrifice parfait et qui l'offre encore tous les jours pour le salut des fidèles et qui sanctifie le leur en l'unissant au sien adorable.

« Le culte souverain que l'homme juste et chrétien « rend au Seigneur, dit un digne auteur, consiste à ado- « rer par Jésus-Christ ses divines et infinies grandeurs, à « s'anéantir devant le trône de sa gloire, à luy offrir « le sacrifice d'un cœur sincèrement contrit et humilié, « pénétré de sa crainte et de son amour. » Ce sont là les hommages que nous devons luy rendre dans tous les moments de notre vie. C'est par ce seul sacrifice toujours agréable à Dieu, toujours offert à sa gloire dans le temple vivant des vrais fidèles et sur l'autel d'un cœur toujours brûlant du feu sacré de son amour que le Seigneur est adoré, que sa colère est apaisée, qu'on luy rend tout l'honneur qui luy est dû et que l'on célèbre ses grâces, ses miséricordes, ses faveurs et ses louanges.

Voicy ce que dit saint Augustin sur une matière si essentielle à la piété. « Nous nous offrons à Dieu, dit ce « Père, lorsque nous offrons notre vie pour défendre les « vérités saintes qu'il a confiées à son Église. Une prière « ardente qui sort d'un cœur brûlant d'amour pour Dieu « est un encens d'une odeur admirable. Il n'est point de « victime qui puisse estre comparée à l'hostie pure et « sainte d'une humilité sincère et d'une reconnoissance « parfaite, que le feu de la charité toujours allumée dé- « vore sur l'autel d'un cœur fidèle ; car, ajoute ce grand « docteur, ce n'est pas le sacrifice d'une bête égorgée « et détruite qui plaît au Seigneur, c'est le sacrifice, d'un « cœur immolé et anéanti. La véritable religion consiste « dans le sacrifice d'un amour pur et saint, d'une charité « agissante et sincère. C'est la vraye et solide piété et « la marque certaine de l'attachement parfait à la loy de « Dieu, de notre fidélité à le servir, à le craindre, à « l'aimer, à vivre et mourir pour luy. »

L'Apôtre S. Paul parlant aux fidèles leur dit : « Ins-« truisez-vous ; animez-vous les uns les autres par des « psaumes, des hymnes, des cantiques, chantant du « fond de vos cœurs les louanges du Seigneur et en « priant Dieu en esprit et en vérité, en tout temps. » Paroles admirables remplies d'un sens sublime et élevé ! Ce n'est pas un simple devoir de piété, que S. Paul marque ici, ni un exercice réglé de prières que la langue seule prononce, où l'esprit et le cœur n'ont presque aucune part. La pensée de l'apôtre et ce devoir sont fondés sur le principe qui distingue le fidèle et l'homme profane : en esprit, *in spiritu*. Cet esprit de sainteté et de grâce qui forme et qui réforme les chrétiens, nous montre l'un et l'autre et nous les découvre. C'est le même esprit qui anime les anges dans le ciel et les hommes nouveaux et divins sur la terre.

Persuadons-nous donc que le culte et l'adoration que les créatures raisonnables doivent à leur créateur est l'essentiel de la religion, la fin des desseins de Dieu et de la vie des hommes, et regardons les psaumes comme l'âme des divines Écritures et comme la partie la plus pure et la plus sainte de la parole de Dieu (s'il est permis de dire qu'il y ait du plus ou du moins dans la vérité et dans la sainteté de cette divine parole). Si l'Ancien et le Nouveau Testament apprennent aux hommes à connaître Dieu et à l'adorer en esprit et en vérité, les psaumes en particulier ont l'avantage d'être comme l'âme de ce culte divin : en sorte que les divers sentiments qu'on y trouve sont comme autant de sacrifices différents que l'on présente à cette majesté divine ; et ces admirables cantiques et hymnes célestes ne nous apprennent pas seulement à offrir au Seigneur un culte pur, saint et agréable à ses yeux, mais encore à nous attacher et unir à lui d'une manière intime et ineffable.

Peu de connoissance, une grande foy, un cœur plein d'amour et de fidélité pour Dieu faisoient dans les premiers temps l'état de l'homme religieux et fidèle. L'amour parfait et dominant de la vérité éternelle est à la tête des commandements de Dieu, pour nous apprendre que c'est le premier, l'essentiel et l'âme de tous nos devoirs ; que c'est là le terme et la perfection de notre bonheur. C'est l'amour qui élève ou abaisse l'homme : qui porte ses pensées dans le ciel où qui les fait ramper malheureusement sur la terre ; ce qui fait dire à S. Augustin : « que « la pureté des sentiments fait la pureté des mœurs ; « que c'est par le cœur qu'on va à l'esprit ; que la cha- « rité donne une connaissance parfaite de la vérité ; que « l'amour fait proprement l'état de l'homme ; qu'il est « céleste ou terrestre selon qu'il aime Dieu ou le monde, « car Jésus-Christ lui-même nous assure que là où est « notre trésor, là est notre cœur. »

VII.

Sur le Benedicite *et les* Laudate (1).

Considérons dans le *Benedicite* et les *Laudate* des *Laudes*, la beauté des œuvres de Dieu dans les six jours de la Création. Admirons ce que Dieu a fait pour l'homme, et qu'il a fait l'homme l'abrégé de l'Univers. Désirons de le louer dans toutes les créatures et pour toutes les créatures, en faisant un bon usage d'elles toutes, et les sanctifiant par cet usage, afin que Dieu y soit glorifié. Bon usage de la lumière et des ténèbres ; bon usage de la pluie et du beau temps ; bon usage de la sérénité et des tempêtes ; bon usage du feu et de la glace, du froid et du chaud. Bon usage de tout

(1) La copie porte : par *Monseigneur de Bossuet, évêque de Meaux.*

ce qui est créé, et par conséquent et à plus forte raison, bon usage de nous-mêmes : de nos yeux, de nos oreilles, de notre langue, de nos pieds, de nos mains, de tout notre corps, et bien plus encore et à plus forte raison, de notre âme, de son intelligence, où est la véritable lumière : de sa mémoire, qui doit être remplie du souvenir des bienfaits de Dieu ; de sa volonté, où doit être allumé le feu immortel, pur et céleste du divin amour. Jamais donc ne nous impatienter de quelque mal qui nous arrive par la créature, quelle qu'elle soit, ni par aucune autre chose, parce que ce serait s'impatienter contre Dieu même dont chaque créature fait la volonté ; et comme dit David : « Le feu, la grêle, la neige, le « souffle des vents et les tempêtes, tout cela accomplit « la parole du Seigneur. » Accomplissons-la aussi et soyons-lui fidèles, étant injuste que notre liberté ne nous serve qu'à nous affranchir de ses lois, elle qui nous a été donnée et a été faite, non pour nous retirer de l'ordre, mais pour nous y rengager et pour nous y soumettre volontairement. Il faut voir tout cela en Jésus-Christ, dont la nourriture a été en tout et partout, de faire la volonté de son Père, en sanctifiant toute la nature.

LES MÉLODIES GRÉGORIENNES.

Examen détaillé du livre intitulé : **Les Mélodies Grégoriennes,** *d'après la tradition, par le* R. P. DOM JOSEPH POTHIER, *moine Bénédictin de l'abbaye de Solesmes, de la Congrégation de France.* Tournay, imprimerie liturgique de Saint-Jean-l'Evangéliste. Desclée, Lefebvre et Cie, 1880. Tournay, avenue de Maire ; Lille, rue Royale, 26 ; Paris, rue de Vaugirard, 25; Rome, via Santa Chiara, 44, in-4°, 248 p. prix, 10 fr.

Il y a trente ans, lorsque la Commission Rémo-Cambrésienne mit au jour, pour la première fois, des travaux sur le chant Grégorien, M. l'abbé Tesson, président de cette commission, disait souvent que ce n'était là, cependant, qu'un commencement de restauration, que ces études devaient être poursuivies, et que, pour arriver au terme, de longues et minutieuses recherches étaient encore nécessaires. D'ailleurs, ajoutait-il, le résultat obtenu par la commission Rémo-Cambrésienne était un progrès considérable, destiné à préparer et à faciliter une restauration plus complète.

Depuis le temps où les livres élaborés par les soins de cette savante commission ont été publiés, on a fait de nouveaux travaux et de plus amples découvertes ; on a mieux compris les phrases du chant Grégorien, et une édition remaniée aujourd'hui présenterait des améliorations notables.

La publication d'une nouvelle édition d'un livre de chant est une très grande difficulté. Il n'en est pas d'un livre de chant comme d'un ouvrage ordinaire, dont l'auteur peut, à chaque édition, apporter les perfectionnements qui lui ont été suggérés par de nouvelles recherches. Tous les exemplaires doivent renfermer un chant identique dans ses moindres détails ou bien il y aura dans un chœur des cacophonies regrettables. Aussi, dans une nouvelle édition des livres de la com-

mission Rémo-Cambrésienne, on a mis en supplément quelques pièces dont la notation n'avait pas été bien reproduite, tout en conservant dans le texte la version reconnue fautive. Si quelqu'un de nos diocèses qui sont revenus à la liturgie Romaine en dernier lieu eût été mieux renseigné sur la valeur de la qualification donnée à l'édition dite *traditionnelle*, et eût adopté l'édition Rémo-Cambrésienne, on se proposait de la refaire pour ce diocèse, en profitant des lumières apportées par la continuation des travaux sur la matière.

Mais aujourd'hui M. Tesson n'est plus, et la plupart des membres de la commission sont morts. Il fallait un homme pour cette grande entreprise. Il n'était pas à trouver, car cette œuvre s'accomplissait déjà sans bruit dans le silence d'un monastère. Pour entreprendre et amener à bonne fin cette œuvre de patience, il fallait une âme embrasée de ce feu sacré que donne le désir véhément de la gloire de Dieu ; un cœur brûlant du désir d'entendre les voûtes de nos saints temples redire ces accents divins que l'Esprit saint a inspirés pour la conversion et la sanctification des âmes rachetées par le sang de J.-C. Il fallait aussi un de ces hommes qui ne fût pas dans l'obligation de gagner sa vie et de travailler à la journée et à la tâche, c'est à-dire un religieux, qui tout en vivant de peu pour l'amour de Dieu, sait donner beaucoup à l'Église. Il fallait un de ces travailleurs que les hommes ne sauront jamais apprécier à leur juste valeur. On admirera volontiers l'œuvre d'un grand Maître; mais tout en rendant hommage au succès de l'auteur, saura-t-on toujours reconnaître les longs et pénibles labeurs qu'il a dû s'imposer, surtout quand chacun des mots que sa plume a tracés est le résultat d'une étude approfondie ? Ce travail revenait à un religieux ; il revenait d'une manière toute spéciale à un religieux Bénédictin. Les RR. PP. Bénédictins sont appelés, nous le savons, à faire revivre toutes les branches de la science sacrée qui semblent oubliées de nos jours. Nous devons à Dom Guéranger d'être rentrés en possession des textes traditionnels et d'avoir repris goût aux études liturgiques. C'est le célèbre Abbé de Solesmes qui nous a montré la

fausse route où nous étions engagés ; il est trop juste que le même monastère nous apporte cette liturgie vénérable avec le chant que nous a donné le Pape S. Grégoire.

Le chant Grégorien a subi, à diverses époques, des altérations plus ou moins graves : elles sont arrivées, depuis deux siècles surtout, à le rendre parfois méconnaissable. Pour les constater, il faut remonter à la source, lire les manuscrits et les comparer ensemble. Telle a été l'œuvre de la commission Rémo-Cambrésienne. Mais telle a été surtout, et pendant vingt années, l'œuvre de Dom Pothier. Si nous prenons la peine de suivre dans ses recherches l'infatigable religieux, nous le voyons compulsant, avec la persévérance la plus patiente et la plus soutenue, les manuscrits du chant de S. Grégoire, comparant ensemble les neumes d'un même manuscrit ou de manuscrits différents, afin d'y retrouver la phrase Grégorienne dans sa pureté primitive, examinant avec le soin le plus minutieux les moindres signes dans les plus petits détails de leurs formes.

L'auteur des *Mélodies Grégoriennes*, nous rend compte lui-même de ses recherches. Il le fait avec une modération rare : pas un mot de polémique, il ne signale en mauvaise part aucune des éditions dans lesquelles le chant Grégorien a été mutilé, ne disant pas même si l'on peut encore appeler de ce nom le chant contenu dans ces livres. Il expose purement et simplement quelles sont les sources où l'on doit puiser les mélodies de S. Grégoire ; son langage est celui des hommes sûrs de leur doctrine, qui vingt fois sur le métier ont remis leur ouvrage, le polissant et le repolissant toujours. C'est un professeur qui nous instruit, et malgré toute sa modestie qui ne voudrait pas nous le faire sentir, nous ne pouvons, en le lisant, ne pas nous dire à nous-mêmes : *Et dixi A, a, a; nescio loqui, quia puer ego sum.* Il est à notre connaissance que des hommes éminents dans la science du plain-chant et de la musique religieuse confessent ingénûment que tout ce qu'ils ont écrit et enseigné est fort peu de chose auprès du remarquable ouvrage de Dom Pothier. Ceci suffirait pour expliquer le prix un peu élevé de ce livre, dont la beauté

typographique répond à la valeur intrinsèque, si ce prix n'était déjà justifié par les dépenses notables qu'ont dû exiger les signes spéciaux que présente en si grand nombre la partie technique de l'ouvrage.

Ainsi qu'il a été dit p. 354 et suiv., il se divise en seize chapitres dont on a déjà indiqué l'objet. Il n'est pas possible, dans un simple article, de résumer un volume qui touche à un grand nombre de questions, et est lui-même un résumé. On ne peut le relire sans voir apparaître des points qui ont fui à une première lecture, et l'on sent qu'on en découvrirait encore bien d'autres si le volume pouvait parler et chanter. Nous croyons être utile et agréable à nos lecteurs en revenant d'une manière un peu plus détaillée sur ces divers chapitres.

Le premier chapitre, comme il est dit, p. 354, a pour objet l'excellence et le caractère du chant liturgique. L'auteur nous dit tout d'abord que tous les arts sont invités à glorifier Dieu, et qu'une place de choix est réservée à l'art musical. Dans la nouvelle loi, son importance n'est pas moindre que dans l'ancienne. Il n'est pas, dans la liturgie un simple accessoire destiné à l'embellir; mais la parole et le chant découlent d'une même source, se produisent sous l'empire d'une même pensée et répondent au même besoin. Il nous fait voir ensuite, sans exclure aucune musique d'une manière absolue et systématique, que le chant Grégorien doit être préféré à toute autre musique; il le montre par le caractère simple et naturel de ce chant, et aussi par l'importance qu'il y a de se rattacher à la tradition. Ici l'auteur nous fait voir qu'il s'agit de la tradition vivante : la tradition morte serait la routine et l'immobilité; mais la tradition vivante est une chaîne à laquelle se rattachent d'âge en âge divers perfectionnements. Cette chaîne, en ce qui touche le chant Grégorien, a été malheureusement rompue, et il faut la renouer.

Le deuxième chapitre, comme il est dit p. 354, traite de l'importance et des conditions d'une bonne exécution du chant Grégorien. Pour l'exécuter, on doit le posséder, et le savant Bénédictin, après nous avoir assuré que nous pouvons l'avoir,

nous montre son importance pour la gloire de Dieu et la sanctification de nos âmes, et nous donne les conditions d'une bonne exécution Il observe ici que sans rhythme, le chant est privé de toute espèce de vie.

Le troisième chapitre, est consacré à parler de l'écriture musicale chez les anciens, de la notation alphabétique et des différents usages qui en ont été faits.

Dans le quatrième chapitre, l'auteur parle de la notation neumatique ou usuelle. On appelait neumes certains signes spéciaux dont on se servait autrefois pour noter le chant. Ces signes ont subi différentes transformations que le savant Bénédictin décrit dans le plus grand détail, et à cette occasion il nous expose toute la théorie de l'accent, qui est le chant du discours et l'origine du chant proprement dit.

Au chapitre cinquième, il nous fait connaître les phases diverses de l'écriture neumatique, et conclut en disant que la seule notation bonne est la notation traditionnelle, celle qui maintient les groupes de notes tels qu'ils doivent être chantés.

Le chapitre sixième contient deux points : 1° les neumes considérés par rapport à la durée ou à la force des sons; 2° les lettres significatives et les signes romaniens. Sur le premier point, l'auteur nous fait connaître le triple but des neumes : ils nous montrent quels sons doivent être liés ou disjoints; les cas où la voix doit monter ou descendre; enfin les circonstances où les sons doivent revêtir une forme particulière; il nous fait remarquer ensuite qu'on n'y trouve pas les éléments du rhythme mesuré, et qu'il ne faut pas y chercher ce qu'on appelle proprement des longues et des brèves. L'auteur nous dit que certains livres portaient çà et là sur les neumes des lettres pour aider à la lecture et à l'interprétation pratiques. Les signes romaniens sont des traits dont le but est le même que celui des lettres significatives.

Au septième chapitre, il est traité d'abord des diverses figures de notes ; puis on expose la règle d'exécution commune à toutes les formules. L'auteur donne ici toutes les formules dont se compose le chant Grégorien, et qui en sont le carac-

tère, puis il nous enseigne la manière d'exécuter chacune d'elles. On comprend, par les explications qu'il donne, pourquoi il n'adopte pas complètement la nouvelle manière d'écrire le plain-chant, dans laquelle on ne reconnaît pas suffisamment les sons unis et les sons détachés. Il écrit, comme on le faisait autrefois, les notes les unes au-dessus des autres dans les progressions ascendantes quand ces notes doivent être prononcées par une seule émission de voix ; lorsqu'il faut descendre, il indique par une barre tracée d'une ligne ou d'un intervalle à l'autre les deux notes qui doivent s'y trouver ; si la série descendante comprend plus de deux notes, celles qui suivent la première et lui sont subordonnées ont, pour marquer cette subordination, une même direction oblique, et pour cela, sont inclinées en rhomboïdes. Enfin, il prend un signe spécial, à savoir, une note dentelée, dont la forme tient le milieu entre la note carrée et la note losange, pour indiquer le *qualisma*. Le savant auteur nous donne, sur cette formule, des détails intéressants, et en particulier il nous explique comment la formule *la si ut*, qui prépare la terminaison de l'évangile, et la formule *la sol la ut* qui préparait cette même terminaison dans les livres composés pour les liturgies Françaises et conservée encore dans plusieurs églises, sont, dans le chant Grégorien, une seule et même formule, et la formule *la sòl la ut* pourrait être prononcée sur la première syllabe du mot *Sursum* dans *Sursum corda*.

L'objet du huitième chapitre est la prononciation latine. Nous sommes heureux de nous être rencontré avec le célèbre Bénédictin dans ce que nous avons exposé t. XXXII, p. 530, sur l'accentuation latine comme élément constitutif de la science du plain-chant. Il fait ici une autre observation, à savoir, que le texte latin, auquel a été appliqué le chant Grégorien, a subi, pour la prononciation, de graves altérations en divers pays, et qu'il serait nécessaire d'en faire disparaître au moins quelques-unes pour donner au chant la grâce et la distinction qu'il peut avoir. Il nous rend encore attentifs, et c'est le point capital, à ne jamais chanter de manière à couper un mot en plusieurs parties. Ce chapitre renferme des

détails précieux dont l'intelligence seule peut donner le vrai tact pratique dans l'exécution du chant.

Ce tact pratique résulte surtout des principes posés dans le neuvième chapitre, où il est traité de la manière d'unir, en chantant, les syllabes d'un même mot. Le chant est une lecture ornée, son allure doit être facile, et ne pas imiter, par des suspensions à contre-temps, celle d'un écolier apprenant à lire. A cette occasion, l'auteur donne des règles pour la nécessité de la respiration : il faut, autant que possible, respirer entre les groupes de notes, et ne jamais le faire immédiatement avant de prononcer une syllabe appartenant à un mot commencé. Cette règle, comme il est dit p. 355, est appelée par Elie Salomon la *règle d'or*. Pour la même raison, on ne s'arrête pas sur la note qui précède une syllabe dans un même mot. La première note de cette syllabe ne peut pas non plus porter l'accent si la syllabe ne le porte pas. Si la formule musicale amène un retard de mouvement avant de prononcer une syllabe, le ton même de la voix doit indiquer que la suite des syllabes n'est pas interrompue. Après cette théorie si instructive et si essentielle, Dom Pothier indique, pour les cas ordinaires, la manière de passer d'une syllabe à une autre. La note de transition, dit-il, est une note relativement brève, non pas qu'il faille la marquer d'un mouvement saccadé, mais elle se prononce de manière à ce que la syllabe suivante lui soit unie : il y a dans cette théorie une délicatesse, qui n'est autre chose que le tact du bon lecteur, ce que les théoriciens en cette matière appellent la science des intonations. A ce propos, l'auteur rappelle qu'à proprement parler, il n'y a pas de notes brèves et longues; mais qu'il y a, comme dans une bonne lecture, des notes accentuées et des notes non accentuées. Il dit ensuite un mot des notes de passage, destinées à adoucir la transition d'une note à une autre, et des notes liquescentes, qui sont, elles surtout, le résultat d'une bonne prononciation, plutôt qu'une expression musicale. L'étude de ce chapitre est essentielle.

Le chapitre dixième règle les divisions dans la lecture et dans le chant, comme il est dit p. 355. L'auteur parle d'a-

bord des divisions du texte, qui doit paraître sans altération et avec toute l'énergie qu'il comporte. Les pauses doivent être ménagées suivant les règles d'une bonne lecture. Les divisions se marquent spécialement en ralentissant un peu la note finale d'une subdivision, et en ralentissant davantage le chant à la fin d'une division. En négligeant ces divisions, on détruit la mélodie, de même qu'en n'observant pas, dans la lecture, la distinction des mots, des membres de phrase et des phrases, on détruit le texte. L'auteur revient à ce propos sur la respiration.

Au chapitre onzième, il est question, comme il est dit au même lieu, des traits mélodiques ou séries de formules sur une même syllabe. Ces neumes prolongés appartiennent au chant de S. Grégoire, spécialement dans les versets des graduels et des *Alleluia*. Certains neumes, il est vrai, comme par exemple, ceux que beaucoup d'églises ont eu coutume d'ajouter à des antiennes et en particulier à la dernière antienne des vêpres, se rapportent à une ancienne tradition qui peut ne pas être Grégorienne, bien que, comme les phrases musicales, ces neumes aient le caractère Grégorien. Celui qui termine le verset des Heures est celui qui convenait au deuxième mode. C'était le cas de traiter des *Jubila*, dont nous avons parlé t. XXXIX, p. 283. Viennent ensuite les règles à observer pour les bien exécuter ; et le chapitre se termine par les recommandations que fait S. Bernard à ceux qui transcrivent le chant, de bien partager les groupes de notes : la perte du chant serait le résultat inévitable de la négligence qu'on apporterait à faire ce partage correctement.

Le douzième chapitre, sur lequel on n'a pas pu s'étendre dans la note citée, contient, comme on l'a dit, des observations pratiques sur la valeur diverse des notes et des formules. Il renferme une théorie précieuse qu'il serait presque nécessaire de reproduire en entier. L'auteur considère les diverses formules dans le rapport des notes les unes avec les autres, et les formules en rapport avec d'autres formules. Ainsi, dans certaines, il y des notes mères, auxquelles les autres se rattachent pour les embellir ; il en est dont une suite de notes

semble découler. Puis il revient sur l'accent et l'importance qu'il peut avoir au milieu de ces formules diverses ; il observe alors qu'on a fait erreur en voulant, sous prétexte de mieux accentuer les mots, amasser sur la syllabe accentuée des notes qui ne lui appartiennent pas. Arrive ici une question qui a beaucoup occupé les écrivains de nos jours. La commission Rémo-Cambrésienne n'a pas cru pouvoir revenir, sur ce point, à l'ancienne tradition, craignant de trop froisser les usages actuellement existants. Il s'agit de savoir s'il faut éviter de mettre plusieurs notes sur une pénultième brève. Les Grecs, comme les Latins, chargeaient de notes, au besoin, la pénultième brève : ils ne l'ont respectée que dans les mélodies syllabiques, suivant le principe que nous avons exposé t. XXX, p. 154. Nous en avons donné assez longuement les raisons. Dom Pothier, dans un mot, en a dit plus que nous ne l'avons fait dans deux pages ; il observe qu'il faut faire ainsi ou se résoudre à briser une formule Grégorienne pour lui en substituer une autre qui ne se rapporte à aucune de celles du chant de S. Grégoire, et présente une succession de notes et de syllabes qui se heurtent les unes contre les autres. L'auteur donne pour exemple le *Gloria in excelsis* du deuxième mode qui se chante à la Messe des dimanches pendant l'année. La formule de l'intonation *Gloria in excelsis Deo* se répète sept fois, savoir, à ces paroles : 1° *Gloria in excelsis Deo ;* 2° *hominibus bonæ voluntatis* ; 3° *Domine Deus Rex cœlestis ;* 4° *Domine Fili Unigenite ;* 5° *Domine Deus Agnus Dei ;* 6° *Qui sedes ad dexteram Patris ;* 7° *Quoniam tu solus sanctus.* Cette formule n'a été conservée dans les livres modernes avec son allure facile et bien rhythmée que dans la phrase *Qui sedes ad dexteram Patris.* Nous pourrions citer encore le magnifique introït de la sexagésime, *Exurge.* Transportons sur la deuxième syllabe du mot *libera* le fa qui se trouve si mal posé au dessus de la syllabe précédente, s'ajoutant à une formule complète, et nous sentirons encore la justesse de l'observation du célèbre Bénédictin. Ces modifications sont, dit-il, contraires à la tradition constatée par l'accord unanime des manuscrits ; contraires aux lois du langage, en défigurant les

mots ; contraires au goût musical, en déformant les mélodies et le rhythme. Il observe enfin que les meilleurs musiciens ne tiennent aucun compte des pénultièmes brèves.

Dans le treizième chapitre, l'auteur nous fait connaître le rhythme propre au chant Grégorien. Les explications qu'il donne sont, comme il l'observe, une direction pour la formation du goût et de l'art de rendre les sentiments exprimés par les paroles. Pour cela, il faut un don de la nature que l'homme ne peut créer ; il peut cependant être développé et dirigé. Les divisions dont il est parlé au chapitre dixième, sont la première condition du rhythme, elle doivent être proportionnées et guidées par l'oreille. L'auteur parle alors de certaines divisions qui présentent des périodes régulières, en particulier dans des antiennes. Il donne pour exemple une antienne de chaque mode. Ces antiennes sont *Euge serve bone ; Ecce in nubibus cœli ; Elisabeth Zachariæ ; Benedicta tu ; Vox clamantis in deserto ; Notum fecit ; Ecce Sacerdos magnus* et *Petrus Apostolus*. Le type de la plupart de ces antiennes se reproduit très fréquemment dans l'antiphonaire. Les anciens rapportaient cette proportion à la figure de rhétorique appelée *compar*. Le savant Bénédictin est naturellement amené à parler ici du rapport des phrases Grégoriennes entre elles, et de la manière dont elles s'enchaînent ; il nous le montre spécialement dans la modulation psalmodique et dans les préfaces. Il observe enfin que le rhythme doit être être plus fortement marqué à la fin des phrases, où doit s'accentuer et se résumer pour ainsi dire l'effet que le chant est appelé à produire. Après ces considérations, l'auteur nous montre qu'il n'est plus nécessaire de demander si le plain-chant est mesuré, et dans quel sens il peut l'être. C'est une mesure oratoire. N'a-t-on pas accusé Cicéron d'avoir mesuré la prose ?

L'auteur arrive au rhythme mesuré. C'est l'objet du chapitre quatorzième. Un rhythme mesuré est applicable à certaines hymnes ou séquences : Dom Pothier nous en donne toute la théorie. Mais ce rhythme ne peut s'appliquer au plain-chant proprement dit.

Au chapitre quinzième, il est traité des récitatifs liturgiques. Nous avons parlé du chant récitatif au t. XXX, p. 153, et nous nous estimons heureux d'avoir encore été ici d'accord avec le savant auteur. Il parle d'abord de la simple lecture, puis du chant sans aucune inflexion : ce chant n'était pas connu des anciens, qui modulaient la voix même en parlant. Il en vient au chant des psaumes, puis à celui des récitatifs qui sont intercalés dans des chants modulés, dont nous avons parlé au même lieu, puis des récitatifs avec cadences, de ceux dans lesquels on trouve des changements de dominante, comme dans la préface et le *Pater*. Le savant Bénédictin nous donne alors des détails très intéressants et fort instructifs sur les récitatifs des diverses liturgies et en particulier sur la préface Ambrosienne et le *Pater* Mozarabe. Après ces citations, l'auteur s'arrête; il nous a préparés, sans nous en avertir, à une étude sur les récitatifs. Ils sont, dit-il, fondés sur la la nature, d'après laquelle nous procédons par tons pleins. Si nous continuons à descendre, un autre ton vient après le premier, puis seulement au degré suivant le demi-ton, et nous avons le tétracorde primitif, qui a servi de générateur pour constituer l'échelle générale des sons. Il parle alors des deux tétracordes dont se compose la gamme, et est amené à nous donner une explication nette du triton indirect, sur lequel certains traités de plain-chant ne sont pas suffisamment clairs. Mais le savant Bénédictin, qui marche avec sûreté dans un terrain connu, nous fait voir les rapports qui peuvent exister accidentellement entre les deux tétracordes, généralement indépendants l'un de l'autre. Il cite alors divers morceaux que les amateurs sont heureux de connaître, tant pour s'instruire que pour satisfaire une légitime curiosité. C'est le chant du symbole au rit Ambrosien, puis le chant du *Gloria in excelsis* pour les dimanches dans la liturgie Romaine, comparé avec le chant de la même hymne au rit Ambrosien. On trouve entre ces deux chants une analogie frappante, qui ressort surtout quand on a les yeux sur le chant du *Gloria in excelsis* des dimanches noté sans les altérations dont il est parlé à propos du chapitre douzième. On est heureux de le trouver en entier

à la p. 250, et volontiers on recommencerait sans cesse à le chanter. L'auteur nous donne ensuite des détails précieux sur le chant de l'Évangile au rit Ambrosien et sur les anciennes modulations Romaines des oraisons, des épîtres, des évangiles, et des leçons. Le chant de la Passion, tel qu'il est donné aujourd'hui pour la partie du narrateur, est, avec quelques ornementations, l'ancien chant des leçons; le chant du *Confiteor* a la même origine. En terminant ce chapitre, le savant Bénédictin veut nous parler du *Te Deum*, où il voit dans tout son épanouissement, la modulation propre aux récitatifs les plus anciens. Il fait d'abord remarquer la similitude du début de cette hymne avec le commencement de la préface, de *Per omnia* avec *Te Deum*, et de *Sursum corda* avec *laudamus*; il explique les diverses modifications que le chant du *Te Deum* a subies, et fait remarquer le caractère psalmodique de son allure, avec le chant des paroles *Æterna fac*, *Salvum fac*, *Et rege eos*, qui sont des antiennes. Ces versets étaient primitivement des prières de l'office matutinal, et ont été incorporés au *Te Deum*.

Au seizième et dernier chapitre, il est parlé des psaumes, des antiennes et des répons. Après nous avoir dit un mot de l'antiquité où remontent ces récitatifs, Dom Pothier parle des différentes manières de chanter les psaumes : dans la première, le peuple répète les paroles prononcées par le lecteur et les chantres, c'est encore ainsi qu'on chante les répons brefs, et autrefois les grands répons et les graduels se chantaient de la même manière ; c'est ce qui explique comment le verset du graduel *Prius quam*, de la nativité de S. Jean-Baptiste, reste en suspens après *dixit mihi :* on reprenait *Prius quam*. La seconde manière consistait à intercaler l'antienne pendant le psaume, comme on fait encore dans quelques occasions, et en particulier au psaume *Venite*, le jour de l'Epiphanie au troisième nocturne. La troisième manière consiste à chanter le psaume d'un bout à l'autre, et c'est ce qu'on appelle *in directum :* ces mots ne s'appliquent qu'à la manière de prononcer le texte, et non à celle d'exécuter le chant. Il est encore une autre manière de classer les mélodies : dans la première

classe, on range celles qui s'exécutent sans aucune inflexion ; dans la deuxième, celles où l'on marque la fin des phrases ou les divisions principales par un accent musical ou par une cadence; dans la troisieme enfin, celles dans lesquelles la voix parcourt avec plus de variété et de liberté les divers degrés de l'échelle. L'auteur rappelle ensuite la division des mélodies, dont les unes sont syllabiques, d'autres n'ont qu'un seul groupe sur une syllabe, d'autres enfin ont des traits prolongés. Il en vient alors au chant des psaumes, et nous donne d'abord les tons Ambrosiens : le chant des psaumes et des antiennes est beaucoup plus simple que le nôtre. Il parle ensuite du rapport des antiennes avec les psaumes. Nous avons traité ce point t. XXX, p. 67. Quant aux formules psalmodiques, celles que nous donne le savant auteur présentent quelques légères différences avec celles que donnent le *Directorium chori* de Guidetti, et l'édition Rémo-Cambrésienne. Nous avons indiqué 1re série, t. X, p. 79, les formules psalmodiques telles qu'elles sont données par Guidetti ; c'est en les comparant à celles-ci, et à celles qui sont indiquées dans l'édition Rémo-Cambrésienne, que nous exposons les formules de Dom Pothier. Dans le premier mode, la médiation ou distinction se compose seulement de quatre notes sur quatre syllabes séparées : *si* bémol, *la*, *sol*, *la*, comme l'indique Guidetti pour les offices du rite simple : il n'y a qu'un *sol*. Il nous donne sept différences ou terminaisons, d'abord la terminaison en *ré*, sans y mettre un *la*, comme Guidetti. La seconde, qui ne se trouve ni dans Guidetti ni dans l'édition Rémo-Cambrésienne, est *sol*, *fa*, *sol*, *fa*, *ré*, elle existe dans plusieurs livres édités en France ; le troisième est la première de Guidetti ; *sol*, *fa*, *sol la*, *sol*, *fa*. Dans l'édition Rémo-Cambrésienne, le *la* qui se prononce sur la pénultième syllabe est une note accentuée : Dom Pothier ne paraît pas être de cet avis, et semble voir dans cet accent une de ces coupures dont nous avons parlé à propos du neuvième chapitre. La quatrième est la terminaison en *sol*, *fa*, *sol*, *la*, *sol*. La cinquième, *sol*, *la*, *sol*, ne se trouve ni dans Guidetti ni dans l'édition Rémo-Cambrésienne ; enfin, la sixième et la

septième sont, comme dans l'édition Rémo-Cambrésienne, *sol, fa, sol, sol, la* et *sol, fa, sol, la*. Le deuxième mode n'a qu'une formule, comme nous l'avons dit 1re série, t. X, p. 80. Pour le troisième mode, nous avons trouvé dans le précieux ouvrage qui nous occupe, la solution d'une question qui s'était bien des fois présentée à notre esprit. Etait-ce par suite d'une tradition fautive que les anciens livres de chant imprimés pour exécuter les textes des liturgies Françaises portaient une ligature dans l'intonation du troisième mode, le distinguant par là du huitième ? Si c'était une tradition fautive, pourquoi la ligature est-elle indiquée pour le verset de l'introït ? Enfin, quel compte fallait-il tenir de ces deux vers qui semblent se rapporter à une époque assez reculée : *Non ligat octavus, seu quintus, sive secundus ; verum oliis in quinque notas unire memento* ? Le troisième mode, malgré toute la hardiesse et l'impétuosité qui le caractérise, suivant ce que nous avons dit t. XXIX, p. 673, s'élevait-il ainsi sans aucun ménagement, du *mi*, dernière note de l'antienne, jusqu'à la dominante ? Dom Pothier nous dit que la dureté de cette modulation est le motif de cette ligature. Il indique la médiation ou distinction de Guidetti comme les livres de la commission Rémo-Cambrésienne, et les trois terminaisons ou différences données par cette dernière, savoir les deux qui se terminent en *la* indiquées t X, p. 80, et une autre se terminant en *la, ut, ut*. Les deux qui se terminent en *sol* n'y sont pas indiquées. Le quatrième mode est conforme à ce qui est dit au même lieu, sauf la terminaison ou différence en *la*, dont la dernière note n'est pas précédée d'un *sol*. Le cinquième n'a qu'une seule formule, comme il est dit au même endroit Pour le sixième, Dom Pothier indique à volonté la médiante ou distinction du premier, ou celle que nous avons donnée. Au septième mode, la médiante ou distinction se compose de quatre notes sur quatre syllabes : *fa, mi, ré, mi*, comme l'indique Guidetti pour les offices du rit simple ; la terminaison ou différence en *ré* est *mi, ré, ut, si, ré* comme l'indique l'antiphonaire Rémo-Cambrésien, et non pas *ut, ut, ré* suivant le *Directorium*, comme il est dit t. X, p. 81. Le huitième mode

est donné avec les deux terminaisons ou différences indiquées au même lieu. Celle que donne l'antiphonaire Rémo-Cambrésien d'après Elie Salomon, *la*, *si*, *ut*, *la*, *sol*, n'est pas donnée par Dom Pothier. L'auteur rapporte au huitième l'antienne *Nos qui vivimus* et la formule psalmodique du psaume *In exitu*, dont il est question t. XXX, p. 66. Il adopte donc la terminaison de cette antienne en *sol*. Le savant Bénédictin donne ensuite toutes les règles à observer dans le chant des psaumes, et encore ici nous nous estimons heureux d'avoir donné ces mêmes règles t. XXX, p. 153 et suivantes. Après avoir parlé de la psalmodie ordinaire, l'auteur parle de la psalmodie des introïts : elle est basée sur la psalmodie ordinaire, et par conséquent il n'y a pas lieu de bémoliser le *si* dans le quatrième mode : en le faisant, on altère gravement la mélodie. En terminant cet important chapitre, Dom Pothier fait remarquer qu'on a souvent ajouté quelques notes au mot *Amen* avant la reprise de l'introït pour la mieux préparer. Puis il donne quelques détails sur les modes Grégoriens, et cet aperçu dont l'auteur se contente pour ne pas s'écarter du but qu'il s'est proposé, la théorie de l'exécution, et non celle de la composition, n'est toutefois, nous en avons la confiance, que pour nous donner l'espoir de voir un jour les *Modes Grégoriens* être le second volume des *Mélodies Grégoriennes*. Il nous en indique en quelques mots la composition et les formules ; ces chants ont un caractère spécial dans chacune des parties de la Messe ou de l'Office. Nous avons de nombreux documents pour retrouver le Chant Grégorien, et aussi pour en comprendre l'exécution, d'autant mieux que ce chant doit avoir le rhythme naturel au discours, et sera d'autant mieux compris que l'âme sera mieux disposée à la prière. « Le « chant Grégorien en lui-même et bien exécuté, dit Dom « Pothier, est vraiment le chant de l'âme, le moyen d'expres- « sion toujours simple et naturel, mais puissant, de la vraie « prière ; non pas de cette prière froide, qui s'isole comme si « elle avait peur d'elle-même ; mais de la prière sociale et li- « turgique, qui épanouit le cœur et soutient dans l'âme le « saint enthousiasme, l'élan et la joie, joie de l'espérance, qui

« doit préparer à celle de la jouissance dans le sein de Dieu.

Nous nous félicitons grandement de recommander un ouvrage de cette valeur. La *Semaine religieuse* du diocèse natal de Dom Pothier en parle en ces termes : « C'est pour nous « une bien vive satisfaction de pouvoir annoncer à nos lec- « teurs que la restauration du chant Grégorien est un fait dé- « sormais accompli, et que l'Église en sera redevable à un de « nos compatriotes. » On compare ensuite cette restauration à celle qui a été faite par la commission Rémo-Cambrésienne : « A chaque page de l'introduction que le R. P. Pothier vient « de publier sous ce titre : *Les Mélodies Grégoriennes d'après « la tradition*, nous nous disions avec un mélange de stupeur « et de ravissement : on n'a donc fait que balbutier sur cette « question jusqu'à ce jour? Et la commission de Reims et « de Cambrai elle même n'a fait que nous rendre l'intégrité « matérielle des notes Grégoriennes, n'a su que bouleverser « la distribution des neumes où elles s'harmonisent, et nous « donner une méthode incomplète de les exécuter. » Oui c'est une grande œuvre, c'est un chef-d'œuvre, comme l'exprime la même *Semaine ;* elle surpasse, nous l'avons dit en commençant, tout ce qui a été fait jusqu'à ce jour ; la commission de Reims et de Cambrai n'a pas atteint et n'a pu atteindre cette hauteur ; son œuvre devait être complétée et M. l'abbé Tesson désirait le faire; mais nous ne croyons pas qu'il soit juste et permis de dire que cette commission n'a su que *bouleverser la distribution des neumes où s'harmonisent les notes Grégoriennes.* Elle a fait une première restauration, comme nous l'avons dit en commençant; cette restauration a fait faire un très grand pas à la question et était aussi complète qu'elle pouvait être alors (1). Nous savons pertinemment que la pensée de Dom Pothier sur ce point est la même que celle de M. Tesson. Nous accueillons donc le chef-d'œuvre du savant

(1) Cette édition, sans doute, comme toutes les éditions Françaises, laisse quelque chose à désirer au point de vue de l'accentuation, comme nous l'avons observé déjà ; mais cette défectuosité est due à la négligence de cette étude si peu cultivée dans les séminaires de France, et il s'agit ici spécialement des neumes Grégoriens.

Bénédictin comme une nouvelle restauration de ces belles mélodies que l'Esprit saint a inspirées pour faire descendre sur la terre quelque chose de ces concerts harmonieux que nous sommes appelés à entendre et à exécuter dans l'éternité bienheureuse.

P. R.

NOTES D'UN PROFESSEUR

XC

La conduite religieuse et politique d'un certain nombre de membres de l'ancien Oratoire a fait à la congrégation de MM. de Bérulle et de Condren une désagréable réputation que les derniers travaux de M. l'abbé Blampignon sur Massillon et ses œuvres ne sont pas pour améliorer. Un prêtre du nouvel Oratoire, le P. Ingold, pense qu'il y a beaucoup d'exagération dans ces jugements défavorables, et que le P. de Sainte-Marthe en particulier ne mérite pas le mal qu'on dit souvent de lui. Nous tenons à signaler sa protestation récemment publiée sous ce titre : « L'Oratoire et le Jansénisme au temps de Massillon. » (1 broch. in-8° de 15 pp. — Paris, Sauton, 1880). De telles monographies ne sont pas seulement curieuses ; elles sont indispensables à qui veut étudier ou écrire l'histoire de l'Eglise sans emprunter à ses devanciers des appréciations toute faites et sans rester ancré dans *le convenu.*

XCI

M. Viéville, prêtre du diocèse de Soissons, a récemment publié « *le Syllabus commenté* » (1 vol. de 6-XVIII-469 pp. ; Paris, Lethielleux, 1879). Il a fait des recherches assez nombreuses et il s'est appliqué d'une façon évidemment consciencieuse à son travail. Il fournit le texte latin et français du *Syllabus*, explique l'origine de chaque proposition, en démontre la fausseté et en donne la contradictoire. A des esprits sérieux et désireux d'acquérir des connaissances religieuses

un peu plus qu'élémentaires, on pourra recommander ce livre. Les théologiens et les catholiques instruits demanderaient sans doute quelque chose de plus nerveux et de plus substantiel. Ils signaleraient aussi à l'auteur quelques petites erreurs; par exemple, ils lui diraient que Mgr Sibour ne fut jamais évêque de Dijon (p. 161), et que le Pape Alexandre III n'a jamais fait de « Traité *de Usuris* » (p. 323).

Peut-être aussi, en lisant certaines pages de M. Viéville, en particulier son exposition des forces de la raison relativement à la connaissance de Dieu et des choses divines (pp. 21-27), éprouveraient-ils l'impression qu'il éprouve lui-même, dit-il, au sujet de la proposition XXXIV du *Syllabus* : « cette proposition ne nous présente pas, au premier aspect, un caractère nettement défini. » (p. 174). Son livre est néanmoins estimable, et de ceux qui honorent le presbytère de campagne.

XCII

Je suis heureux de présenter à nos lecteurs un nouvel ouvrage du R. P Hilaire, docteur en théologie, de l'ordre des Frères-Mineurs Capucins. Il a pour titre : *Notre-Dame de Lourdes et l'Immaculée-Conception, à l'usage du clergé et des laïques instruits.* (1 vol. in 8° de XXIII 567 pp. — Lyon, Pélagaud, 1880) Pour le caractériser d'un mot, je dirais que c'est un vrai livre *franciscain*, et j'indiquerais ainsi la profonde piété qu'il respire envers Marie et le dogme de l'Immaculée-Conception, la science théologique et l'abondante érudition dont il est rempli, l'originalité même des idées et de la forme qui lui donne un air de famille très reconnaissable. Où cependant il n'est pas *franciscain*, et il mérite pour cela toute louange, c'est dans le choix de sa philosophie qu'il emprunte fidèlement à saint Thomas d'Aquin, et dans l'adoption de certaines opinions théologiques par lesquelles il se rapproche beaucoup plus de Suarez que des vieux docteurs engagés *in via Scoti*. Le R. P. Hilaire cite à plusieurs reprises ses propres ouvrages ; c'est renvoyer le lecteur à bonne école; peu d'ou-

vrages contemporains, en France particulièrement, ont autant de solidité et de profondeur que le *Cur Deus Homo* ou la *Theologia Universa*.

Notre-Dame de Lourdes est destiné « au clergé et aux laïques instruits »; on ne doit pas l'oublier, et par conséquent on ne le mettra pas aux mains de lecteurs que son appareil scientifique rebuterait bientôt, ni de pieuses lectrices à qui certains articles ne conviendraient nullement ; et comme des laïques *instruits* auraient pu, non moins que le clergé, lire ces mêmes articles en latin, nous regrettons un peu que le R. P. Hilaire se soit donné l'ennui de les écrire en français et de s'en justifier (p. 449, note).

Les professeurs de théologie ayant à traiter des *apparitions*, de la *personnalité*, des *causes de l'incarnation*, de la *création* des âmes et de leur *union au corps*, de la *transmission du péché originel*, de l'*Immaculée-Conception*, de la *virginité* en général et principalement de la suréminente *virginité de Marie*, feront bien de se procurer le travail du savant capucin. Nous n'aimons pas à vanter outre mesure les denrées de la république des lettres, on le sait, et nous osons réclamer d'être crus ici sur parole.

Le plan du livre est très simple. Après une *préface* et une *introduction* qui auraient gagné, pensons-nous, à être fondues ensemble, on examine, dans une *première partie*, l'apparition de Lourdes et la formule dont Marie se servit pour révéler qui elle était. On expose la distinction des apparitions personnelles et impersonnelles, et la difficulté qu'il y a d'admettre la *personnalité* de celle de Lourdes : ce n'était peut-être qu'un ange parlant au nom de la sainte Vierge. On répond à cette difficulté, et la réponse est suffisante pour rendre probable l'intervention de Marie en personne, mais non, à notre avis, pour la démontrer nettement : cela, du reste, importe réellement peu à la dévotion des fidèles et à l'interprétation théologique de la formule employée par la Vierge : *Je suis l'Immaculée-Conception*. Ce langage n'est pas sans quelque singularité, mais sa singularité même en fait la profondeur et la beauté, en montrant combien l'absolue pureté de la Mère de

Dieu est inhérente à sa personne et à sa fonction. Pour le faire comprendre, le R. P. Hilaire s'étend longuement sur la science du langage ; il nous semble avoir trop développé ce sujet ainsi que deux ou trois autres qui tournent à la digression ou à l'épisode : ce sont d'excellentes choses, mais qui rappellent un peu les arbres allemands dont les branches touffues empêchent de voir la forêt. Les auteurs franciscains ont souvent cultivé de ces arbres « aux mille branches », et nous serions injustes de trop nous en plaindre, puisque bien des oiseaux du ciel y trouvent leur abri.

La *deuxième partie* abandonne Lourdes pour une région plus vaste, celle du dogme même de l'Immaculée-Conception. L'essence du mystère et son principe ; l'exposé des systèmes philosophiques dont l'influence peut en favoriser ou en fausser l'explication ; l'histoire très précise et très bien faite de la controverse relative à cette doctrine qui est désormais l'objet de notre foi ; l'examen critique des opinions théologiques suscitées par cette longue controverse ; la démonstration de l'excellence personnelle de Marie, de sa plénitude de grâce, de sa merveilleuse virginité, de son incomparable maternité, enfin de sa royauté universelle et de ses bienfaits : tels sont les points principaux traités par l'auteur dans les deux derniers tiers de son volume.

Pour l'abondance et le bon choix des citations, je ne crains pas de placer ce livre immédiatement après celui de Passaglia, et au même rang que ceux des Ballerini et des Malou, des Gousset et des Guéranger. Pour la vigueur doctrinale, il ne serait pas le dernier. Je vais le parcourir une seconde fois à ce point de vue, non plus pour en faire saisir l'ensemble, mais pour en relever certains détails qui me paraissent ou excellents ou réformables.

L'argumentation tendant à prouver que l'apparition de Lourdes a dû être personnelle me paraît faible, je l'ai déjà observé, et je signale à l'auteur les pages 79-85 comme plus ingénieuses que solides. — Est-il bien nécessaire et bien théologique de considérer la virginité de Marie comme la conséquence nécessaire, sinon comme un élément essentiel

de l'Immaculée-Conception? (pp. 149-151, pp. 479 *seqq*). Je crains qu'il n'y ait là trop de subtilité, et que le mystère même de l'Immaculée-Conception ne soit obscurci par des considérations très justes, mais un peu étrangères. L'auteur sort de son sujet et fait un traité *de Beata* au lieu d'un traité *de Immaculata*, et encore lui donne-t-il pour centre une conséquence. l'*Immaculée-Conception*, au lieu du vrai principe, la *Maternité divine*. — La preuve de la virginité de Marie par le *mem* fermé de la prophétie d'Isaïe (*IX*, 7. v°. *multiplicabitur*) est curieuse; mais elle dépare, à mon avis, les graves discussions où elle est mêlée; une note aurait suffi (pp. 158-161). – La signification figurative d'Esther est exposée d'une manière fort heureuse (pp. 166-175). — Il me semble, plus loin, que le R. P. Hilaire a tort de confondre la question du *principe d'individuation* avec celle de la *personnalité*. (pp. 179 et *seqq*.) Qui peut douter que la nature humaine de N.-S. ne soit parfaitement *individuée*, et n'ait point de *personnalité* propre? L'*individualité*, quand les scolastiques la confondent avec l'*hypostase*, n'est plus du tout l'*individuation* dont ils recherchent le principe si laborieusement. Toute cette théorie est à revoir dans le livre du R. P. Hilaire. — Celle de la double conception (active et passive), de la double sanctification (corporelle et spirituelle), et des fâcheuses controverses auxquelles la confusion de ces faits absolument distincts a donné lieu dans l'Eglise, est parfaitement exposée (pp 200 et *seqq*.). et ne laisse vraiment rien à désirer. - Je témoignerai aussi, et publiquement, ma reconnaissance de théologien et de philosophe envers le R. P. Hilaire, pour la sagesse et la fermeté avec lesquelles il a pris la défense de la doctrine des anciens sur le moment de la création des âmes (pp. 265-317); j'espère que sa dissertation, car c'en est une, sera complétée, éditée à part, *et beaucoup lue*. — Si j'avais le bonheur, au lieu de rendre compte brièvement du livre, d'entretenir l'auteur de vive voix, je me convaincrais sans doute qu'en niant *la dette prochaine du péché originel en Marie*, il ne l'entend pas au sens où elle est affirmée par de très bons esprits et où je l'affirmerais moi-même,

en ajoutant aussitôt que, dans son être et son existence propres. Marie ne porta certainement jamais le fardeau de cette dette (cf. p. 338 *seqq.*). Cependant, il soutient une opinion qui nous empêcherait peut-être de tomber d'accord et que, pour mon compte, je ne saurais aucunement admettre. Ce n'est pas, à coup sûr, la théorie scotiste du décret de l'Incarnation antérieure à la prévision du péché originel, théorie renversée par la bulle dogmatique de Pie IX, ainsi que l'observait déjà Mgr Malou. (Cf. pp. 375, 384.) Mais c'est la théorie suivant laquelle Marie ne fût pas née si Adam n'avait péché, en sorte qu'elle n'a pas été comprise dans le nombre des âmes soumises à la loi de transmission du péché originel (pp. 170-172, 375, 386, 395, etc.). S'il est ainsi, nulle difficulté, à coup sûr, d'expliquer le privilège de l'Immaculée Conception ; mais difficulté insoluble, j'ose le dire, d'expliquer l'enseignement de la sainte Église sur la vraie et réelle rédemption de Marie, et le langage si expressif des Pères sur la *chair de péché* attribuée à Marie (pp. 329 et seqq.). Marie n'a pas besoin d'être rachetée, puisque le seul décret divin de sa création, logiquement postérieur à celui de la rédemption, est déjà la négation formelle et absolue du péché originel en son âme. Ne procédant pas *naturellement* mais *surnaturellement* et *exceptionnellement* d'Adam, elle n'a ni dette prochaine ni dette éloignée par rapport au péché. Sa chair est bien celle des autres hommes, mais la faute originelle ne réside pas dans la chair. Aussi l'explication donnée par le R. P. Hilaire, de la nécessité d'un Rédempteur pour Marie, est elle, à mes yeux, manifestement insuffisante (pp. 406-412). — Je relèverai encore une assertion qui plaît à notre temps, mais qui n'en est pas plus vraie pour cela : « Si Dieu n'était que vierge, dans l'isolement d'une excellence et majesté incommunicable, si Dieu était solitaire dans sa substance inaccessible, *assurément il ne serait pas heureux* .... Dieu est donc société ; ... Dieu est fécond » (p. 434). Il est évident qu'une nature *infinie*, même subsistant en une seule personne, comporterait nécessairement une béatitude infinie sans laquelle elle ne peut nullement se concevoir.

En terminant, je m'associe pleinement aux protestations du R. P. Hilaire contre « les exagérations d'une piété fausse, d'un sentimentalisme qui s'exalte et sort facilement des bornes du vrai » (p. 379, *cf.* pp. *seqq.* et p. 482, *note*). Déjà dans son docte traité *De Verbo incarnato*, l'éminent cardinal Franzelin nous signalait cette sorte d'excès et d'inexactitudes dont certains auteurs de grand renom parmi nous n'ont pas pu se défendre (*cf* pp. 381-382, *note*, 425-426, *note*, de la deuxième édition romaine). Les professeurs de théologie et les censeurs ecclésiastiques ne sauraient trop surveiller et réprimer de tels écarts.

XCIII.

La brochure publiée à Rennes par un anonyme, mais un anonyme facile à reconnaître (« l'abbé Th. N., curé d'A.-J.»), contre l'édition des livres liturgiques imprimés à Ratisbonne en vertu des ordres de la S. Congrégation des Rites, n'était point le premier factum de ce genre. On a bien voulu nous en communiquer un autre, « L'édition du plain-chant de Ratisbonne, étude critique par Pierre Philalèthes, » qui, dans sa seconde et récente édition (1 broch. in-8° de VI-55 pp., Paris, Laburo), se fait honneur d'avoir été cité par M. Th. N. dont l'ouvrage « reparaît aussi aujourd'hui, augmenté du double » (p. VI).

Nous avouons ne rien comprendre à cette campagne dirigée contre une édition qui s'appelle *authentique*, non qu'elle prétende reproduire le chant de saint Grégoire dans ses moindres détails primitifs et jusqu'à un iota, mais parce qu'elle est publiée *officiellement* et *par voie d'autorité*, ce que signifie, on devrait le savoir, l'épithète d'*authentique*. On déclare être absolument soumis à l'autorité du Saint Siège ; or, sa volonté ne paraît aucunement douteuse ; *onze* brefs, et maintenant *douze*, en comptant le *mémoire* analysé dans notre *Note* LXXXVIII, nous paraissent largement témoigner de cette volonté. On plaisante sur le grand nombre de ces recommandations de la Sacrée-Congrégation des Rites : il est encore insuffisant, paraît-il.

Les livres de Ratisbonne renferment *substantiellement* le chant grégorien. On n'a pas démontré le contraire, et c'est de quoi le Saint Siège déclare se contenter. Je ne vois pas pourquoi l'on se montrerait et l'on prétendrait le forcer à se montrer plus difficile.

Rome veut l'unité de chant, unité très désirable et que nous voulons tous avec elle. Mais Rome adoptera-t-elle l'édition de M. Vatar, ou la rémo-cambrésienne, ou celle du P. Lambillotte? Non, certainement; elle gardera la sienne, et c'est nous qui devrons l'adopter pour que l'unité se fasse. — Mais la nôtre ou les nôtres sont plus parfaites. — C'est possible, mais cela ne change rien au droit ni au fait : Rome peut vouloir et veut réellement que nous allions à elle. — Mais l'édition de Ratisbonne renferme bien des fautes.—C'est possible, et c'est même vrai; mais Rome ne prétend qu'à une perfection moyenne; et sous prétexte de mieux, elle ne bouleversera pas de fond en comble ses traditions. Nos éditions, qui ne datent que de vingt ou trente ans au plus, ne l'emporteront pas sur une édition plus que séculaire.

Peut-être les ornements liturgiques du moyen-âge, et le style des églises et du mobilier d'alors, valaient-ils mieux, artistiquement parlant, que ceux d'aujourd'hui. Rome n'exhorte pas, loin de là, à y revenir.

Peut-être le texte des anciennes hymnes, valait-il mieux, au point de vue patrologique et théologique, que le texte réformé. Rome ne nous permettrait pas d'abandonner celui-ci. Ainsi du chant grégorien.

Il est regrettable, croyons-nous, qu'avec la liturgie romaine nous n'ayons pas tous repris le chant traditionnel des basiliques et des églises immédiatement placées sous l'autorité pontificale. Mais une faute commencée ne doit pas nécessairement se poursuivre sans repentir et sans fin. Pourquoi combattre, avec tant d'âpreté et d'exagération, le désir incontestablement légitime d'une si haute volonté? Pourquoi prétendre que le chant de M. Tesson est *inspiré* et que celui de M. Pustet ne l'est pas? Allons-nous mener si grand bruit pour des *notes* de musique qui certes ne valent pas les points-voyelles de la

Bible, ni par conséquent le fétichisme dont les rabbins ont entouré ceux-ci ?

— Mais il s'agit d'éclairer la S. Congrégation des Rites et d'obtenir le retrait de ses précédents décrets. — Il ne nous paraît pas que le bon moyen soit de continuer à répandre dans le public des brochures pseudonymes ou anonymes, qui constatent mutuellement « la forme *vive* de leur polémique. »

Dr Jules Didiot.

CAS DE CONSCIENCE.

—

LES INFIRMES PEUVENT-ILS COMMUNIER SANS ÊTRE A JEUN LORSQU'ILS NE SONT PAS EN DANGER DE MORT ?

On nous demande si une personne, à qui ses infirmités ne permettent pas de rester à jeun pour communier, doit être éloignée de la sainte Table tant qu'elle ne sera pas en danger de mort prochaine, quand même ce danger parait très éloigné ?

— Ne pourrait-elle pas, ne devrait-elle pas même accomplir au moins son devoir pascal soit en communiant immédiatement après minuit, ou *mieux encore* en communiant sans être à jeun ?

Réponse. — Le Père Gury traite cette question dans le 2e vol. de ses *Casus conscientiæ*, n° 295, où il dit que *Plures theologi admittunt quidem infirmum posse raro communicare licet jejunus non sit, saltem tempore paschali, ubi urget præceptum communicandi. Ita Elbel*, n° 99, *Sainte-Beuve. – Sed neque hoc*, ajoute-t-il, *communiter admittitur, licet præceptum communicandi aliquando in vita sit divinum, præceptum vero communicandi servato jejunio sit ecclesiasticum. Ratio est quia præceptum divinum non obligat ubi infirmus in morbo non periculoso communicare non potest nisi violato jejunio, tum ob reverentiam tanto sacramento debitam, tum ob alia incommoda quæ facile possunt suboriri. Innumeri enim reperiuntur infirmi qui, necessitate allegata, non jejuni communicare vellent. Ita Pontas : Imo Suarez*, DE EUCHARISTIA, *quæst.* 80, *art.* 8, *sect.* 5, *dicit Papam solum dispensare posse ab illa lege jejunii ante communionem requisiti. Idem etiam tenet Lugo.*

Le même Père revient encore sur cette question dans sa dernière édition (XVIe) de son COMPENDIUM, t. II, n° 334, q. IIe, où, après avoir dit que quelques théologiens permettent la

communion sans être à jeun, dans le cas, *modo raro fiat*, sic Elbel, et avoir fait observer que, néanmoins, *contradicit sententia communissima theologorum cum Suarez*, et que, seulement dans le cas, il pourrait y avoir motif suffisant *ut Eucharistia, post mediam noctem, infirmo interdum administratur*, il ajoute, en note, qu'aux yeux de très doctes théologiens interrogés à Rome, l'affirmative, sur cette question, ne pouvait comporter de doute quant à la communion annuelle ou pascale, *quæ non mero jure ecclesiastico, sed etiam divino præcipit, quia divinum mandatum humano præstantius est.*

Quels sont ces très doctes théologiens qui ont fait à Rome la réponse précitée ? Le Père Gury ne le dit pas; mais il y a tout lieu de penser qu'un des principaux d'entre ces docteurs est le Père Ballerini, qui, dans ses annotations sur la 4e édition du Père Gury publiée à Rome en 1877, après avoir reproduit les paroles de ce Père, ajoute, non en note, mais à la suite du texte : *Et quidem, juxta doctissimos theologos Romæ interrogatos, nullum dubium est, quoad casum communionis annuæ seu paschalis, quæ non mero jure ecclesiastico, sed etiam divino præcipitur, quia divinum mandatum humano præstantius est.* Ce Révérend Père ne cite le nom d'aucun de ces très doctes théologiens ; et nous avons eu beau feuilleter dans les livres récemment publiés à Rome qui sont entre nos mains, nous n'avons rien découvert à l'appui de la solution précitée.

Nous lisons toutefois dans un ouvrage publié en France l'année dernière par M. l'abbé Sabathier, vicaire général de Rodez (1), cette assertion un peu étrange *que la plupart des théologiens pensent qu'on peut absolument donner la communion à un infirme qui n'est pas à jeun pour lui faire accomplir le précepte divin de la communion pascale, qui oblige plus que le précepte ecclésiastique du jeûne.* Nous appelons un *peu étrange* cette assertion attribuant à la *plupart des théologiens* l'opinion de Ballerini ci-dessus relatée, et nous nous permettrions de demander humblement à M. l'abbé Sabathier sur quoi il la fonde : il ne cite que Ballerini et Bonal ; nous avons vu tout

(1) *Traité pratique de l'administration des paroisses*, t. II, n. 292.

à l'heure que Ballerini ne cite aucun auteur et avoue que le sentiment qu'il émet est contraire à l'enseignement très commun des théologiens ; quant à Bonal (1), il suit positivement l'opinion très commune des théologiens, qui n'autorisent pas à communier les infirmes qui ne sont pas à jeun et ne sont pas en danger de mort, sans dire un mot qui indique qu'on doive excepter le cas du devoir pascal à remplir. Seulement, d'accord en cela, avec le P. Gury, comme on l'a vu ci-dessus, il affirme qu'il y aurait, dans le cas, motif suffisant de porter à l'infirme le Saint-Sacrement pendant la nuit.

Nous avons été curieux de savoir si le Rév. Père Dumas adoptait, dans sa dernière édition de Gury, la note de ce Père concernant l'opinion des *très doctes théologiens consultés à Rome*, et nous devons dire que l'assertion est complètement passée sous silence, ce qui semble indiquer que ce Père, qui ne pouvait ignorer cette assertion émise bien avant qu'il eût publié son édition, n'était donc pas de l'avis des docteurs en question, ou qu'il pensait du moins qu'avant de l'admettre il y avait à connaître plus explicitement et à mieux approfondir la valeur des motifs sur lesquels ils se fondaient.

Signalons même ici une contradiction assez manifeste dans les dires de Gury et de Ballerini : Après avoir dit, en effet, que l'opinion d'Elbel et de Sainte-Beuve, prétendant qu'un infirme peut communier à Pâques sans être à jeun, est contraire au *sentiment très commun des théologiens : Contradicit communissima theologorum sententia cum Suarez*, ces deux RR. Pères peuvent ils ensuite, sans se réfuter eux-mêmes, affirmer qu'aux yeux de très doctes théologiens consultés à Rome, le cas ne peut être l'objet d'un doute, et qu'on peut communier ces sortes d'infirmes sans qu'ils soient à jeun, vu que le précepte divin de communier de temps à autre, doit l'emporter sur le précepte ecclésiastique de ne le faire qu'à jeun? N'est-ce pas par là affirmer qu'une opinion opposée à la manière de voir de presque tous les théologiens ne peut néanmoins être l'objet d'un doute? Ces doctes Pères ont-ils voulu énoncer une énormité aussi étonnante? Et s'ils ne l'ont

(1) Voir *Théologie de Toulouse*,

pas voulu, peut-on contester qu'ils ne se soient contredits?

Mais, diront ces Pères, la raison qui vient d'être alléguée est péremptoire; il est manifeste que, dans le concours de deux préceptes dont l'un vient de Dieu et l'autre de l'homme, cet homme, fût-il l'Eglise elle même ou son chef, le souverain Pontife, il ne peut être douteux que le premier ne doive avoir le dessus sur le second; qu'est-ce, en effet, que l'autorité humaine en présence de l'autorité divine? — Nous sommes loin de contester cette prépondérance, mais pour les cas seulement où rien ne modifie la rigueur du précepte divin. Ainsi si un prêtre s'aperçoit, après avoir consacré les saintes espèces, qu'il l'a fait sans être à jeun, l'obligation qui lui incombe de compléter le saint Sacrifice étant bien certaine et découlant du droit divin, ne peut être levée par le défaut du jeûne dans le célébrant, et cette obligation de compléter le sacrifice autoriserait même un autre prêtre à le continuer sans qu'il fût à jeun si on n'en pouvait trouver d'autres qui le fussent, dans le cas où celui qui dit la messe viendrait à mourir après la consécration ou serait mis dans l'impossibilité de continuer la messe. Il est permis également de consommer les saintes espèce sans être à jeun pour les dérober à la profanation des hérétiques ou des impies.

L'Eglise n'exige pas non plus qu'on soit à jeun pour communier en danger de mort. Mais l'exige-t-elle toujours hors de ce danger et des cas qui viennent d'être énumérés? — Hors de ces cas, l'Eglise prescrit qu'on ne reçoive qu'à jeun le sacrement de nos autels et cela par respect pour cet auguste sacrement. Mais ne fait-elle pas au moins exception pour l'infirme qui ne peut attendre l'heure où la communion est permise, et qui a à remplir le devoir pascal? — Nulle part, on voit qu'elle donne cette autorisation, et cela est contraire à l'enseignement très commun, disent la plupart des auteurs, parmi lesquels on compte, ainsi qu'on l'a vu ci-dessus, ceux-là même qui croient pouvoir embrasser l'opinion qui le permet. Il y a, sans doute, obligation de droit divin de communier de temps en temps, surtout à l'époque de Pâques; mais cette obligation n'urge qu'autant qu'on peut la remplir d'une manière conve-

nable, en observant les prescriptions que l'Eglise veut qu'on apporte en faisant ce grand acte de religion, c'est-à-dire en ne recevant qu'à jeun la divine hostie (1) ; et ce point de discipline est tenu pour tellement inviolable que bien qu'un prêtre puisse, en péril de mort, célébrer, sans être à jeun, pour s'administrer le viatique qu'il est tenu de recevoir comme tout autre, il ne pourrait le faire, au dire de bien des auteurs et de saint Alphonse en particulier (2), pour remplir la même fonction envers un autre infirme qui se trouverait dans le même danger.

Il y a d'autant plus de motifs de se conformer à cette règle de conduite que si on administrait l'Eucharistie à un malade qui n'est pas à jeun parce qu'il affirme ne pouvoir s'abstenir de prendre quelque aliment jusqu'au jour, on trouverait bientôt un grand nombre de personnes plus ou moins valétudinaires qui, se faisant illusion, prétendraient être dans la même impuissance, et les cas d'infraction de la règle se multipliant de jour en jour, c'en serait bientôt fait de cette sage et salutaire discipline établie pour sauvegarder le souverain respect dû au plus auguste des sacrements.

Il ne nous paraît donc pas qu'on puisse, dans le cas proposé, s'écarter de l'enseignement très commun qui ne permet pas même à l'âques, de communier sans être à jeun lorsqu'on n'est pas en danger de mort. Mais nous croyons qu'on pourrait, la nuit, porter sans bruit, le St-Sacrement à un malade qui ne pourrait rester à jeun jusqu'au jour ; cet écart de la règle qui défend de communier la nuit ne nous paraît pas entraîner les graves inconvénients de la communion faite sans être à jeun par un infirme qui n'est pas dangereusement malade.

Il y aurait, pour ces sortes d'infirmes, qui ne voudraient pas être trop longtemps privés de la grâce attachée à ce sacrement, la ressource de demander dispense du jeûne requis pour sa réception. Mais, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus,

(1) Même en danger de mort, croirait-on qu'un prêtre pût célébrer sans ornement, en habit séculier ? L'obligation de communier est pourtant de droit divin dans ce cas. (V. S. Alph., lib. VI, n. 377, dub. 2.

(2) Lib. VI, n. 286.

les très doctes Suarez et De Lugo affirment que cette dispense ne peut être accordée que par le Pape. C'est donc au Saint-Siège qu'il faudrait avoir recours pour l'obtenir; et les souverains pontifes l'ont, en effet, concédée quelquefois en des circonstances très graves, comme le dit Benoît XIV dans sa constit. *Quædam*, où il cite, § 9, le bref de Pie IV, permettant, sur les prières de Sébastien, roi de Portugal, de célébrer sans être à jeun, dans les régions des Indes soumises à la domination de ce prince, aux prêtres qui, à cause de leurs infirmités ou de l'inclémence du climat, ne pourraient le faire qu'après avoir pris quelque aliment. Benoît XIV cite encore les lettres apostoliques d'Innocent XIII, autorisant la reine Elisabeth-Christine à prendre de la nourriture avant de communier, le jour de son couronnement comme reine de Bohême, vu la difficulté pour elle de rester à jeun jusqu'à la fin d'une cérémonie aussi longue. La même faveur fut octroyée à Louis XV pour la cérémonie de son sacre.

Bien plus, la permission de communier sans être à jeun a été quelquefois concédée par les papes à des souverains, sans autre motif que la faiblesse de leur tempérament. Jules III accorda cette faveur à Charles V et Clément XI à Jacques III, roi d'Angleterre, l'an 1716 (V. *Ferraris V° Eucharistia*, art 1, n°s 81 et 82.)

CRAISSON, vic. gén.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

I. — *Lettre du cardinal Simeoni, préfet de la Propagande à M. Desgarets, président du Comité central de Lyon, pour lui déclarer que l'œuvre de la Propagation de la foi n'est pas comprise dans le décret de la S. C. des Indulgences du 13 avril 1878.*

Illme Domine

Cum a S. Congregatione Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita Decretum die 13 Aprilis 1878 prodierit, quo renovatis jam alias editis resolutionibus, declaratum fuit in Piis Sodalitiis inter Sodales adscribi absentes non posse, nonnulli putarunt etiam Pium Opus, quod a Propagatione Fidei nomen habet, eo Decreto comprehendi, ac proinde eidem Operi adscribi se renuebant. Id autem non modo in quibusdam ephemeridibus legitur evulgatum, sed et in notitiam hujus sacri Consilii Christiano Nomini Propagando expresse fuit deductum. Quare ne ex tali illius Decreti interpretatione damnum obveniret sacris Missionibus, quæ a memorato Pio Opere tum precibus, tum elemosynis, adeo valida adjumenta percipiunt, Congregationem ipsam supradictam hac super re consulendam curavi. Jamvero Emus Cardinalis illius S. Congregationis Præfectus nuper mihi declaravit, eamdem nunquam in animo habuisse per Decretum diei 13 Aprilis 1878 Opus pro Fidei Propagatione complecti, cum istud non modo Sodalitium non sit, sed tantum Pium Opus, verum etiam privilegiis sibi pro-

priis fruatur Hanc autem authenticam declarationem tibi, ceu Præsidi istius Consilii Centralis ejusdem Pii Operis in notitiam deduco, ut ea opportune evulgata, falsis memorati Decreti interpretationibus viam præcludere valeat (1).

Interim bona omnia Tibi in Domino adprecor.

Datum Romæ ex Aed. S. C. de Propaganda Fide die 11 Augusti 1879.

Addictus

Joannes Card. SIMEONI, *Præfectus.*

Joannes-Baptista AGNOZZI, *Secretarius.*

(1) La S. Congrégation des Indulgences, dans le décret du 13 avril 1878 ci-dessus visé, se borne à remettre en vigueur les conclusions prises le 28 avril 1761 par la S. Congrégation du Concile, au sujet des confréries établies dans les possessions américaines de l'Espagne. L'une d'elles, connue sous le vocable de Ste Marie de la Guadeloupe, avait été enrichie de nombreuses indulgences, par un bref daté du 25 mai 1755. Benoît XIV déclare que les confrères absents peuvent gagner ces faveurs spirituelles, et accorde même aux princes et à leur famille, jusqu'au deuxième degré inclus, de pouvoir se faire affilier à distance à cette confrérie. Fallait-il généraliser ces concessions et admettre les fidèles absents qui demandaient leur affiliation? Telle est la question qui fut posée à la S. C. du Concile le 28 avril 1761. La réponse fut négative, et ne laissa pas même espérer que l'on put obtenir le retour du privilège octroyé par Benoît XIV.

La lettre de l'Eminentissime Cardinal Préfet de la Propagande confirme pleinement ce point de la législation canonique ; d'après lui, en effet, la Propagation de la Foi est une œuvre pie, et par conséquent, ne tombe point sous la loi qui régit les confréries.

La constitution 115e *(Quæcumque a Sancta Sede)*, de Clément VIII, établit nettement l'essence de la confrérie, ses conditions d'existence, ses droits et privilèges, en un mot tout ce qui la distingue de l'œuvre pie... Nous y renvoyons les lecteurs : ils y trouveront les motifs de la conclusion suivante qui découle naturellement des décrets du 28 avril 1761 et du 13 avril 1761 : 1° Pour entrer dans une confrérie, il ne suffit point de donner son adhésion par lettre ou par l'intermédiaire d'un tiers : une démarche personnelle au lieu où la confrérie est érigée est de rigueur à cet effet ; 2° l'on ne doit point en règle générale, admettre des personnes domiciliées à de grandes distances de l'église de la confrérie, à moins que les œuvres exigées des membres soient de celles que l'on puisse remplir partout. Les statuts de plusieurs confréries portent, en effet, que ces œuvres doivent être accomplies dans l'église de la confrérie.

II. — *Indulgence de deux cents jours accordée à ceux qui récitent la prière de S. Thomas* : CREATOR INEFFABILIS.

Beatissime Pater,

Episcopus Cremæ humillime sacrum deosculans Pedem, vestram exorat Sanctitatem, ut aliquam concedere dignetur indulgentiam Christifidelibus, qui orationem recitaverint sequentem, S Thomæ Aquinati tributam ; ab Ecclesiasticis viris singillatim ante studium dicendam, ut eo magis ad hujusmodi commendabilem atque efficacem pietatis actum confovendum excitentur.

Quare etc.

ORATIO SANCTI THOMÆ.

Quem frequenter dicebat, antequam dictaret, scriberet. aut prædicaret, *prout legitur in libris liturgicis Ordinis PP. Prædicatorum.*

« Creator ineffabilis, qui de thesauris sapientiæ tuæ tres « Angelorum hierarchias designasti, et eas super cœlum em- « pyreum mirro ordine collocasti, atque universi partes ele- « gantissime disposuisti, Tu inquam. qui verus fons luminis « et sapientiæ diceris ac supereminens principium : infundere « digneris super intellectus mei tenebras tuæ radium clarita- « tis, duplices in quibus natus sum, a me removens tenebras, « peccatum scilicet et ignorantiam. Tu qui linguas infantium « facis disertas, linguam meam erudias, atque in labiis meis « gratiam tuæ benedictionis infunde. Da mihi intelligendi « acumen, retinendi subtilitatem, loquendi gratiam copio- « sam, ingressum instruas, progressum dirigas, egressum « compleas. Tu qui es verus Deus et homo. Qui vivis et re- « gnas in sæcula sæculorum Amen (1). »

(1) Nous extrayons du *Votum* du R. P. Bianchi les lignes suivantes sur l'authenticité de la prière de S. Thomas :

« Pater Echard subtili critices examini submittens divi Thomæ opera tum genuina, tum spuria, tum incerta Vol. I pag. 344 loquitur de Operibus quæ s. Doctori tribuuntur : quorum partem rejicit, alia autem admittit, ceu tamen incerta. Dein verba, idem auctor. faciens de Orationibus nonnullis, quæ ejusdem s. Doctoris esse creditæ sunt, de ea quoque

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in Audientia habita die 21 Februarii 1880 ab infrascripto Secretario sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, universis utriusque sexus Christifidelibus, qui corde saltem contrito ac devote præfatam Orationem cujus initium « Creator ineffabilis » etc. recitaverint, Indulgentiam bis centum dierum, semel tantum in die lucrandam, clementer concessit. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria sac Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 21 Februarii 1880.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEPHANO PRÆF.
PIUS DELICATI, *Secretarius.*

III. — *Décret de la S. C. des Rites permettant que dans les églises de Rome la fête du saint Cœur de Marie soit désormais célébrée sous le rite double majeur.*

Ex quo Apostolica Sedes cultum Purissimi Cordis Immaculatæ Mariæ Virginis probavit, nedum in pluribus Christiani Orbis Ecclesiis, verum et in nonnullis quoque hujus almæ Urbis, indultum fuit ut in illius honorem Festum, fervidis Fidelium votis expeditum, ageretur. Jam vero cum hæc ipsa Alma Urbs singulari pietate erga Deiparam Virginem semper inclaruerit ejusque patrocinium validissimum continuo per-

locutus est, quæ incipit « *Creator ineffabilis, qui de thesauris sapientiæ...* » quamque dixit, haud in antiquis reperiri codicibus, sed primum relatam fuisse in Missali anno 1713. Attamen criticus ille auctor eamdem uti spuriam haud respuit; sed probabile esse censuit, quod per traditionem appenderetur in Sacristia s. Jacobi Parisiorum, nostri Ordinis, e quo loco in Missali nostri Ordinis sæculo XV inserta fuit..

« Neque reperitur oratio hæc in editionibus s. Pii V, neque in aliis magnis eorumdem operum sancti Doctoris editionibus, vel coloniæ vel Parisiorum.

« Item De Rubeis in suis doctis dissertationibus, numquam de hac oratione verba fecit, sive in operibus genuinis, sive in spuriis aut incertis. His non obstantibus, multa cum probabilitate divo Thomæ adjudicari posse videtur oratio illa : eo quod antiqui auctores forsan censuerint sibi haud loquendum esse de parvo opere hujusmodi, quod tamen ad nos traditio tulit. »

senserit, expostulationes quamplurimæ præsertim ab Ecclesiastico Cœtu porrectæ sunt Emo et Rmo Domino Cardinali Raphaeli Monaco La Valletta Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papæ XIII in Urbe Vicario, ut, suo interposito suffragio, facultatem ab eodem Sanctissimo Domino Nostro obtineret præfatum Purissimi Cordis Deiparæ festum in omnibus Almæ Urbis ejusque Districtus Ecclesiis celebrandi. Hisce porro votis sibi acceptissimis obsecundans idem Emus Dominus Cardinalis Urbis Vicarius ad confovendam magis Romanorum avitam devotionem erga Dei Genitricem, eumdem Sanctissimum Dominum Nostrum enixis precibus rogavit, ut amodo Festum Purissimi Cordis Deiparæ sub ritu duplici majori Dominica post Octavam Assumptionis cum Officio et Missa a Sacra Rituum Congregatione, Decreto diei 21 julii 1855, approbatis, ab universo Clero Urbis ejusque Districtus recoli concederet. Sanctitas Sua, referente subscripto sacrorum Rituum Congregationis Secretario, in omnibus annuere dignata est juxta preces : addito etiam privilegio idem festum amandandi ad primam insequentem diem liberam iis annis in quibus assignata Dominica impedita occurrerit ; servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque Die 30 januarii 1879.

D. Card. Bartolinius S. R. C. Præfectus.
Placidus Ralli, *S. R. C. Secretarius.*

Arras, imp. de la Société du Pas-de-Calais, P.-M. Laroche, dir.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME.

DEUXIÈME ARTICLE.

CHAPITRE II.

Des définitions du baptême.

Si nous consacrons un chapitre aux définitions du baptême, ce n'est pas pour discuter leur valeur au point de vue théologique. Tout en restant dans le domaine historique, nous voulons rappeler un certain nombre de définitions orthodoxes ou non, parce que souvent c'est dans une définition que se résume une doctrine.

ARTICLE I.

Définitions orthodoxes.

Sous ce titre nous rangerons des définitions plus ou moins justes, plus ou moins complètes, pourvu qu'elles ne contiennent pas une erreur ou quelque germe d'erreur dogmatique. Laissons la parole aux théologiens, aux conciles et aux lexicographes :

Saint Augustin. — Le baptême est l'ablution de l'eau dans le Verbe. (*Tract. in Joh., tract. XV.*)

Hugues de Saint-Victor.— C'est l'eau sanctifiée par la parole de Dieu pour effacer les péchés. (*De Sacr.*, l. III, part. VI, c. II.)

Pierre Lombard et saint Thomas.— C'est l'ablution extérieure du corps, faite avec la forme prescrite des paroles. (*Sent.*, l. IV, dist. 3.)

Robert Paullus. — C'est l'immersion de l'homme dans l'eau, faite au nom de la Trinité. (*De off. eccl.*, l. I, c. XIII.)

VIe Concile de Bénévent.—C'est la régénération spirituelle consistant dans certaines paroles et l'ablution de l'eau. (Ben. XIV, *Syn. Benev.*, p. 74.)

Estius.—C'est l'ablution corporelle de l'homme, faite dans l'eau, accompagnée de paroles où se trouve l'invocation expresse de la sainte Trinité, avec l'intention de la part du ministre de faire ce que fait l'Eglise. (*In IV Sent.*, dist. 3, § 2.)

Concile de Trente.— C'est le sacrement de la régénération au moyen de l'eau par la parole. (*Cat. Conc. Trid.*, part. II, n. 5.)

Suarez. — C'est le sacrement institué pour la régénération spirituelle des fidèles. (Quæst. LXVI, art. I.)

Trombelli.— C'est l'ablution de l'eau, instituée par le Sauveur, faite au nom des trois personnes de la sainte Trinité, ablution par laquelle nous sommes introduits dans l'Eglise. (*De Bapt.*, t. I, dissert. I, n. 5.)

L'Abbé Guyon.—Le baptême est un sacrement institué par Jésus-Christ, dans lequel, en vertu de l'ablution faite avec de l'eau naturelle au nom des trois personnes divines, celui à qui il a été conféré se trouve intérieure-

ment purifié du péché originel comme des péchés actuels qu'il aurait commis, et reçoit une renaissance spirituelle avec la grâce sanctifiante qui l'unit, en qualité de membre vivant, au corps de l'Eglise dont Jésus-Christ est l'âme et le chef. (*Biblioth. eccl.*)

Gousset. — C'est un sacrement de la Loi nouvelle institué pour effacer le péché originel et nous régénérer en Jésus-Christ. (*Théol. dogm.*)

Rosmini. — C'est la fonction instituée par N.-S. Jésus-Christ par laquelle on lave l'homme avec de l'eau, en prononçant sur lui en même temps les paroles suivantes : *Je te baptise*, etc. (*Catéch. dogmat.*)

L'Eglise *orthodoxe* russe définit ainsi le baptême : Un rite sacré ou un mystère institué par N.-S. Jésus-Christ pour la rémission des péchés commis avant sa réception, pour effacer la tache originelle et nous donner le principe de la vie régénérée en Jésus-Christ. (Guettée, *Expos. de la doctrine de l'Egl. cath. orthod.*, p. 124.)

Le *Dictionnaire* de M. Littré dit que le baptême est « celui des sept sacrements de l'Église qui efface le péché originel et qui consiste en de l'eau versée sur la tête et en paroles sacramentelles. » On voit que cette définition est inexacte, en ce sens qu'il n'appartient pas à l'essence du baptême que l'eau soit versée sur la tête.

ARTICLE II.

Définitions hétérodoxes.

Les définitions des anciens Luthériens ne brillent point par la clarté. « Le baptême n'est rien autre chose que la parole de Dieu dans l'eau », dit Smalcade. D'après le *Petit Catéchisme* de Luther, « Ce n'est pas seulement de l'eau, c'est de l'eau prise dans la parole de Dieu et

unie à la parole de Dieu. » Selon Mélanchton, « C'est le signe par lequel Dieu agit avec nous et nous reçoit en grâce. » M. Stephen Matthies nous semble bien mieux résumer la doctrine protestante, en disant (1) que « le baptême est le sacrement d'initiation par lequel celui qui a foi dans le Christ est admis dans l'assemblée des chrétiens. »

Pour Calvin (2), le baptême est « le signe d'initiation par lequel nous sommes incorporés à la société de l'Église, afin qu'entés dans le Christ nous devenions les fils de Dieu. » D'après le vingt-septième article de la Liturgie anglicane, « le baptême est un signe de régénération et le sceau de notre adoption, par lequel nous recevons de Dieu un surcroît de grâce. » Mais, en général, les Anglicans modernes considèrent ce sacrement comme « le signe extérieur qui nous introduit dans l'Église visible (3). »

Selon les Sociniens (4), le baptême « consiste seulement à donner son nom au Christ, à professer publiquement la foi intérieure, de telle sorte que ce sacrement ne fait pas le chrétien, mais le déclare ostensiblement. »

Les Mennonites, dans leur profession de foi de 1580, disent que « le sacré baptême est une action extérieure, visible et évangélique, par laquelle, selon le précepte du Christ et la pratique des apôtres, on baptise d'eau, pour une fin sainte, au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, ceux qui connaissent la doctrine du saint Évangile, qui y croient et qui y adhèrent de plein gré avec un cœur pénitent. »

(1) *Baptismalis expositio biblica, historica, dogmatica.* Berlin, 1840, p. 134.

(2) Lib. IV, *Institut.*, c. xv.

(3) Griffin, *Letter on communion.*

(4) Socin, *Disput. de baptismo*, c. v.

Les Baptistes de nos jours définissent le baptême : « Un acte par lequel on fait profession de reconnaître l'autorité du Père, du Fils et du Saint-Esprit et de se soumettre à la divine Trinité en toute sincérité d'âme (1). »

Le *Catéchisme des chrétiens primitifs de France,* pour la secte fondée vers 1836 par Fabré-Palaprat, dit que le baptême est « le symbole, par l'ablution à l'aide de l'eau, de la nécessité d'être pur et sans tache aux yeux de Dieu. »

M. Pierre Leroux, dans son *Encyclopédie nouvelle,* définit le baptême : « Une initiation à la doctrine de la Trinité », parce que, dans son système, « l'ablution n'était dans l'origine qu'un rite accessoire et que le baptême avait pour but originel de faire naître de l'Esprit pour comprendre l'ordre divin des choses. »

Quelques écrivains catholiques, entraînés par un esprit de système, ont donné de fausses définitions du baptême ; telle est celle qu'a proposée M. l'abbé L.-H. Caron, archiprêtre de Montdidier, dans un ouvrage qui a été mis à l'index et que l'auteur s'est empressé de supprimer : « Le baptême, dit-il (2), est l'acte par lequel, en vue des mérites de Jésus-Christ, l'Esprit-Saint donne aux créatures intelligentes, aux anges et aux hommes, une naissance nouvelle, surnaturelle et divine. »

CHAPITRE III.

Des Divisions du Baptême.

Les protestants (3) nous ont reproché à tort d'avoir plusieurs genres de baptême ; nous n'en reconnaissons

(1) Foulon, *la Circoncision et le Baptême,* p. 115.

(2) *La vraie Doctrine de la sainte Église catholique sur le salut des hommes,* p. 6.

(3) Gottlieb Sartorius, *De abrenuntiatione baptism.*, p. 5.

qu'un seul, celui qui a été institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ et qui se confère avec la matière et la forme prescrites par l'Église. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, ce n'est que par extension qu'on donne improprement le nom de *baptême* à diverses cérémonies religieuses ; on le donne aussi au désir du sacrement qu'on est dans l'impossibilité de recevoir et au martyre dont la vertu efface également le péché originel, ce qu'exprime concisément ce vers scolastique :

Baptismum reddunt et votum et sanguis et unda.

Les divisions du baptême peuvent être classées : aux points de vue des effets identiques, des rites analogues, des figures de l'ancienne Loi, des cérémonies, de la matière du sacrement, de la forme, des ministres, des sujets et des lieux du baptême.

Au point de vue des effets identiques. — Les théologiens distinguent : 1° le *baptême d'eau* (*fluminis*) ; 2° le *baptême de désir*, de *feu* ou *d'esprit* (*flaminis, ignis, spiritus*), c'est-à-dire le désir de recevoir le sacrement, quand il est accompagné de la charité parfaite ; 3° le *baptême de sang*, c'est-à-dire le martyre subi pour Jésus-Christ. Ces deux derniers ne sont point de véritables sacrements ; on ne leur prête ce nom que parce qu'ils suppléent au baptême d'eau pour ceux qui se trouvent dans l'impossibilité de le recevoir, et qu'ils purifient également l'âme de tous ses péchés. Cette triple division est assez moderne, du moins quant à sa terminologie ; les Pères de l'Église ne désignent ordinairement que deux genres de baptême, celui d'eau et celui de sang.

Un certain nombre d'entre eux et beaucoup de scolastiques distinguent, 1° le baptême d'eau ; 2° le baptême de sang ; et 3° un troisième baptême qu'ils appellent de

pénitence, de *larmes*, d'*amour*, de *contrition*, de *feu*, (*flaminis*) (1), parce que l'Esprit-Saint (*Flamen*) porte le cœur à aimer Dieu et à se repentir du péché. Il est possible, dans certains cas, de rattacher ces dernières expressions au baptême de désir ; mais, dans beaucoup d'autres, il s'agit évidemment du sacrement ou de la vertu de pénitence qui efface les péchés (2).

Parfois aussi le nom de *baptismus flaminis* est donné à l'effusion des dons du Saint-Esprit, tels que les reçurent les apôtres au jour de la Pentecôte (3).

Saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, dans son énumération des diverses sortes de baptême, compte celui du feu dans l'enfer, qu'il définit : « Un feu brûlant et châtiant les pécheurs sans trève et éternellement. »

Nous verrons plus tard que quelques théologiens, en commentant les paroles de saint Jean-Baptiste sur le futur baptême du feu (Matth. III, 2), ont admis un baptême d'outre-tombe pour les élus qui, avant d'entrer dans le royaume des cieux, seraient ainsi purifiés par un feu matériel.

En 1531, la Faculté de théologie de Paris déclara téméraire cette proposition que lui avait déférée l'évêque de Condom : « Il y a quatre baptêmes suffisants pour remettre le péché originel : celui d'eau, celui de sang, celui du Saint-Esprit et celui de la sanctification ; ce quatrième est invisible et se peut obtenir sans sacrement, par la foi des parents, à l'égard d'un enfant qui est dans l'impossibilité de recevoir le baptême d'eau (4). »

M. l'abbé Caron distingue trois sortes de baptême :

(1) Jonas, *Inst. laïc.*, l. I, c. IV ; Hildeph., *De cognit. bapt.*, c. CXIX ; Isid. Sev., lib. II, *Offic.*, c. XXIV ; S. Thom., part. III, q. LXVI, art. II.

(2) Le faux Alcuin (*De div. Offic.*, c. XIX) définit le baptême de larmes : « celui par lequel David obtint miséricorde. »

(3) Czimmermann, *De baptismo flaminis*, Thoruni, 1697.

(4) Ellies Dupin, XVIe siècle, Ire partie, p. 755.

1° le baptême de feu ou d'amour qui existe depuis la création ; 2° le baptême de sang, depuis le péché d'Adam ; 3° le baptême d'eau, depuis la venue du Sauveur. Selon lui, le baptême d'amour, source de la grâce et de la vie surnaturelle, aurait été donné aux anges et à nos premiers parents, en vertu des mérites futurs du Verbe incarné ; c'est par ce baptême d'esprit que, depuis le péché d'Adam, tous les hommes d'un cœur droit auraient reçu, avant l'ère chrétienne, la grâce de la régénération ; c'est par lui que Marie aurait été préservée de la tache originelle (1).

Au point de vue des rites analogues. — Saint Jean Chrysostôme distingue trois sortes de baptême ; celui des Juifs, qui purifiait seulement des souillures légales ; celui de saint Jean, qui disposait à la pénitence : celui de Jésus-Christ, qui efface les péchés, donne le Saint-Esprit et confère la grâce.

C'est également par comparaison avec divers rites purificatoires qu'on distingue le baptême chrétien des baptêmes des prosélytes chez les Juifs et des baptêmes ou ablutions en usage chez les païens et les musulmans.

Au point de vue des figures de l'ancienne loi. — On divise le baptême en *figuratif* et *réel*. C'est en comprenant dans son énumération plusieurs figures de l'ancienne Loi que saint Jean Damascène a pu compter huit genres de baptême : 1° le baptême du déluge qui détruisit le péché ; 2° le baptême de la nuée et de la mer Rouge ; 3° le baptême de la purification des Juifs ; 4° le baptême donné par saint Jean ; 5° le baptême reçu par Notre-Seigneur ; 6° le baptême de pénitence ; 7° le baptême

(1) *La vraie doctrine de l'Église sur le salut des hommes*, c. VI.

de sang; 8° le baptême d'eau institué par Jésus-Christ (1).

Au point de vue des cérémonies. — Le baptême est *solennel*, *public* ou *privé*. Selon Suarez (2), le baptême solennel est celui qui est conféré dans une église par un évêque ou un prêtre ; d'où il faudrait conclure qu'un simple ondoiement peut être solennel, et qu'il faudrait refuser cette qualification au baptême princier qui se fait dans un oratoire ou parfois même dans un salon. D'autres théologiens considèrent comme solennel tout baptême qui est accompagné des cérémonies prescrites par l'Eglise. Trombelli (3) exige, pour cette qualification, la présence de plusieurs membres du clergé et le déploiement d'une certaine pompe ; autrement ce n'est, selon lui, qu'un *baptême public*, par opposition au *baptême privé* qu'on appelle encore *baptême des cliniques, ad succurendum* ou *ondoiement*. Au moyen-âge, on appelait *baptême général* celui que l'on conférait aux veilles de Pâques et de la Pentecôte, et *baptême particulier* celui qu'on administrait à toute autre époque. On donne le nom de *baptême furtif* à celui que les missionnaires administrent aux enfants des infidèles de façon à ce que les parents ne s'aperçoivent de rien.

Au point de vue de la matière. — On distingue le *baptême par immersion*, *par immersion accompagnée d'infusion*, *par infusion*, et *par aspersion*. Ces derniers sont désignés par les Grecs modernes sous le nom de *rantême*.

Au point de vue de la forme. — On appelle *baptême*

(1) *De fide orthod.*, l. IV, c. IX,
(2) III part., disp. II, sect. 7, n. 20.
(3) *De Bapt.*, diss. III, n. 22.

conditionnel celui qu'on administre sous condition à un sujet dont le baptême est douteux.

Au point de vue des ministres. — On distingue le baptême des *évêques*, des *prêtres*, des *diacres*, des *laïques*, des *hérétiques*, des *païens*, etc.

Au point de vue des sujets. — On distingue le baptême des *adultes*, des *enfants*, des *juifs*, des *païens*, des *cliniques*, des *fœtus*, des *monstres*, etc. Les Grecs donnent le nom de *baptême des morts* (νεκροβάπτισμα) à celui qu'on administre *in extremis*, parce qu'il arrive parfois que l'enfant qu'on croit moribond est déjà mort.

Au point de vue des lieux du baptême. — Les baptêmes qui s'accomplissent à domicile sont nommés *parabaptismata* par le Concile de Constantinople (543). Ces baptêmes *privés*, que nos anciens Rituels appellent *à la maison*, se nomment *petit baptême* dans quelques-unes de nos provinces, *Gour-Vadez* en basse Bretagne, *baptême domestique* en Angleterre, et *Noth-Tauffe* en Allemagne.

CHAPITRE IV.

Des Prophéties du Baptême.

Les prophètes de l'ancienne Loi qui ont si bien prédit la rédemption du genre humain, les circonstances de la Passion, les persécutions et le triomphe de l'Église, ont en même temps prévu par quels mystérieux canaux la grâce viendrait relever et purifier l'humanité déchue. Parmi les prophéties qui paraissent se rapporter au baptême, il en est qu'on ne peut assurément considérer que comme d'ingénieux rapprochements imaginés par les Pères et les commentateurs. Sans vouloir ici établir

de distinctions à ce sujet, nous allons reproduire les principaux textes qui ont été signalés comme des prophéties du baptême, en laissant aux commentateurs la responsabilité de leurs interprétations. Ces passages sont tirés du livre des Rois, des Psaumes, d'Isaïe, d'Ezéchiel, de Michée et de Zacharie.

IVe LIVRE DES ROIS. — « Elisée, étant sorti vers la fontaine, jeta du sel dans l'eau et dit : Voici ce que dit le Seigneur : J'ai rendu ces eaux saines et il n'y aura plus en elles de mort ni de stérilité. » (II, 21.) Cornelius *a Lapide* indique ce passage comme une figure du baptême.

PSAUMES. — « Le Seigneur me conduit et rien ne me manquera ; c'est dans un lieu de pâture qu'il m'a placé ; c'est auprès d'une eau fortifiante qu'il m'a élevé. Il a fait revenir mon âme ; il m'a conduit dans les sentiers de la justice à cause de son nom. » (*Ps. XXIII*, 1, 2, 3.) « Cette eau de réfection, dit Cassiodore (1), est le bain du baptême par lequel l'âme stérile est arrosée des bienfaits divins qui lui font porter de bons fruits.

— « Vous m'aspergerez avec de l'hysope et je serai purifié ; vous me laverez et je deviendrai plus blanc que la neige. » (*Ps. L*, 7.) Saint Cyrille fait allusion à ces paroles quand il s'écrie (2) : « Que les cieux se réjouissent et que la terre tressaille, à cause de ceux qui vont être arrosés de l'hysope et qui seront purifiés par une hysope spirituelle et par la vertu de Celui qui, au temps de sa passion, fut abreuvé avec une branche d'hysope ». Saint Savinien, Grec de la ville de Samos, ayant trouvé le livre des Psaumes, tomba sur le verset que nous venons de citer. Comme il ne pouvait en com-

(1) *In psalm. XXIII.*
(2) *Catech. III.*

prendre le sens, un ange lui apprit que, par l'eau du baptême que recevaient les chrétiens, leurs péchés étaient effacés et qu'ainsi leur âme devenait plus blanche que la neige. La légende (1) laisse entendre que ce fut cet ange qui baptisa Savinien, alors qu'aux environs de Troyes il fut soudain entouré d'une nuée ; mais la tradition locale attribue son baptême à saint Parre, citoyen troyen.

— « C'est le Seigneur qui pardonne toutes tes iniquités, qui guérit toutes tes infirmités, qui rachète de la mort ta vie, qui te couronne de miséricorde et de bonté, qui remplit de biens ton désir : ta jeunesse sera renouvelée comme celle de l'aigle. » (*Ps. CII*, 3, 4, 5.) Plusieurs théologiens (2) entendent ces paroles du baptême qui nous donne une nouvelle vie.

Isaie. — « Lavez-vous, purifiez-vous ; ôtez de devant mes yeux la malignité de vos entreprises ; cessez de faire le mal. » (I, 16.) Le prophète, dit saint Hippolyte (3), avait ici en vue la purification du baptême.

— « Vous puiserez avec joie des eaux des fontaines du Sauveur. » (XII, 3.)

— « Vous tous qui avez soif, venez vers les eaux. » LV, I.)

— « Le Seigneur aspergera de nombreuses nations. » (LII, 15.)

— « Vous tous qui avez soif, venez vers les eaux... Écoutez et votre âme vivra et je ferai avec vous un pacte éternel. » (LII, I, 3.)

Jacques Bosio nous semble se hasarder beaucoup

(1) Des Guerrois, *Sainteté chrétienne de l'Église de Troyes*.
(2) Joach. Westph., *de Baptismo*, p. 88.
(3) *Serm. in theoph.*, t. I, p. 282.

quand il prétend (1) que ces autres paroles d'Isaïe : « Je poserai un signe parmi eux et j'enverrai ceux d'entre eux qui auront été sauvés vers les nations » (LXVI, 19), précisent non seulement la mission que Jésus-Christ devait donner aux Apôtres d'évangéliser et de baptiser les nations, mais aussi le signe de croix imprimé sur le front des chrétiens dans le baptême et dans la confirmation.

EZÉCHIEL. — « Voici ce que le Seigneur Dieu dit à Jérusalem... Tu as été jetée sur la face de la terre, en mépris de ton âme, le jour où tu es née... et j'ai passé près de toi et je t'ai vue, et voici que ton temps était le temps d'être aimée, et j'ai étendu ton vêtement sur toi et j'ai couvert ton ignominie. Et je t'ai juré fidélité et j'ai fait une alliance avec toi, dit le Seigneur Dieu, et tu es devenue à moi. Et je t'ai lavée dans l'eau et je t'ai purifiée de tes souillures et je t'ai ointe d'huile... et je t'ai parée des vêtements les plus fins. » (XVI, 5, 8, 9, 10.) — Des liturgistes (2) ont reconnu dans ce passage, non seulement la prophétie du baptême, mais de plusieurs des cérémonies qui l'accompagnent, comme l'onction de l'huile et le vêtement des néophytes.

— « Je répandrai sur vous cette eau pure et vous serez purifiés de toutes vos souillures. » (XXXVI, 25.)

— « Et voici que des eaux sortaient de dessous le seuil (il s'agit de la porte orientale du Temple), vers l'Orient... et il me dit : Ces eaux qui, en sortant, amassent des monceaux de sable vers l'Orient et descendent dans les plaines du désert, entreront dans la mer et en sortiront, et les eaux de la mer seront adoucies... Et le long du torrent, il s'élèvera sur ses bords, aux deux côtés,

(1) *De triumphante cruce*, l. IV, c. VII.
(2) Claude de Vert, *Cérém.*, t. II, c. II, p. 387.

toutes sortes d'arbres ; leurs feuilles ne tomberont pas et leurs fruits ne feront pas défaut. Chaque mois produira des primeurs, parce que les eaux du torrent seront sorties du sanctuaire, et leurs fruits serviront à nourrir et leurs feuilles à guérir. » (XLVII, I, 8, 12.)

D'après les commentateurs, ces arbres fruitiers sont les saints et les justes du Nouveau-Testament, qui, purifiés par les eaux du baptême et continuellement arrosés par les eaux de la grâce, portent des fruits abondants de vertus et de bonnes œuvres ; leurs exemples excitent la sainte émulation des peuples, les aidant à se convertir et à guérir les blessures du péché.

MICHÉE. — Saint Jérôme nous dit dans son épître à Oceanus : « C'est du baptême que parle le prophète Michée, en disant : « Le Seigneur détournera les yeux « de dessus nos péchés et nous fera miséricorde ; il en- « sevelira nos iniquités et jettera tous nos péchés au fond « de la mer. »

ZACHARIE. — « En ce jour-là, il y aura une fontaine ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem pour laver le pécheur. » (XIII, 1). Par la maison de David, dit Rupert (1), il faut entendre l'Eglise dont l'eau régénératrice est offerte à tous ceux qui veulent effacer leur souillure originelle. — « Et il arrivera en ce jour-là que des eaux vives sortiront de Jérusalem ; la moitié de ces eaux ira à la mer orientale et l'autre moitié vers la mer occidentale. » (XIV, 8.) « Que nous dépeint ici le Prophète, si ce n'est le baptême, s'écrie Henri VIII, alors qu'il était encore le *défenseur de la Foi* (2). C'est évi-

(1) *In Zachar.*, c. XIII.

(2) *Défense des sept Sacrements contre Martin Luther*, trad. de J. Pottier, p. 133.

demment cette eau qui découle de l'Eglise, qui purge du péché originel et du péché actuel. Il ne l'appelle pas une eau morte, mais une eau vive, afin de montrer, j'imagine, que, par une mystérieuse sanctification de Dieu, il a été donné à un élément matériel de contenir la vertu de la vie spirituelle. »

CHAPITRE V.

Des figures du baptême.

« Dans l'ancienne Loi, dit saint Justin, tout était images, figures, signes, prédictions de ce qui devait arriver non seulement au Christ, mais encore à tous ceux qui croiraient en lui. » Ce vaste ensemble de faits et de monuments figuratifs ne pouvait pas laisser dans l'ombre les sacrements qui sont le principe et l'aliment de la vie chrétienne, ni surtout le baptême qui en est l'origine. Nous ne saurions nier que les commentateurs du moyen-âge n'aient trop multiplié ces figures dans des comparaisons parfois un peu forcées ; mais les principaux types, ceux surtout que la Liturgie a consacrés dans ses prières, ont été reconnus et signalés soit par les écrivains évangéliques, soit par les Pères les plus éminents des premiers siècles, tels que saint Justin, Tertullien, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Cyrille et saint Augustin. Nous allons classer par ordre alphabétique les principales figures du baptême, en laissant les commentateurs nous en expliquer la mystérieuse signification.

Aspersions judaïques. — Les diverses aspersions purificatives de l'ancienne Loi figuraient la purification par excellence. Quand Moïse, dit Théophylacte (1), aspergeait le peuple avec de l'hysope trempée dans de l'eau et du

(1) *In Epist. ad Heb.*, c. IX.

sang, c'était la figure du sang que le Seigneur devait verser sur nous et de l'eau régénératrice qui devait effacer la tache originelle. « Si l'aspersion de l'eau mêlée avec la cendre d'une génisse, dit saint Paul (*Hebr.*, IX, 13), sanctifie ceux qui ont été souillés, en leur donnant une pureté extérieure et charnelle, combien plus le sang de Jésus-Christ purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour nous faire rendre un vrai culte au Dieu vivant ! »

Circoncision. — Etablie par Dieu, comme le sceau de l'alliance qu'il contractait avec la race d'Abraham, la circoncision était naturellement la figure de l'alliance qu'il devait sceller avec l'Eglise au moyen du baptême. Les Pères et les écrivains ecclésiastiques (1) ont montré les analogies du sacrement de l'ancienne Loi et de celui de la Loi nouvelle. La circoncision de la chair était une marque matérielle et permanente de l'attachement de l'homme à la loi du Seigneur ; le baptême, par un signe matériel, imprime un caractère ineffaçable qui nous unit à Jésus-Christ et à son Eglise. Des deux côtés, c'est une profession de foi, et c'est par ce sceau de la foi, comme parle saint Paul (*Rom.*, IV, 11), que l'on est agrégé à la société des fidèles. La circoncision, comme le baptême, était une initiation qui séparait des Gentils et donnait droit au céleste héritage. Enfin, la plupart des scolastiques, adoptant la doctrine de saint Augustin, croient que la cérémonie judaïque avait, comme le baptême, la vertu d'effacer le péché originel.

Déluge. — Les eaux du déluge ont été considérées comme figurant l'eau sainte du baptême, tandis que

(1) Just. *Tryph.*, c. LXIII ; August., l. I, *Cont. Cresc.*, c. XXXI ; Chrysost., *Genes.* Hom. XL, n. 4 ; Jacob. Nisib., *Serm. XIV de pœnit.*, n. 6 ; S. Thom., part. III, q. LXX, art. 1.

l'arche représentait l'Eglise. « L'arche, nous dit saint Pierre (*I Ep.*, III, 20, 21), où peu de personnes, c'est-à-dire huit seulement, furent sauvées au milieu des eaux, était une figure à laquelle répond maintenant le baptême, qui nous sauve, non en ôtant les souillures de la chair, mais par le témoignage d'une conscience pure, en vertu des mérites de Jésus-Christ. » En partant de cette donnée, les Pères ont montré dans les eaux du déluge purifiant le vieux monde adamique, l'image du sacrement de l'eau, sorte de déluge individuel qui opère la régénération spirituelle de l'homme. Si l'antique cataclysme a noyé le genre humain et n'a épargné que l'homme juste, le baptême aussi noie en nous l'humanité corrompue pour n'y laisser qu'une humanité régénérée. Si la colombe a porté jadis aux habitants de l'arche le rameau de l'espérance et de la paix, nous le recevons aussi dans le baptême qui nous ouvre les portes de la félicité éternelle (1).

La Liturgie s'est emparée de ces comparaisons saisissantes ; elles figurent dans la consécration du saint chrême, dans la bénédiction des fonts et dans celle du cierge pascal, où le célébrant s'écrie : « O Dieu qui, lorsque vous avez purifié le monde de ses crimes par le déluge, nous avez donné dans l'effusion de ses eaux une figure de la régénération spirituelle afin que, par le mystère d'un même élément, et le déluge et le baptême fussent à la fois la mort des vices et la naissance des vertus, etc. »

Eaux de la création. — Au commencement, dit la Genèse (I, 2), l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. Ces eaux ont été l'origine de la création, comme le Jourdain a été l'origine du Christianisme. Ce fleuve a été le ber-

(1) Ambr., *de Myst.*, c. IV ; Optat., *de Donat.*, l. V, n. 1 ; Bed., *in Epist. I S. Petri.*

ceau de la régénération spirituelle de l'homme, tandis que l'abîme de l'Océan a été le sein maternel où s'est accomplie la genèse physique ; l'eau a été le principe de la vie surnaturelle comme de la vie naturelle ; car c'est par l'eau, par la parole et par l'action que Dieu, dans la création, a produit les êtres vivants et que, dans le baptême, il produit aussi des êtres vivants de la vie de la grâce (1). « Le Saint-Esprit, dit saint Jérôme (2), semblable en quelque sorte à un cocher qui conduit un cheval, était porté sur les eaux et animait le monde naissant par sa fécondité divine, image de celle qu'il devait communiquer un jour aux eaux sacrées du baptême..... Les premières créatures qui ont eu vie sur la terre sont sorties des eaux pour nous montrer que les fidèles, en sortant de la fontaine sacrée, s'élèvent de la terre au ciel... Dieu, en formant l'homme du limon, c'est-à-dire d'une terre détrempée d'eau, porta dans ses mains toutes-puissantes cet élément qu'il destinait pour en faire un des sacrements de son Eglise. »

Eaux en général.—D'après saint Cyprien, l'eau, quand il en est parlé d'une manière générale dans l'Ecriture, désigne toujours le baptême (3). Les autres Pères, sans émettre une idée aussi absolue, voient une image du baptême dans un grand nombre de faits et de paroles mentionnés dans les Livres saints, par exemple dans les puits creusés par les patriarches, dans les sources et les fontaines décrites par Salomon, dans les eaux de Mara, dans la nuée lumineuse, dans l'eau où fut mêlée la pou-

(1) Tert. *de Bapt.*, c. III ; Cyrill., *Cat. III* ; Theoph. Ant., l. II, *ad Autol.*

(2) *Epist. LXXXIII ad Oceanum.*

(3) Quotiescumque aqua sola in Scripturis sanctis nominatur, baptisma prædicatur. (*Epist. LXIII.*)

dre du veau d'or, dans les cuves d'eau placées devant le tabernacle, dans le bain que Susanne prend dans son jardin, dans l'eau changée en vin aux noces de Cana, dans la fontaine d'eau qui, d'après les paroles adressées par Jésus-Christ à la Samaritaine, doit jaillir jusqu'à la vie éternelle, etc. (1).

Eau et sang qui découlèrent du côté transpercé de Jésus crucifié. — Dieu avait tiré la femme et par conséquent l'humanité tout entière du côté de l'homme ; c'est de son propre côté que l'Homme-Dieu laisse jaillir l'eau et le sang qui vont refaire une nouvelle humanité et constituer l'Eglise avec l'eau du baptême et le sang de l'Eucharistie, avec l'eau de l'ablution et le sang de la rédemption. Telle est l'interprétation générale (2) adoptée par la liturgie dans l'office du Précieux Sang. Saint Chrysostôme a soin de remarquer que l'eau est nommée avant le sang, parce que nous devons être purifiés par l'eau baptismale avant de participer au mystère du sang et de la chair de Jésus-Christ (3). Quelques-uns des Pères ont vu dans l'eau et le sang que fit jaillir la lance de Longin, le baptême d'eau et le baptême du martyre (4).

« L'Eglise, dit le comte de Saint-Laurent (5), a non seulement reçu la mission de distribuer les grâces épanchées de la divine blessure, mais on a pu dire avec raison qu'elle était née de cette blessure même, et, dans ce

(1) Theoph. Ant., *in Evang.*, l. IV ; Epiph., *Hær. LX*; Cyrill., *Cat. III*; Ambr., *de Myst.*, c. IV; Aug., *Serm. in Ps. LXI*; Hippol., *in Suzanna* ; Cæsar., *Serm. IV*.

(2) Ambros., *in Luc.*, c. XXIII ; Cyrill. Alex., *in Johan.*, p. 1074 ; August., *ibid.*

(3) *Serm. in Johan.*

(4) Tertul., *de Bapt.*, c. XVI ; Hieron., *Epist. ad Ocean.*

(5) *Revue de l'Art chrétien*, t. XXVII, p. 304.

sens, nous en naissons tous à la vie de la grâce. Les Pères ont comparé la naissance de l'Eglise issue de la plaie sacrée à celle de la première femme tirée du sein entr'ouvert d'Adam, et l'art chrétien n'a pas reculé devant l'expression de cette pensée. Une miniature des *Emblemata biblica*, manuscrit du treizième siècle de la Bibliothèque nationale, représente à la fois la création de la femme et la naissance de l'Eglise. On montre celle-ci sortant du côté de Jésus crucifié, par le même procédé qu'Ève sortant du côté d'Adam; puis aussitôt, pour exercer son ministère, elle baptise un enfant que lui présente un prêtre chrétien, mis en regard de Moïse. Sur le second plan, deux autres personnages, dont l'un prend la parole et élève la main, dont l'autre tient un livre, expriment la pensée de ses enseignements; ils représentent assez vraisemblablement saint Pierre et saint Paul.»

Fleuves du paradis terrestre. — Ces quatre fleuves symbolisent les quatre grands Prophètes et les quatre Évangélistes. « L'Eglise, dit un contemporain anonyme de Cyprien (1), comme le Paradis terrestre, renferme dans son domaine des arbres qui doivent porter des fruits. Ceux de ces arbres qui ne produisent pas de bons fruits sont coupés et jetés au feu. Ces arbres sont arrosés par quatre fleuves, c'est-à-dire par les quatre évangélistes qui, de leur source céleste, répandent sur nous les eaux salutaires du baptême. » Ces fleuves expriment aussi les vertus que doivent pratiquer ceux qui sont engendrés au Christianisme par le baptême. La source principale, dit saint Ambroise, et les quatre fleuves indiquent les quatre vertus cardinales qui découlent de cette source sacrée : la Prudence, la Tempérance, la Force et la Jus-

(1) *De Bapt. hæret.*, ap S. Cyprian.

tice. Les sages de ce monde ont bien pu parler de ces vertus et les exalter, mais c'est dans nos Livres saints qu'ils en ont puisé la notion. »

Guérison de Naaman. — Le Syrien Naaman fut guéri de sa lèpre en allant se baigner sept fois dans le Jourdain, comme le lui avait ordonné le prophète Elisée. D'après le langage des Pères (1), ces sept immersions figurent les sept péchés capitaux dont le baptême procure la rémission. Naaman rétabli dans la pureté de sa chair, sans aucun vestige de sa lèpre, représente l'effet du sament qui ne laisse subsister aucune tache. Les Gentils baptisés sont substitués aux Juifs comme Naaman le Syrien fut guéri préférablement aux lépreux israélites. Nous recevons au baptême le don de la foi et nous devenons les enfants d'Abraham comme Naaman reçut dans le Jourdain, le futur fleuve baptismal, la connaissance du vrai Dieu et entra en société avec son peuple choisi.

Hache d'Elisée. — Saint Ambroise voit une figure du baptême dans le fer de hache tombé au fond de l'eau et revenant à la surface après la prière du prophète Elisée (*IV Reg.*, vi, 5.) « Avant le baptême, dit-il (2), tout homme est précipité comme ce fer au fond de l'abîme; mais, après le sacrement, il surnage à la surface, comme le bois léger d'un arbre à fruits. »

Mer d'airain. — Ce vaste bassin dans lequel les prêtres devaient se laver les pieds et les mains avant d'entrer dans le temple, exprimait l'ablution baptismale sans laquelle on ne peut pénétrer dans le temple de l'Eternité.

(1) Ambros., *de Myster.*, c. iv ; Euch., *in lib. Reg.*; Cæsar. Arel., *Serm. XXIII*, 5.

(2) *De Sacr.*, l. I, c. iii, n. 11.

Le vase lui-même figurait le monde que les apôtres devaient parcourir, pour baptiser les nations ; les douze bœufs qui supportaient la coupe désignaient les douze élus qui seraient chargés de cette mission évangélique (1).

Mer de verre de l'Apocalypse. — Au chapitre IV, on voit le Juge suprême assis sur son trône, tandis qu'à ses pieds coule une mer de verre, pure comme le cristal. Bède, Rupert, Bruno d'Asti, etc., ont vu là une image du baptême. Il faut sans doute reconnaître une traduction iconographique de cette interprétation dans les scènes apocalyptiques des vitraux de Bourges où une foule d'âmes, figurées par des personnages nus et sans sexe, sont baptisées par un ministre qui vide un vase d'eau sur leur tête (2).

Moïse faisant jaillir l'eau du rocher. — D'après l'Ecriture sainte (3), le Christ est le rocher mystique qui verse les eaux de la grâce dans le désert du monde. Aussi, d'après la plupart des Pères (4), Moïse frappant le rocher est-il la figure de saint Pierre à qui fut donné le pouvoir d'ouvrir dans le rocher divin, c'est-à-dire en Jésus-Christ, la source de la grâce, le canal des sacrements et par conséquent de celui qui, par le bain de la régénération, donne de nouveaux enfants à l'Eglise dont il est le chef. Donc, le rocher du désert, c'est Jésus-Christ qui est à la fois rocher, pierre angulaire et source d'eau vive ; l'eau qui jaillit pour abreuver les Hébreux,

(1) Bed., *de Templo*, édit. Giles., t. VIII, p. 330 ; Isid. Sev., éd. Arevali, t. V, p. 359 ; Orderic, *Ordo off. Eccl. Senensis*.

(2) Auber, *Hist. du Symbol.*, II, 403.

(3) Is., XXXV, 6 ; *I Cor.*, X, 3.

(4) Just., *Tryph.* ; Hieron., *in Isai.*, c. XLVIII ; Aug., *Serm. LXXVI de temp.* ; Isid. Hisp., *in Genes.*, XXII.

c'est l'eau baptismale qui doit désaltérer la soif de l'âme; la verge qui frappe, c'est la croix qui communique à l'eau sa vertu régénératrice, ou, si l'on veut, l'autorité du sacerdoce chrétien, qui tire de Jésus-Christ, pour l'appliquer aux hommes, l'eau spirituelle de la grâce ; Moïse, c'est Pierre, le chef de l'Eglise, qui fait couler cette eau sanctifiante dans le désert, c'est-à-dire dans les âmes pécheresses. L'iconographie s'emparant de ces données, a identifié saint Pierre avec le législateur des Hébreux. Sur un fond de verre trouvé par Boldetti dans les catacombes et que l'on conserve à la Bibliothèque vaticane, on lit le mot PETRUS. Ce nom n'apparaît qu'au quatrième siècle ; mais, comme le fait observer M. de Rossi (1), c'est simplement un signe explicatif de conceptions beaucoup plus anciennes qu'on reconnaît dans les peintures des cimetières du second et du troisième siècle (2). Nous ferons toutefois remarquer que M. le chanoine Davin (3) nous semble avoir prouvé que, dans les plus anciennes représentations, Moïse figure le Christ lui-même donnant sa grâce, surtout celle de la régénération, et que sa baguette signifie tout à la fois la croix et la lance qui ouvrit le côté du divin crucifié. Plus tard, on vit dans Moïse non plus le Christ, mais son vicaire, saint Pierre, parce que Jésus-Christ baptise par Pierre et par ses successeurs.

PASSAGE DE LA MER ROUGE. — « Les Israélites mangèrent la manne dans le désert, dit saint Augustin (4), mais

(1) *Bullet. d'arch.*, janv. 1868.

(2) Le rocher de Moïse, nommé *Mériba*, se voit encore aujourd'hui au pied du mont Horeb avec les traces du prodige qui l'a frappé. Mgr Mislin (*Les Lieux saints*, t. III, p. 223) en donne la description d'après les voyageurs protestants Schaw et Pocock.

(3) *La Cappella greca*, ap. *Revue de l'Art chrétien*, janv. 1877.

(4) *In Evang. Joh.*, tract. XII, c. III.

ce ne fut qu'après avoir traversé la mer Rouge, et si vous voulez savoir ce que c'était que cette mer Rouge, écoutez ce que dit l'Apôtre (*I Cor.*, x, 1) : « Vous ne « devez pas ignorer, mes frères, que nos pères ont tous « été sous la nuée, qu'ils ont tous passé la mer Rouge; » et il ajoute, pour expliquer ce que signifiait ce passage : « Ils ont tous été baptisés sous la conduite de Moïse « dans la nuée et dans la mer. » Si ce passage de la mer Rouge, qui n'était qu'une figure du baptême, a été si avantageux aux Israélites qu'après les avoir délivrés des Egyptiens, il les a conduits dans le lieu où Dieu les a nourris de la manne qu'il envoya du ciel, ne sommes-nous pas mieux fondés à attendre le même effet du baptême, qui est la réalité dont ce trajet n'était que la figure, et à espérer que nos péchés, ces Egyptiens qui nous poursuivent, ayant été noyés dans les eaux du baptême, nous parviendrons sous la conduite de Jésus-Christ, que figurait Moïse, à nous nourrir de Jésus-Christ lui-même, qui est la véritable manne. »

Saint Jean Chrysostôme développe éloquemment la comparaison du baptême et de la mer Rouge, qui se retrouve dans les écrits de beaucoup d'autres Pères (1) : « Dans le passage de la mer Rouge, dit-il, comme dans le baptême, vous voyez le même élément. Tous, pour être sauvés, passent par les eaux de la mer Rouge, comme les chrétiens par celles du baptême. Le peuple hébreu est tiré de l'Egypte ; nous, de l'idolâtrie. Le Juif est affranchi de la servitude d'un peuple barbare ; nous, de la captivité du péché. Là, c'est Pharaon, ici, c'est le démon qui est submergé. L'Egyptien est enseveli sous les eaux ; dans le chrétien, le vieil homme est anéanti.

(1) Orig., *Hom. in Exod.*, c. I., Cyrill., *Catech. III* ; Greg. Naz., *Orat. XXXIX* ; Prosper, *de Promiss.*, part. I, c. XXXVIII.

Analogie complète entre la figure et la réalité. La figure ne doit pas être en opposition avec la chose, autrement elle n'en serait point la représentation. Elle n'en doit pas être non plus la ressemblance absolue ; autrement elle serait la chose elle-même. Mais il est bon qu'il y ait mélange, et que la figure attende, des faits postérieurs, son entier éclaircissement. N'exigez donc pas de l'Ancien-Testament la clarté qui n'existe que dans l'ensemble. Les nuages, bien que légers, dont il reste enveloppé, étaient nécessaires pour faire mieux ressortir l'excellence de la vérité par-dessus les figures. Vous en découvrez la preuve plus sensiblement encore par ce qui suit : *Tous ont été baptisés sous la conduite de Moïse.* Une vaste mer se déployait sous leurs yeux ; il leur avait été ordonné de passer sur le sable, par un chemin merveilleux où aucun homme n'était encore entré. Ils hésitent, ils tremblent ; personne n'ose tenter un si formidable projet. Moïse s'y engage le premier, et son exemple apprend à tous à le suivre. La même chose est arrivée sous Jésus-Christ. Il nous a arrachés au joug de l'erreur et de l'idolâtrie pour nous conduire au royaume du ciel ; et, le premier entré dans le chemin qui y mène, le premier il est monté dans le ciel. Les Hébreux crurent à Moïse et franchirent avec confiance les eaux de la mer Rouge ; et nous aussi, pleins de confiance en Jésus-Christ, nous marchons à sa suite, dans le chemin qu'il nous a ouvert, à travers les eaux du baptême ; avec cette différence que les Juifs, régénérés par ce baptême symbolique, ne le furent point au nom de Moïse, et que nous le sommes au nom de Jésus-Christ, parce que, encore une fois, la figure doit être au-dessous de la réalité. »

Passage du Jourdain. — Si l'eau en général a été considérée comme la figure du baptême, à plus forte raison

devait-il en être ainsi du Jourdain sanctifié par le baptême du Sauveur. Le passage de ce fleuve par les Israélites sous la conduite de Josué a reçu la même interprétation symbolique que celui de la mer Rouge, et dans l'arche d'alliance qui restait au milieu du fleuve, on a vu le type de Jésus-Christ qui devait à ce même endroit recevoir le baptême (1). Sur la cuve baptismale d'Hildesheim, la représentation du passage du Jourdain est accompagnée de cette inscription :

AD. PATRIAM. JOSVE. DUCE. FLVMEN. TRANSIT. HEBREVS.
DVCIMVR. AD. VITAM. TE. DVCE. FONTE. DEVS.

Piscine probatique. — Saint Jean Chrysostôme (2) compare ainsi la piscine de Bethsaïde avec celle du baptême : « L'ange qui descendait dans cette piscine, pour en troubler l'eau, y imprimait une vertu divine pour la guérison des maladies corporelles, afin que les Juifs apprissent par là que le Seigneur même des anges, que Celui qui est appelé l'Ange du grand Conseil, pourrait beaucoup plus facilement laver les crimes et toutes les taches des âmes dans les eaux baptismales, sanctifiées par le mérite de son sang. Comme l'eau de la piscine ne guérissait point par sa nature, puisqu'elle eût guéri en tout temps, mais seulement lorsque l'ange y descendait pour la remuer, de même l'eau n'agit pas en nous simplement par elle-même, mais ce n'est que lorsqu'elle a reçu l'impression de la grâce du Saint-Esprit, qu'elle efface en nous tous nos péchés. La faiblesse corporelle était alors un obstacle pour être guéri, puisqu'elle pouvait empêcher les malades de se jeter assez prompte-

(1) Orig., *Homil. XLIV* ; Greg. Nyss., *de Bapt. Christi.*
(2) *In Johan. Hom. XXXV.*

ment dans la piscine; mais maintenant chacun a la liberté de s'approcher des eaux du baptême; car ce n'est plus l'ange qui trouble l'eau en certains temps, c'est le Seigneur des anges qui guérit tous ceux qui y ont recours. Il ne s'agit plus d'un seul qui puisse espérer sa guérison; mais, quand tous les hommes s'en approcheraient en même temps, les trésors de la grâce de ce médecin suprême ne seraient point épuisés, de même que les rayons du soleil, pour éclairer tout l'univers et se distribuer à toutes les créatures, ne perdent rien de leur éclat. »

Beaucoup d'autres commentateurs (1) présentent des considérations analogues sur cette piscine de Bethsaïda ou Bethesda (2) près de laquelle se passa la scène du paralytique décrite par saint Jean. (v, 4-15.)

Piscine de Siloé. — Cette piscine où Jésus-Christ envoya l'Aveugle-né, est également considérée par les écrivains sacrés (3) comme l'image du bain mystique où nos âmes sont lavées de leurs souillures (4).

(1) Tert., *de Bapt.*, c. v; Euthymius, *In cap. III. S. Johan.*

(2) Quelques commentateurs, en raison du texte grec, *piscina apud probaticam*, pensent que la piscine de Bethesda était située près de la porte de la Brebis et en reconnaissent les ruines près de la tour *Antonia*. M. de Saulcy a cherché à établir qu'il y avait deux piscines, l'une appelée *Bethesda* et l'autre *Probatique* où on lavait les victimes du temple, mais sans pouvoir déterminer à laquelle des deux appartient l'excavation qu'on voit aujourd'hui près de l'enceinte du Haram.

(3) Ambros., *Ep. LXIII*; August., *Tract. XLIV in Evang. S. Johan.*; Chrysost., *in Johan. Homil. XXXVI.*

(4) La piscine de Siloé est située sur le chemin de Jérusalem à Jéricho, au pied du mont Sion, en face du village de Siloan. Elle se compose de deux bassins : le réservoir supérieur, appelé *Piscine du Roi*, qui servait probablement à arroser les jardins royaux, et le réservoir inférieur, destiné à l'usage des habitants : c'est aujourd'hui un bassin rectangulaire de six pieds de profondeur, où se trouve une fontaine intermittente dans laquelle les pèlerins ne manquent pas d'aller se baigner les yeux.

Purification des lépreux. — L'homme, avant le baptême, est souillé comme l'était le lépreux avant sa purification ; il est séparé de la communion des fidèles, comme le lépreux l'était de la communion des Israélites. « Pour être purifié, dit saint Cyrille d'Alexandrie (1), il recevait sept fois des aspersions d'eau ; Jésus-Christ aussi nous rend purs par le baptême, en nous communiquant une sainte abondance de vie, car je crois que c'est là ce que signifie le nombre *sept*. On rasait le lépreux purifié, parce qu'en même temps que nous sommes lavés de nos péchés par le saint baptême, nous le sommes aussi, par l'opération de Jésus-Christ, des voluptés qui sont comme les moissons de la chair. Le lépreux rasé rentrait dans le camp, mais il ne retournait pas aussitôt en sa maison ; et nous, après avoir été régénérés, nous sommes associés aux saints et nous entrons ainsi dans la maison de Dieu ; mais nous ne sommes pas encore admis dans les célestes demeures, ce don étant réservé pour le siècle que les saints attendent après cette vie. »

Serpent d'airain. — Saint Augustin nous dit que comme ceux qui considéraient le serpent d'airain élevé par Moïse étaient guéris du venin des serpents, ainsi ceux qui se conforment à Jésus-Christ par la foi et par le baptême sont guéris du péché et délivrés de la mort éternelle, introduite dans les sources de la vie par le serpent qui trompa nos premiers parents.

Tombeau du Sauveur. — Par le baptême, nous dit saint Paul (*Rom.*, vi, 4), nous avons été ensevelis par Jésus-Christ pour ressusciter avec lui à une nouvelle vie. Jésus-Christ sort vivant du tombeau ; le catéchumène sort purifié de la piscine qui figure ce sépulcre. Jésus-

(1) Lib. III *Glaphyr.*, *de purific. lepræ.*

Christ laisse la mort dans ce sépulcre ; le catéchumène laisse le péché enseveli dans les eaux saintes qui l'ont purifié, eaux qui parfois sont contenues dans des fonts en forme de tombeau.

Outre ces figures, plus généralement admises, les saints Pères ont multiplié les comparaisons entre le baptême et un grand nombre de faits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ainsi, par exemple, nous triomphons de la fureur du démon, comme Samson fut vainqueur du lionceau ; nous ressuscitons à la grâce, comme le fils de la Sunamite ressuscita à la vie ; nous sortons vivants des flancs du baptistère, comme Jonas sortit du ventre de la baleine ; l'eau baptismale nous donne la vie spirituelle, comme la fontaine de Bersabée sauva l'existence à l'enfant d'Agar. De même que le corps du Fils de Dieu, qui était dans l'infirmité de la chair, fut transfiguré dans la clarté d'un corps glorieux et que, d'enfant d'Adam qu'il paraissait être, il se manifesta comme étant le Fils de Dieu, ainsi par le baptême, les enfants de malédiction deviennent les enfants de Dieu, les esclaves du démon deviennent les membres glorieux de Jésus-Christ.

Enfin, le baptême se trouve nécessairement compris dans les figures de l'ancienne Loi, qui, d'après les exégètes, se rapportent à l'ensemble des sept sacrements, comme les sept épis du songe de Pharaon, les sept lampes de la vision de Zacharie, les sept colonnes qui soutiennent le temple de la Sagesse, les sept trompettes qui annonçaient aux enfants d'Israël l'année du jubilé, les sept étoiles que l'auteur de l'Apocalypse vit resplendir dans la main droite du Fils de l'Homme, les sept sceaux du livre de vie, etc.

L'abbé J. Corblet.

(*A suivre.*)

FRAGMENTS INÉDITS

ATTRIBUÉS A BOSSUET.

VIII.

L'Esprit des Cantiques.

Benedicite omnia opera Domini Domino. Daniel, ch. 3.

LES TROIS ENFANTS DANS LA FOURNAISE.

Verset 17. Dieu est un pur esprit : il veut être loué et servi avec crainte, avec respect, avec reconnaissance, avec humilité et qu'on le bénisse avec toutes les créatures.

V. 18. Quelle honte, que toutes les bêtes bénissent le Seigneur, et que l'homme soit capable du malheur de l'offenser !

V. 19. C'est l'Eglise chrétienne qui loue le Père, le Fils, et le Saint-Esprit : l'église juive louait seulement le Seigneur.

Cantique d'Isaïe, ch. 12. CONFITEBOR, etc.

V. 1. Dieu châtie ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfants : il ne les afflige que pour les sauver et les combler de consolations.

V. 3. On craint, quand on sent sa faiblesse : on espère et on se tient assuré, quand Dieu répand sa force dans le cœur.

V. 7. Dieu habite par la foi dans nos cœurs. L'Eglise est la véritable Sion, et les fidèles qui la composent sont le temple du Dieu vivant.

Cantique d'Ézéchias : EGO DIXI, etc., *du prophète Isaïe,* chap. 38.

V. 2. Pensons que nous devons bientôt mourir, si nous voulons vivre sans tache.

V. 5. Les hommes se flattent toujours de vivre et cette fausse espérance fait qu'ils sont surpris de la mort.

V. 9. La foi nous apprend que les maladies nous viennent de la main du Seigneur : nous devons donc les recevoir avec soumission à sa volonté, et nous abandonner à sa miséricorde par Jésus-Christ.

V. C'est le cœur contrit et humilié qui trouve grâce devant Dieu, et qui nous purifie de nos péchés : Dieu les oublie et les jette comme derrière lui quand il nous les pardonne.

Cantique d'Anne: EXULTAVIT COR MEUM IN DOMINO, 1. *L. des Rois*, ch. 2.

V. 1. La vanité n'est pas inséparable des dons de Dieu dans les imparfaits ; mais dans les grandes âmes, les faveurs du ciel n'inspirent que des sentiments d'humilité, de reconnaissance et d'amour.

Cantique de Moïse : CANTEMUS DOMINO. Exode, chap. 15.

V. 11. Dieu n'a besoin que d'un souffle pour renverser toutes les puissances de la terre, et pour faire périr les plus grands rois.

Cantique d'Habacuc : DOMINE, AUDIVI, ch. 3.

V. 9. La terre et toutes les nations sont moins qu'un grain de sable devant Dieu.

V. 18. Dieu peut perdre dans un moment tout l'univers : mais les justes, ses enfants, n'ont rien à craindre.

V. 31. Dieu a toujours été la force des saints : il leur donne la vitesse des cerfs pour fuir le mal, pour éviter le péché, et pour avancer dans la vertu, en courant dans la voie de la justice.

Second cantique de Moïse : AUDITE CŒLI. Deutéronome, ch. 32, v. 15, 16, 17.

Dans l'ancienne loi, David dit à Dieu : Seigneur, gardez-moi comme la prunelle de l'œil : mettez-moi à couvert sous l'ombre de vos ailes. Ps. 16. Jésus-Christ se compare lui-même, dans l'Evangile, à une poule qui rassemble ses petits sous ses ailes. S. Math., ch. 23. Ainsi, le Père et le Fils daignent nous faire connaître leur amour pour nous, de la même sorte.

V. 35. Le dieu d'Israël est un feu qui consume tout... 40. S'il diffère à se venger, c'est qu'il nous attend à pénitence.

Cantique de Zacharie : BENEDICTUS, etc.. en S. Luc, ch. 1.

V. 8. Les richesses du royaume de Jésus-Christ sont la sainteté et la justice : qui nous rendent véritablement riches devant Dieu et en Dieu.

V. 10. Les grandes victoires de ce royaume consistent à détruire en nous l'empire du démon, ses vices et ses passions déréglées.

V. 11. La grâce du Rédempteur a eu sa source dans le fond des entrailles de la miséricorde de Dieu.

12. Réfugions-nous sans cesse dans le divin Cœur, et dans les plaies sacrées de notre adorable Sauveur : nous y trouverons les lumières et les forces nécessaires pour nous conduire dans le chemin de la paix.

Cantique de la sainte Vierge : MAGNIFICAT.

V. 6. La consolation des âmes saintes est de savoir que Dieu est tout puissant et infiniment juste, pour humilier les orgueilleux, qu'il déteste souverainement.

V. 7. Il confond et renverse les superbes ; il élève et exalte les humbles.

V. 8. Il remplit de biens ceux qui ont faim et soif de la justice.

Cantique de saint Siméon : NUNC DIMITTIS.

Que pouvons-nous souhaiter sur la terre que d'y recevoir l'auteur de notre salut, et de nous unir étroitement à lui en attendant que nous jouissions de sa gloire dans son royaume ?

IX.

L'Esprit des Psaumes (1).

—

Psaume premier (2).

V. 1. Le juste fait son plaisir de s'instruire de la loi de Dieu : de la pratiquer fidèlement, et d'y être attentif jour et nuit.

V. 3. Dieu n'aime et ne reconnaît que ceux qui sont à lui ; il rejette les demi-chrétiens, témoins les *serviteurs inutiles* et les *vierges folles.*

(1) La copie porte après ce titre général cette explication : « Ce sont des notes sur les Pseaumes, tirées des saints Pères, particulièrement de saint Jérôme. »

(2) Ainsi porte le manuscrit et il ajoute : « On mettra le chiffre des Pseaumes au-dessus, et les versets à la marge ; mais dans la copie il y a le mot *Pseaume* en toutes lettres : *Pseaume second ;* V. (verset). »

Ps. II.

V. 1. S'élever contre Dieu, ce n'est pas se soumettre à ses saintes lois : s'unir contre Jésus-Christ, c'est suivre des maximes qu'il a condamnées.

V. 3. La délicatesse du monde ne peut supporter le joug des maximes de l'Évangile : on les aimerait si on les connaissait bien ; car ce sont des chaînes d'amour et de charité.

V. 4. Dieu se joue et se rit de tous les efforts des hommes pour s'opposer à ses desseins, et il fait servir ces efforts mêmes à l'accomplissement de ses volontés.

V. 10. Tous les chrétiens sont des rois, non pour dominer sur les autres, mais pour modérer et pour vaincre leurs propres passions.

V. 13. Celui qui met pleinement toute sa confiance en Dieu est au-dessus de tous les événements de cette vie; parce qu'il demeure attaché à un protecteur, dont la grandeur, la sagesse, la bonté, et la puissance sont infinies.

Ps. III.

V. 1. Dieu permet que ceux qui sont le plus à lui se trouvent environnés de grands dangers, afin de les obliger à recourir à sa bonté avec une haute confiance, en reconnaissant leur propre faiblesse.

V. 3. Si nous savons nous humilier sous la puissante main de Dieu, il saura bien nous élever et nous défendre au temps de la persécution. S'il est pour nous, qui sera contre nous ? S'il nous protège, qui pourra nous nuire ?

V. 4. Les gémissements du cœur sont une voix puissante aux oreilles du Seigneur. C'est par des cris vers Dieu, pleins de confiance, que les fidèles méritent d'être exaucés dans leurs prières.

V. 5. C'est dormir dans le sein de la paix et de la sûreté que d'attendre tout d'un Dieu qui peut tout, et qui est le protecteur et le défenseur de tous ceux qui espèrent fermement en lui.

V. 6. La grandeur de Dieu aime à se faire connaître en délivrant les faibles et les petits ; tous ceux qui espèrent au Seigneur seront comblés de bénédictions.

Ps. IV.

V. 3. Le prophète s'étonne que les enfants des hommes aient le cœur appesanti vers la terre ; mais il y a lieu d'être bien plus surpris que les enfants de Dieu, ayant de si hautes espérances, ont cependant si peu de désir du ciel.

V. 5. Que le soleil ne se couche jamais sur notre colère ; nous devons en revenir si promptement, que la nuit ne trouve dans nos cœurs que des mouvements de repentir et de componction.

V. 9. L'avare n'a jamais assez, il ne peut être content ni en repos. Le juste ne craint que de perdre Dieu, qui est son trésor, sa joie, sa vie et son repos éternel.

V. 10. L'espérance qui naît de la foi, nous affermit pleinement en Dieu, parce qu'elle nous rend participants de son immortalité.

Ps. V.

V. 2. Heureuses les âmes en qui Dieu règne par son amour, et qui sont soumises avec un respect sans borne à toutes ses volontés !

V. 3. A qui peut-on mieux s'adresser et offrir ses vœux, qu'à un Dieu qui voit tout, qui est tout-puissant, infiniment bon, infiniment miséricordieux ?

V. 7. La seule horreur dont Dieu déteste le péché, nous en doit éloigner à l'infini et pour jamais, si nous avons pour lui le respect et l'amour que nous lui devons.

V. 12. Les amis de Dieu ont toujours avec eux et en eux leur tout-puissant protecteur, qui les remplit d'une joie toute divine.

V. 14. On a droit de se glorifier en Dieu, quand on est tout embrasé de son amour ; car ce saint amour est la source de toutes les bénédictions, et le principe de toutes les grâces.

Ps. VI.

V. 2. Dieu guérit promptement ceux qui reconnaissent avec humilité leurs maladies et leur misères. Offrons-lui un cœur brisé, un cœur contrit et humilié, afin qu'il en guérisse les plaies.

V. 3. Le temps des souffrances paraît toujours fort long, mais on l'abrège par la ferveur de la prière.

V. 6. Les gémissements d'un cœur contrit sont la ressource des vrais pénitents, pour les réconcilier avec Dieu.

Ps. VII.

V. 2. Il est impossible de succomber dans le combat, quand on a le Seigneur des armées pour son bouclier et son défenseur.

Ps. VIII.

V.5. L'homme comparé à Dieu est moins qu'un atome; c'est cependant pour cet atome et pour ce néant que Dieu a fait le ciel, la terre et des merveilles incompréhensibles.

Ps. IX.

V. 1. On ne peut louer Dieu de toute l'étendue de son cœur, quand le cœur est attaché d'affection à quelque objet de la terre.

V. 6. On ôte les armes au démon quand on se retire des occasions du péché et qu'on évite les moindres fautes avec vue. On détruit les villes ennemies quand on mortifie ses propres passions et qu'on surmonte ses mauvaises habitudes.

V. 13. Si les hommes connaissaient le profond abaissement où le péché les réduit, ils crieraient sans cesse vers Dieu du fond de leur cœur, pour qu'il les en délivre et les en préserve.

V. 25. Malheur à l'homme que Dieu ne punit pas dans cette vie par des coups favorables à son salut, parce qu'il attend à lui faire sentir éternellement sa fureur et sa vengeance.

V. 38. Est-il de bonheur plus grand que d'être méprisé et rejeté des hommes pour devenir la part et l'héritage du Seigneur ?

Ps. X.

V. 1. Celui qui a mis son espérance dans le Seigneur, attend tout de ce Dieu tout-puissant.

Ps. XI.

V. 6. Il n'y a que ceux qui ont une parfaite confiance en la protection de Dieu, qui agissent sans crainte au milieu de ceux qui les observent et qui les blâment.

Ps. XII.

V. 3. Le vrai moyen de n'être jamais sous les pieds de ses ennemis, c'est d'avoir toujours le cœur attaché à Dieu et élevé au ciel.

V. 6. C'est par l'espérance que nous sommes sauvés, dit saint Paul. Quiconque attend avec une ferme foi le salut éternel, a déjà les avant-goûts des plaisirs célestes et de ce torrent de voluptés dont Dieu inondera ses élus.

Ps. XIII.

V. 2. La vraie crainte de Dieu est le frein de tous les vices. Qu'on est à plaindre quand on est mal avec Dieu !

Ps. XIV.

V. 7. Toute la justice chrétienne consiste à éviter le mal et à faire le bien. La vertu rend fermes et constants ceux qui la pratiquent et qu'elle possède.

Ps. XV.

V. 6. La mesure de la charité est la mesure de la perfection des chrétiens : celui qui a le plus de charité est le plus au goût de Dieu, et par conséquent le plus riche, le plus saint et le mieux partagé.

Ps. XVI.

V. 17. Le bonheur des saints est de vivre ici-bas détachés de tout, et à n'être riches qu'en vertus et en bonnes œuvres. Ils ne se soucient que d'aimer Dieu, de se rendre dignes de suivre Jésus-Christ dans sa gloire, et d'être éternellement rassasiés en le possédant.

Ps. XVII.

V. 2. Celui qui aime Dieu parfaitement n'espère qu'en lui seul, et attend tout de lui.

V. 25. Quand on aime quelque chose fortement, on voudrait l'avoir continuellement devant les yeux. C'est ainsi que nous devons aimer la loi de Dieu, en sorte que ses volontés soient toujours présentes avec la vue de ses divins jugements.

Ps. XVIII.

V. 1. Tenons toujours nos passions soumises à l'esprit, et nous aurons nos ennemis abattus sous nos pieds.

V. 12. Le plaisir que les saints et les justes trouvent à servir Dieu, à l'aimer, et à lui être fidèles, pourrait passer pour leur récompense, si ce divin maître n'en avait point préparé d'éternelles.

Ps. XIX.

V. 7. Dieu arrête souvent les effets de sa colère en faveur de ses élus, et il fait à tout moment des coups invisibles pour les préserver du malheur de l'offenser.

Ps. XX.

V. 7. Ceux qui ont une foi vive et qui mettent toute leur confiance en Dieu sont inébranlables dans l'adversité et modérés dans la prospérité.

V. 8. Si nous voulons que Dieu nous juge dans sa miséricorde, jugeons-nous nous-mêmes sans miséricorde : perdons-nous selon l'Evangile, dans le temps, et nous serons sauvés dans l'éternité.

Ps. XXI (1).

V. 7. Dieu n'abandonne jamais ceux qui s'abandonnent pleinement à lui : il les aime, et il les protège au milieu des persécutions et des souffrances.

Ps. XXII.

V. 4. Que peut-on craindre dans la compagnie de celui qui est la voie, la vérité et la vie?

Ps. XXIII.

V. 4. La pureté du cœur nous rend dignes de voir Dieu : la sainteté de nos actions procure le salut de nos âmes : et la vérité de nos paroles nous unit par la charité à tous nos prochains.

Ps. XXIV.

V. 10. Soyons doux et dociles, si nous voulons marcher dans les sentiers de la justice.

V. 19. L'humiliation et la peine nous sont très avantageuses, puisqu'elles nous obtiennent le pardon de nos péchés.

Ps. XXV.

V. 11. Une bonne conscience demande de plus en plus d'être rachetée, parce qu'elle sent de plus en plus le besoin qu'elle a de Dieu.

Ps. XXVI.

V. 12. Dieu n'entend que la voix du cœur. Si le cœur ne parle intérieurement, Dieu est sourd à tous nos cris.

V. 13. L'amour est le langage du cœur, la contemplation est celui de l'esprit : c'est en ces deux choses que consiste toute la vie intérieure.

(1) *C'est le psaume du délaissement*, disait Bossuet (Ledieu). Note du colonel Fervel.

V. 20. Bien loin de se laisser abattre par les plus rudes épreuves, il faut se fortifier par l'espérance d'un secours certain...Dieu nous traitera selon notre confiance en lui.

Ps. XXVII.

V. ... Un cœur reconnaissant bénit sans cesse son bienfaiteur ; il n'oublie jamais les grâces dont il est comblé, et par là il s'en attire toujours de nouvelles.

P. XXVIII.

V. 10. Dieu communique sa force et sa puissance à ceux qui attendent tout de sa bonté.

Ps. XXIX.

V. 10. C'est principalement dans le trouble de l'âme, quelque violent qu'il soit, qu'il faut redoubler son recours à Dieu. Lui seul peut calmer la tempête et nous donner la paix : lui à qui le vent et la mer obéissent.

Ps. XXX.

V. 1. C'est une loi que Dieu s'est lui-même prescrite de ne jamais abandonner ceux qui espèrent en lui. Nous avons droit de lui demander cette grâce comme une justice.

V. 4. Les justes trouvent tout en Dieu, parce qu'il est leur asile et leur haute forteresse.

V. 5. On est à couvert de tous les pièges quand on a Dieu pour protecteur, parce qu'il est impossible qu'il abandonne ceux qui l'aiment.

V. 8. Laissons aux amateurs du monde leur fausse joie et leurs vains plaisirs. Pour nous, mettons tout notre bonheur dans la ferme espérance des biens éternels qu'on nous prépare, et dans la miséricorde du Seigneur notre Dieu.

V. 15. Voulez-vous avoir des amis constants et solides? Cherchez-les parmi les vrais amis de Dieu. Le monde ne peut donner que ce qu'il a : des amis intéressés, inconstants, lâches et trompeurs.

V. 18. Heureuse l'âme qui met son bonheur à dépendre de Dieu! C'est toute sa joie de savoir que son sort est entre les mains de celui qu'elle aime.

V. 26. Les saints sur la terre seront toujours exposés aux contradictions des langues ; mais ils n'ont rien à craindre, parce qu'ils se tiennent fortement attachés à Dieu.

V. 28. Souvent, lorsqu'il semble qu'on soit abandonné de Dieu, c'est alors que sa providence se déclare plus ouvertement pour nous.

V. 29. La prière est la grande ressource de tous les élus dans leurs pressants besoins.

V. 31. L'amour se déclare par les actions. Un grand amour doit être soutenu par de grands actes de vertu, d'humilité, de douceur, de charité, d'obéissance, de patience.

Ps. XXXI.

V. 12. Il faut nous dompter nous-mêmes par la pénitence et par la mortification, comme on dompte le cheval et le mulet par le mors et par le frein.

Ps. XXXII.

V. 12. Dieu étant immuable, il suit de ce principe, que tout notre bonheur est de nous attacher à lui.

V. 21. Dieu est le centre de notre cœur ; hors de lui, il est hors de sa place.

Ps. XXXIII.

V. 1. Avoir toujours l'amour de Dieu dans le cœur et ses louanges dans la bouche, c'est être sur la terre comme des anges.

V. 5. Il ne faut s'approcher de Dieu qu'au nom de Jésus-Christ et tout couvert de ses mérites ; sans cela on rougit de confusion et on ne peut être exaucé.

V. 15. Que ne font pas les hommes pour être regardés favorablement des souverains de la terre ! Mais que

ne doivent pas faire les serviteurs et les servantes de Dieu, pour attirer les regards et les attentions de ce maître du ciel et de la terre ? Ce sont les humbles qui ont ce bonheur.

V. 18. Le Seigneur est proche d'un cœur affligé qui se tourne vers lui avec une humble confiance, mais il est souvent caché. Il s'approche pour nous soutenir, et il se cache pour nous rendre plus humbles et pour nous sauver.

Ps. XXXIV.

V. 10. Les justes mettent toute leur joie dans le Seigneur, et ils lui laissent le soin de les tirer de l'affliction ; le leur est de lui être toujours fidèles.

V. 15. Les armes des saints contre ceux qui les exercent sont la prière, le silence, la pénitence, l'humilité, la patience et la douceur.

V. 27. Une âme pleinement attachée à Dieu, et qui tâche de faire ce qui lui plaît, ne craint point d'être jugée par celui qu'elle aime, et qui est toute son espérance, sa joie, sa force, sa vie, sa consolation.

Ps. XXXV.

V. 9. Les biens éternels nous soutiennent et nous encouragent dans nos maux, par leurs douces espérances.

Ps. XXXVI.

V. 11. Le prophète promet la terre et le repos aux doux et aux humbles et Jésus-Christ leur promet le ciel. Ainsi tout appartient aux humbles et aux petits qui sont doux et dociles.

V. 25. Il n'est point de juste qui ne fasse quelques faux pas, mais il est aussitôt relevé de sa chute par le Seigneur qui met la main sous lui et qui le soutient.

V. 32. Le sage parle peu parce qu'il pense à ce qu'il dit : il tâche de ne prononcer que des paroles justes et prudentes.

V. 33. Celui qui a la loi de Dieu dans le cœur règle tous ses pas à la faveur de ses lumières ; il ne se heurte point, parce qu'il marche durant le jour.

Ps. XXXVII.

V. 9. Tous les désirs d'un vrai pénitent tendent à rentrer en grâce avec Dieu ; il gémit jour et nuit vers son libérateur.

V. 15. Être sourd et muet et comme insensible à toutes les injures qu'on nous peut faire, c'est porter la patience au plus haut point de perfection.

Ps. XXXVIII.

V. 2. La crainte de Dieu et l'attention à sa présence sont les gardes du cœur et de la langue, surtout dans le temps qu'on s'élève contre nous. Se recueillir et se tenir alors dans le silence en s'abandonnant pleinement à Dieu.

V. 5. Demander à Dieu de bien connaître sa fin, c'est lui demander d'être préservé du péché.

V. 11. Celui qui ne veut que Dieu au ciel et en la terre, possède tous les trésors de la terre et du ciel.

V. 16. Toute la ressource d'un vrai pénitent est la prière, les cris et les larmes, parce que c'est par elle que Dieu veut et peut être désarmé : mais il veut qu'on soit uni en tout à Jésus-Christ son Fils.

Ps. XXXIX.

V. 1. La persévérance conduit les ouvrages à leur perfection : l'impatience les gâte et les renverse.

V. 9. Dieu est esprit, il veut être adoré en esprit et en vérité. Tout le culte qu'il exige de nous, n'est qu'obéissance et amour. Il veut le sacrifice d'une volonté toujours prête à suivre la sienne et à accomplir tous ses commandements.

V. 22. Ceux qui louent Dieu des grâces qu'il fait aux autres, méritent d'être remplis du Saint-Esprit, car c'est déjà lui qui forme en eux une telle charité.

Ps. XXXX.

V. 3. On est malade à peu de frais, quand on a Dieu pour infirmier : on repose fort à son aise, quand sa main paternelle a remué le lit du malade.

V. 4. Un vrai pénitent ne pense qu'à la guérison de son âme : il prie Dieu sans cesse de le délivrer du péché qui est la source de tous ses maux.

Ps. XXXXI.

V. 6. Quelque vive que soit notre foi, nous ne laissons pas d'être sujets à des tristesses passagères, avant que d'arriver à la jouissance des biens éternels.

V. 7. Quelle consolation pour un chrétien affligé, de penser que Dieu doit un jour essuyer toutes ses larmes !

V. 12. La pensée de Dieu et la prière, devraient être aussi fréquentes et aussi naturelles à notre âme, que la respiration à notre corps.

V. 13. Que les saints se souviennent, lorsqu'il leur semble que Dieu les oublie, que l'or ne se purifie que par le feu. La confiance en Dieu, est le souverain remède à tous nos maux.

Ps. XXXXII.

V. 5. La joie future du royaume de Dieu, si l'espérance en est bien gravée dans nos cœurs, est capable de dissiper toutes les tristesses présentes.

Ps. XXXXIII.

V. 7. Un homme soutenu de la force du Seigneur, peut vaincre et surmonter tous ses ennemis.

Ps. XXXXIIII.

V. 15. La beauté de l'Église et de l'âme fidèle, est toute dans l'intérieur ; mais cette beauté ne peut être vue que des yeux de la foi.

Ps. XXXXV.

V. 1. Quand on a mis toute son espérance dans le Sei-

gneur, on trouve en lui une haute forteresse : Dieu devient pour nous un refuge assuré.

V. 3. Le monde sera toujours une mer agitée, mais Jésus-Christ fait marcher ses serviteurs sur ses eaux, sans y être submergés.

V. 9. Il n'y a que Dieu qui puisse donner la paix, parce qu'il n'y a que lui qui est le Seigneur des armées.

Ps. XXXXVI.

V. 7. Pour chanter les louanges de Dieu avec sagesse, il faut les chanter avec respect, avec une sainte joie, avec reconnaissance et avec amour.

Ps. XXXXVII.

V. 2. Dieu n'a besoin que d'un souffle, ou plutôt que de sa seule volonté, pour détruire dans un moment toutes les puissances du monde.

Ps. XXXXVIII.

V. 9. Rien ne périt pour les gens de bien : ils emportent avec Dieu leurs trésors, qui sont leur amour pour lui et leurs bonnes œuvres.

Ps. IL.

V. 13. Dieu ne demande de nous que notre amour et notre obéissance, qu'il a laissés à notre libre arbitre : il est le maître absolu de tout le reste.

V. 20. Notre langue ne nous est donnée que pour louer et bénir Dieu : elle appartient à son ennemi, lorsque nous nous en servons pour le mensonge et la médisance.

V. 24. Le vrai culte de Dieu consiste dans des sacrifices d'adoration, de louanges, de reconnaissance et d'amour ; et le salut de l'homme consiste à garder les commandements du Seigneur.

Ps. L.

V. 3. On est bien lavé et bien purifié, quand c'est le

Saint-Esprit qui nous fait répandre des larmes sur nos souillures.

V. 4. Dieu pardonne aisément ceux qui ne s'excusent point de leurs péchés, mais qui les confessent humblement.

Ps. LI.

V. 6. La crainte de Dieu et la foi s'augmentent dans les justes, à la vue des châtiments des méchants.

Ps. LII.

V. 4. L'homme n'est créé que pour aimer, honorer et servir Dieu, par la pratique de ses commandements : dès qu'il s'en détourne, il devient inutile sur la terre.

Ps. LIII.

V. 2. La prière que dicte la foi, est pleine de force et de confiance : c'est elle que Dieu exauce et écoute attentivement. Elle obtient tout de sa bonté.

Ps. LIIII.

V. 1. Dieu est à notre égard ce que nous sommes au sien : il dédaigne nos prières, si nous négligeons ses commandements.

V. 23. Celui qui se repose sur les soins de la divine Providence, est comme dans un port assuré, pendant que les autres sont dans une agitation continuelle.

26. Après tant de mouvements qu'on se donne pour le monde, il faut descendre dans le tombeau.

Ps. LV.

V. 12. Conserver avec soin le souvenir des grâces du Seigneur et l'en bénir sans cesse, c'est se rendre digne de nouvelles faveurs, en marchant en sa présence dans la lumière de vie.

Ps. LVI.

V. 1. La meilleure disposition pour être reconnue de Dieu, c'est de ne s'attendre que sur lui.

V. 3. A qui nous adresser dans tous nos besoins, qu'à celui qui est toujours prêt de nous assister?

Ps. LVII.

V. 1. La gloire de Dieu, est le sujet de la joie des justes.

Ps. LVIII.

V. 9. Celui qui pénètre le secret des cœurs, n'ignore pas les paroles qui se disent tout bas : il se rit des pièges qu'on tend à ses serviteurs, parce qu'il lui est facile de les délivrer.

Ps. LIX.

V. 5. Dieu nous menace, il est vrai : mais ses menaces sont comme un signal pour nous faire éviter sa colère.

Ps. LX.

V. 3. Quand Dieu est notre unique espérance, il devient pour nous un rocher, une forteresse, une tour invincible, où nous sommes en sûreté contre tous les efforts de nos ennemis.

Ps. LXI.

V. 1. De qui devons-nous nous faire plus de gloire de dépendre, que de l'auteur de notre être, de notre vie, et de notre salut ?

Ps. LXII.

V. Un homme est tout plein de Dieu, quand il se porte de tout son être à garder ses commandements.

Ps. LXIII.

V. 11. Les justes seront enfin dans la joie : la vertu, tôt ou tard, l'emportera sur le vice.

Ps. LXIIII.

V. 5. Tout doit être pur, saint et juste, dans la maison de Dieu, et dans ceux qui l'habitent.

Ps. LXV.

V. 1. Un cœur transporté et embrasé de l'amour de son Dieu, voudrait remplir toute la terre de l'ardeur dont il se sent consumé.

Ps. LXVI.

V. 1. Quand Dieu voit que nous nous efforçons d'éviter le péché, il prend plaisir d'exaucer nos prières.

V. 6. Dieu répand ses grâces et ses bénédictions sur les hommes, afin que, par elles, ils apprennent à le craindre et à l'aimer.

Ps. LXVII.

V. 23. Dieu est l'ennemi déclaré des orgueilleux : il se plaît à briser et à anéantir les superbes, en élevant et sauvant les humbles.

Ps. LXVIII.

V. 16. Les armes que les gens de bien doivent employer, et opposer aux insultes qu'on leur fait, sont l'humilité, la douceur, le jeûne, le silence et la prière.

17. Dieu est fidèle dans ses promesses : il est plein de compassion pour les pécheurs pénitents ; c'est par la componction, l'humilité et les gémissements qu'il faut le solliciter et le presser.

21. Quand les maux nous pressent, il faut prier notre libérateur de se presser aussi pour nous secourir.

37. Ce que David appelle les vrais pauvres de Dieu, sont ceux qui cherchent le Seigneur par-dessus toutes choses, et qui persévèrent dans cette recherche. C'est à ceux-là qu'appartient le Royaume des Cieux.

Ps. LXIX.

V. 1. Dieu ne répond point à nos prières, si nous négligeons d'appliquer notre esprit et notre cœur en le priant.

6. C'est une excellente disposition aux faveurs de Dieu, que de bien reconnaître sa pauvreté et son indigence.

7. David ne se sentait fort que dans son défenseur : c'est ce qui l'obligeait d'invoquer le Seigneur à tout moment.

Ps. LXX.

V. 9. Le cœur des saints est une fournaise d'amour : leur bouche est comme un magasin de toutes sortes de louanges divines : ils bénissent sans cesse celui qu'on ne saurait jamais assez bénir.

Ps. LXXI.

V. 14. Dieu rachète nos âmes de l'usure et de l'iniquité, quand il nous fait détester le péché et éviter d'y retomber.

Ps. LXXII.

V. 1. La droiture mérite tout auprès de Dieu, et elle obtient tout de sa bonté : il a en horreur la dissimulation et l'hypocrisie.

25. Ces transports d'amour où l'âme ne veut plus que Dieu, sont la pratique la plus parfaite du grand commandement de la loi ancienne et nouvelle.

Ps. LXXIII.

V. 22. Si le cœur est dans un véritable abaissement devant Dieu, il se relève et écoute favorablement ses prières.

Ps. LXXIV.

V. 3. Quelque fondue et quelque détruite que soit une terre, Dieu peut la rétablir et en affermir de nouveau les fondements.

Ps. LXXV.

V. 11. Dieu est jaloux qu'on s'acquitte exactement des vœux qu'on lui a faits : il veut de nous une justice persévérante, comme nous voulons de lui une miséricorde éternelle.

Ps. LXXVI.

V. 1. Dieu n'écoute que la voix du cœur ; si le cœur ne crie point, Dieu n'entend point nos prières.

(*A continuer*)

LITURGIE.

DE L'OFFICE DU PRÊTRE ASSISTANT

ET DES MODIFICATIONS OCCASIONNÉES PAR SA PRÉSENCE DANS LES CÉRÉMONIES DE LA MESSE SOLENNELLE.

Premier article.

Le Prêtre assistant, comme nous l'avons vu p. 278, est proprement un ministre de la Messe pontificale; mais il peut être accordé par la coutume ou par indult spécial à des Prêtres constitués en dignité, et on l'accorde aussi à un Prêtre nouvellement ordonné, célébrant solennellement sa première Messe. Il nous reste à déterminer ses fonctions, et à indiquer les modifications que sa présence doit nécessairement amener dans les cérémonies de la Messe solennelle.

Pour bien déterminer le point qui nous occupe, il faut d'abord se rendre compte de la nature de l'office de ce ministre. Le Prêtre assistant, considéré comme personne liturgique, peut être le Prêtre assistant proprement dit, le Prêtre assistant nécessaire pour toute Messe pontificale, le Prêtre assistant à la Messe d'un Dignitaire en vertu de la coutume ou d'un indult spécial, enfin le Prêtre assistant à la première Messe d'un Prêtre nouvellement ordonné. Ces distinctions sont nécessaires pour exposer les fonctions du Prêtre assistant et régler en particulier certains détails qui ne sont pas aussi faciles à fixer qu'on pourrait le croire au premier abord.

§ 1er. — *Du Prêtre assistant proprement dit.*

Un décret de Grégoire XVI, du 16 décembre 1837, inséré dans la douzième livraison des *Analecta*, 2e série, p. 1932, donne le nom de *Presbyter assistens proprie dictus* au Prêtre assistant de l'Evêque dans son diocèse, et spécialement à la

cathédrale. Non seulement il remplit, à la Messe solennelle, les fonctions ordinaires du Prêtre assistant, mais il en remplit encore d'autres, et son office s'étend aux Vêpres pontificales et à toutes les cérémonies auxquelles le Pontife assiste. Il a le privilège de faire bénir l'encens et d'encenser le Prélat toutes les fois que celà se fait au trône, et il soutient le livre au-dessus de sa tête quand l'Evêque célèbre solennellement la Messe ou les Vêpres.

Les règles relatives au Prêtre assistant proprement dit sont les suivantes.

Première règle. Le Prêtre assistant est, aux jours solennels, quand l'Evêque célèbre par lui-même la Messe ou les Vêpres solennelles, la première Dignité du chapitre.

Cette règle résulte d'abord de la rubrique du Cérémonial des Evêques. (L. I, c. VII, n. 1) : « Inter omnes Episcopi Ministros, qui ei in divinis et assistant et serviunt, primus et « dignior est Presbyter assistens, qui idcirco debet esse dignior ex Presbyteris, tam Canonicis, quam Dignitatibus, « qui in choro cum aliis sedere solent. »

Les décrets suivants viennent à l'appui de la même règle :

1er Décret. « Pro parte Archidiaconi Terdonensis Ecclesiæ, « qui primam dignitatem post episcopalem in dicta ecclesia « obtinet, quæsitum fuit : an ad ipsum vel potius ad Præpositum, vel ad aliam ejusdem ecclesiæ Dignitatem pertineat « exercere officium Presbyteri assistentis, quando Episcopus « solemniter celebrat..... S. R. C. ad primam Dignitatem, « juxta formam libri Cæremonialis..... pertinere respondit, « censuit et declaravit. » (Décret du 9 mai 1606, n° 309.)

2e décret. « Episcopo solemniter celebranti assistere debere « pro Presbytero assistente digniorem de capitulo. » (Décret du 15 déc. 1632, n° 974.)

Deuxième règle. On excepte de cette règle le cas où une coutume immémoriale attribuerait cette fonction à un autre membre du chapitre.

Cette exception est justifiée par le décret suivant : « Ex « antiqua ecclesiæ Montis Regalis Taurinen. provinciæ con- « suetudine Archipresbyterum Presbyteri assistentis officium

« exercuisse, quando Episcopus solemniter celebravit, vel « divinis Officiis paratus interfuit, licet Archidiaconus prima « Dignitas in eadem ecclesia interfuerit, S. R. C. pro parte « Francisci Vicreldi moderni Archipresbyteri ejusdem eccle- « siæ expositum fuit, et narratum, quod Bartholomæus de « Crussis modernus Archidiaconus prætendit ad ipsum, non « autem ad Archipresbyterum hujusmodi officium assistentiæ « pertinere, cum primam dignitatem in dicta ecclesia obti- « neat, ut expresse in Cær. Ep. cavetur L. I, c. VII : sed quia « liber Cæremonialis immemorabiles et laudabiles consue- « tudines non tollit, ut pluries eadem S. R. C. declaravit, pe- « tiit dictus Archipresbyter dictam immemorabilem consue- « tudinem ad sui favorem introductam servari. Eadem S.R.C. « respondit : Consuetudinem prædictam immemorabilem, « quatenus adsit, esse servandam, et Archipresbyterum in « sua possessione assistendi manutenendum esse, prout ser- « vari et manuteneri mandavit. Et ita censuit, et declaravit. »

Troisième règle. On excepte encore de cette règle le cas où un membre du chapitre, qui n'est pas la première Dignité, devrait prêcher pendant la Messe pontificale : Le prédicateur doit remplir la fonction de Prêtre assistant.

Cette règle résulte de deux rubriques du Cérémonial des Evêques. La première est celle-ci (l. I, c. VII, n° 4) : « Si « vero sermo habendus erit per ipsum Presbyterum assisten- « tem, vel per aliquem Canonicum, qui eo casu servire debet « Episcopo in officio Presbyteri assistentis cum pluviali, « etiamsi non sit ex antiquioribus et dignioribus Canonicis. » Nous lisons ailleurs (*Ibid.*, c. XXII, n° 1) : « Episcopo solem- « niter celebrante, non decet omnino sermonem haberi, nisi « vel ab ipsomet Episcopo, vel ab aliquo Canonico, qui eo « casu servit Episcopo in officio Presbyteri assistentis. »

Quatrième règle. Lorsque l'Evêque assiste à l'Office ou à la Messe, si les prébendes sont distinctes, la fonction de Prêtre assistant appartient au Chanoine le plus digne après les Dignités; si les prébendes ne sont pas distinctes, elle appartient au plus digne du chapitre, comme lorsque l'Evêque officie.

La première partie de cette règle repose sur cette autre rubrique du Cérémonial des Evêques (l. I, c. VII, n. 7.) : « Episcopo vero non celebrante, sed Vesperis aut Missæ solemni, « per alium cantatæ, præsente, tunc Presbyter dignior post « Dignitates assistat. » La restriction indiquée, si les prébendes sont distinctes, sera justifiée par les documents qui appuient la deuxième partie de la règle énoncée.

Cette deuxième partie est la conséquence nécessaire de la rubrique relative aux Diacres assistants (*Ibid.* c. VIII, n. 1). « Episcopo, sive ipse Missam celebret vel ad Vesperas offi- « cium faciat, vel si illis tantummodo sit præsens, convenit « duos assistere Canonicos, qui si in ecclesia sint distincti or- « dines, seu præbendæ presbyterales et diaconales, erunt « duo primi Canonici ex ordine Diaconali. Quod si forte in ali- « qua ecclesia, nec dignitates, neque ordines distincti essent, « tunc erunt duo primi Canonici vel Dignitates immediate se- « dentes post primam Dignitatem vel primum Canonicum. » La première Dignité ou le premier Chanoine dont il est ici parlé est évidemment réservé pour remplir la fonction de Prêtre assistant. Si les prébendes sont distinctes, il y a plusieurs Prêtres plus dignes que les deux Diacres assistants ; mais si elles ne le sont pas, il n'y en a qu'un seul.

Les décrets suivants confirment ces rubriques.

1er Décret. « Dignitates cathedralis Metropolitanæ suppli- « carunt declarari : Quis inservire debeat Episcopo solemni- « ter celebranti pro Presbytero assistente, et quis, quando « Episcopus non celebrat, sed tantum divinis præsens est ? « Et S. C. respondendum censuit : Aut præbendæ sunt dis- « tinctæ in presbyterales, et diaconales ; et tunc Episcopo « solemniter celebranti assistere debere pro Presbytero as- « sistente digniorem de capitulo, quocumque nomine nuncu- « petur, dummodo sit in sacerdotio constitutus ; Episcopo « vero non celebranti, sed Divinis tantum præsenti, pro Pre- « sbytero assistente inservire debere digniorem Canonicum « post Dignitates. Aut præbendæ non sunt distinctæ, et tunc « Episcopo, sive solemniter celebret, sive Divinis tantum præ- « sens sit, pro Presbytero assistente inservire debere dignio-

« rem de capitulo, juxta dispositionem Cæremonialis, l. I, c. « VII et VIII. » (Décret du 15 déc. 1632. N° 974.)

2° Decret. « An Archidiaconus prima Dignitas Archiepisco- « po tam solemniter celebranti quam Divinis tantum interes- « senti cum cappa assistere teneatur, cum præbendæ non « sunt distinctæ ? Et S. R. C. respondit : Assistentiam præ- « dictam præstandam esse per Archidiaconum juxta formam « Cæremonialis, eumque ad hoc posse cogi, sub censuris etiam « in subsidium. » (Décret du 5 sept. 1648. N° 1597. Q. 6.)

Cinquième règle. Le vendredi saint, la fonction de Prêtre assistant est remplie par le second Chanoine Prêtre, si les prébendes sont distinctes ; si elles ne sont pas distinctes, le plus digne remplit cet office, comme à l'ordinaire.

La première partie de cette règle repose sur le Cérémonial des Evêques (l. II, c. XXV, n. 7) : « Canonicus Presbyter di- « gniori Presbytero proximus, servit hac die Episcopo in as- « sistentia cum pluviali nigro. » Nous avons ajouté, si les prébendes sont distinctes, pour les raisons données à l'appui de cette restriction dans la quatrième règle.

Les motifs sur lesquels est appuyée la deuxième partie de la règle précédente s'appliquent entièrement à la deuxième partie de celle-ci.

Sixième règle. Le Prêtre assistant proprement dit remplit son office non seulement à la Messe, mais encore aux Vêpres et à d'autres fonctions. A la Messe et aux Vêpres pontificales, il soutient le livre devant le Pontife toutes les fois qu'il chante ; il fait bénir l'encens et encense le Prélat toutes les fois qu'il est au trône, et présente l'aspersoir quand il y a lieu de le faire.

Les rubriques du Cérémonial des Evêques sont formelles sur ces divers points. Nous lisons au chapitre relatif au Prêtre assistant, d'abord pour les Vêpres (l. I, c. VII, n. 1 et 2) : « Episcopo, officium in vesperis facturo, ipse simul cum aliis « Canonicis capiet paramenta... Cum vero Episcopus primam « antiphonam erit intonaturus, ipse librum supra caput sus- « tinere debet... Cum Episcopus erit intonaturus hymnum, « eodem modo librum sustinebit... Idem faciet cum Episco-

« pus intonabit antiphonam ad *Magnificat;* qua intonata, et « Episcopo sedente, capiet naviculam incensi de manu aco- « lythi, illamque cum cochleari prius deosculato, ac manu « quoque illius osculata, porriget Episcopo, ut ex ea imponat « incensum in thuribulum... Præibit ante Episcopum ad al- « tare euntem, ubi, postquam ille osculatus fuerit altare, of- « feret ei thuribulum... Finita thurificatione, recipit thuribu- « lum... Cum Episcopus redierit ad sedem suam... thurificat « triplici ductu Episcopum. » Pour Tierce et la Messe, on lit (*Ibid.* n. 3 et 4) : « Sustinebit librum supra caput cum Epi- « scopus cantabit orationem Tertiæ... Naviculam incensi cum « cochleari eidem ministret, ut imponat thus in thuribulum, « antequam a secretario discedat... Sustinebit librum supra « caput, cum ex eo Episcopus erit cantaturus *Gloria in ex-* « *celsis* et *Credo.* » On lit ailleurs, au chapitre de la Messe pontificale (L. II, c. VIII, n. 38) : « Librum vero sustinet supra « caput Presbyter assistens paratus pluviali, quem regulari- « ter sustinere eo modo debet, quoties Episcopus aliquid alta « voce cantat. » Pour la bénédiction de l'encens avant l'évangile et l'encensement du Prélat après l'évangile, il est dit (*Ibid.* n. 43 et 47) : « Accedit acolythus ad Episcopum « cum thuribulo et navicula, et ministrante illam Presbytero « assistente, Episcopus imponit et benedicit incensum... « Presbyter assistens stans thurificat Episcopum stantem. » Les mêmes règles se retrouvent dans diverses fonctions dont parle le Cérémonial des Evêques. Ainsi, d'après ce qui est dit ci-dessus, quatrième règle, le Prêtre assistant proprement dit remplit son office non seulement quand l'Evêque officie, mais encore quand il assiste aux fonctions sacrées. Il fait bénir l'encens, présente l'aspersoir et l'encensoir à l'absoute pour les morts, à la bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux, à la procession du jeudi saint, à celle du jour de la fête du saint Sacrement, comme l'indiquent positivement les rubriques du Cérémonial des Evêques. l. II, c. XI, n. 12 ; c. XVI, n. 8 ; c. XVIII, n. 7 ; c. XXI, n. 5 ; c. XXIII, n. 12 et 13 ; c. XXXIII, n. 19 et 26, etc.

§ 2. — *Du Prêtre assistant nécessaire pour toute Messe pontificale.*

Ainsi qu'il a été dit plus haut, le Prêtre assistant est un ministre nécessaire pour la Messe pontificale. Les fonctions qu'il y remplit sont données en détail dans le Cérémonial des Evêques. Mais comme il y est toujours supposé que l'Evêque est l'Ordinaire du lieu, on y considère toujours le Prêtre assistant proprement dit. Pour déterminer les fonctions du Prêtre assistant nécessaire pour la Messe pontificale, il faut recourir aux règles tracées d'abord par le Manuel de Baldeschi, intitulé *Esposizione delle sacre cerimonie*, puis par le *Manuale cæremoniarum* de Mgr Martinucci, où l'on traite en détail des fonctions sacrées présidées par un Evêque en dehors du lieu de sa juridiction. Ce Prélat, s'il n'est ni Cardinal, ni Nonce Apostolique ayant les facultés de Légat *a latere*, ni le Métropolitain, officie au fauteuil. Le Prêtre assistant n'a aucune fonction en dehors de la Messe solennelle, et pendant la Messe, son office se borne à ôter et à remettre l'anneau et à présenter la serviette au Pontife quand il y a lieu de le faire, à assister au livre, à recevoir la paix du Prélat et à la porter au chœur. Le Diacre fait bénir l'encens et présente l'encensoir comme à l'ordinaire, et le Clerc chargé du livre le soutient toujours devant l'Evêque. Pour le baiser de paix, il y a cette différence que l'Evêque diocésain le donne lui-même successivement à ses cinq ministres, et l'Evêque célébrant au fauteuil le donne seulement au Prêtre assistant, et celui-ci, après l'avoir porté au chœur, le donne au Diacre qui à son tour le donne au Sous-Diacre.

Ces règles sont très claires. Mais il n'est pas aussi facile de déterminer les fonctions qui appartiennent exclusivement au Prêtre assistant proprement dit, et doivent lui appartenir vis-à-vis d'un Evêque célébrant au trône sans Diacres assistants, comme les Prélats qu'on vient d'énumérer. Si nous comprenons bien le décret de Grégoire XVI rapporté plus haut, il nous semble que le Prêtre assistant proprement dit suppose la présence, au moins en principe, des Diacres assistants,

c'est-à-dire que l'Ordinaire seul a un Prêtre assistant proprement dit, qui pourrait cependant exercer ces fonctions si l'Evêque célébrait la Messe solennelle sans Diacres assistants faute de Chanoines pour remplir cette fonction. Mais il semble aussi que si l'Ordinaire célébrait la Messe solennelle avec un Prêtre assistant qui ne fût pas membre du chapitre, il ne pourrait pas remplir les fonctions du Prêtre assistant proprement dit. Ces fonctions, en effet, paraissent se rapporter à l'assistance du chapitre, et le Prêtre assistant proprement dit remplit à la Messe, outre les fonctions propres du Prêtre assistant nécessaire pour la Messe, celles qui lui appartiennent comme Dignité du chapitre. C'est ainsi qu'il conserve le privilège de faire bénir l'encens et d'encenser l'Evêque à son trône. Cet office ne paraît pas appartenir à tout Prêtre assistant un Evêque célébrant la Messe solennelle au trône. Mais tout Prêtre assistant au trône doit-il soutenir le livre pendant que l'Evêque chante? Quelle règle doit-on suivre à cette Messe pour le baiser de paix? Les auteurs n'ont point traité ces questions, et on pourrait donner à cet égard des appréciations diverses. Cependant les Vêpres pontificales sont tellement liées à la Messe pontificale qu'il semble difficile de donner au Prêtre assistant de la Messe une fonction qui lui sera interdite aux Vêpres, d'où il résulte que le Clerc porte-livre semble devoir soutenir le livre en toute circonstance, sauf peut-être le moment où le Pontife lit l'épître et ce qui suit jusqu'à l'évangile ; au fauteuil, le livre est alors soutenu par le Sous-Diacre, et nous ne voyons rien qui puisse nous guider pour savoir si il doit en être de même au trône quand la Messe est célébrée par un Evêque qui n'est pas l'Ordinaire du lieu ou quand il est assisté par des Prêtres non Chanoines. Pour le baiser de paix, la méthode indiquée dans le Cérémonial des Evêques paraît aussi se rapporter aux membres du chapitre. Il semble donc que les fonctions du Prêtre assistant, telles qu'elles sont décrites pour la Messe célébrée au fauteuil, paraissent devoir s'appliquer à la Messe célébrée au trône quand le Pontife célébrant n'est pas l'Evêque diocésain ou lors que le Prêtre assistant n'est pas un membre du chapitre. P. R.

—

DROIT CANONIQUE.

FIANÇAILLES.

Nous trouvons dans l'excellente revue espagnole : *El Consultor de los Parrocos*, l'exposé d'une cause très intéressante au point de vue du droit ecclésiastique. Aussi nous reproduisons ici avec la sentence portée par la S. C. du Concile, le *Votum* qui a précédé cette décision, dans lequel sont discutées des questions de droit très importantes. Il s'agit de savoir en effet si une loi portée en 1803 par le roi Charles IV, et si la coutume établie à la suite de la promulgation de cette loi peut modifier la loi générale ecclésiastique contenue dans le *Corpus juris Canonici* et sanctionnée par le Concile de Trente. Aussi nous recommandons à l'attention de nos lecteurs cette décision de la S. C. du Concile et la discussion qui la précède.

PLACENTINA. SPONSALIUM.

Die 31 Januarii 1880. — Carolus IV Hispaniarum Rex die 28 Aprilis anni 1803 Pragmaticam edidit, qua præcepit ut a nullo cujuscumque jurisdictionis Judice, Tribunalique admitteretur supplex libellus impedimenti ad matrimonium contrahendum, sponsalium causa, nisi publica scriptura fuerint roborata. Carolinam dispositionem Ecclesia Hispana, invita licet, et aliquibus Episcopis contradicentibus, ab exordio tamen admisit, constanter, universaliterque eam observans ; hinc consuetudinario jure canonicæ disciplinæ et sanctionis Ecclesiasticæ vim adepta est, atque in præsentiarum vires suas exerit. Memoria recolendum insuper est, praxim pariter

vigere inchoandi, perficiendive processum ante curiam Episcopalem, cui publicus notarius simul Ecclesiasticus ac civilis subscribit, quoties agatur de impetranda a S. Sede Apostolica dispensatione super aliquo publico impedimento. Hisce præhabitis præstat modo facti speciem texere.

Expositio facti.

Agapitus Augustinus de la Calle, et Maria Teresia Paniagua y Silos, Diœceseos Placentinæ, dispensationem tertii consanguinitatis gradus a Sacratissimo Principe obtinuere, matrimonii contrahendi gratia. Qua de re Vicarius Capitularis Oratorum precibus denuo comprobatis et ratificatis, perlectisque in Ecclesia Parochiali tribus denunciationibus a Sacrosancto Concilio Tridentino præscriptis absque alio impedimento, matrimonialem licentiam in scriptis expedivit. Hujuscemodi venia ad exitum illico demandata haud fuit, siquidem penes patrem puellæ circa duos menses permansit. Interea vero temporis Agapitus et Maria sponsalia antea mutuo inter se contracta roborarunt, semel atque iterum ratificarunt, atque varia munuscula ab Agapito puellæ oblata fuere, quæ lubenti animo eadem accepit.

Oborta at vero quæstione inter patrem Mariæ et tutores Agapiti, ille filiæ matrimonium cum Agapito quominus celebraretur omnino interdixit. Imo, transacto aliquo tempore, pater acquievit alteri adolescenti expetenti manum Mariæ, eamque in uxorem promisit.

Hujusmodi sponsio vix ad aures Agapiti pervenit, illico ad Episcopum, Parochi ministerio, recursum habuit, adducens mutuæ promissionis, seu sponsalium interpositionem. Exinde quæstio proposita fuit viris Ecclesiasticis utriusque juris scientia pollentibus ; quibus in varias sententias abeuntibus tum circa validitatem, vel nullitatem horum sponsalium, tum circa ipsorum deductionem ad forum contentiosum, eo quod mutua eorum promissio, juxta Carolinam pragmaticam, publica scriptura erat destituta, egregius Parochus operæ pretium duxit Amplissimo Vestro Ordini sequentia dubia enodanda proponere :

I. *Supposito quod talia sponsalia nulla fuissent ante dispensationem impedimenti, quia Oratores non erant personæ jure habiles, estne valida ipsorum roboratio et ratificatio facta post licentiam a Judice Apostolico expetitam, quæ omnino tollit impedimentum?*

II. *Esto quod valida sint prædicta sponsalia. Processus existens in Curia Episcopali habetne valorem scripturæ publicæ, eo quod a Notario publico Ecclesiastico simul et Civili sit subscriptus ad finem deducendi talia sponsalia ad forum contentiosum, ideoque prædictus Orator jus habet impediendi suæ sponsæ novum matrimonium?*

Precibus acceptis, Rescriptum edictum fuit die 3 Julii 1876 « *Episcopo pro informatione et voto.* » Mandatis H. S. O. morem gerens Episcopus die 12 Augusti anni nuper nunciati, relata historia pragmaticæ, hæc subdit. « Si sponsalia conditionata eorum qui aliquo impedimento ligantur absoluta non redduntur absque novo consensu, dum auctoritate legitima tollitur impedimentum, attamen valida erunt sponsalia ab Oratoribus de quibus in precibus, contracta et ratificata, postquam delegatus Apostolicus dispensationem concesserat. Retentio documenti a patre puellæ vim tollere auctoritati dispensantis non poterat.

« Sed pro foro externo erunt valida? Mihi etiam in hoc foro valida videntur, quia coram legitimo judice probari possunt testibus et aliis mediis, quæ non sunt scriptura a Notario publico confecta : et Carolus IV hoc medium probationis interdicens, quoad sponsalia, Tribunalibus Ecclesiasticis, videtur limites potestatis excessisse ; sed casu probabilissimo, quo Tribunalia non admitterent testium probationem, affirmare non auderem actuationes Notarii publici in processu ad dispensationem impedimenti tertii consanguinitatis gradus, a Curia Ecclesiastica confecto, tamquam sponsalium a pragmatica Carolina requisitam considerari posse. »

Istiusmodi accepta informatione rescriptum fuit die 9 Septembris 1876 *Eminentissimo Pro-Nuntio, pro informatione et voto, qui referat an memorata Pragmatica Caroli IV in viridi observantia servetur etiam quoad forum ecclesiasticum tum*

externum tum internum, et an sine gravibus difficultatibus hujusmodi negotium pro foro Ecclesiastico revocari queat ad tramites juris canonici. »

H. S. Ordinis mandatis obsequens Emus. Pro Nuntius die 26 Septembris citati anni transcripsit votum Rmi. Assessoris Apostolicæ Nuntiaturæ, de quo inferius erit sermo, atque sententiæ a clarissimo viro panditæ subscribit. Cum autem in hodierno conventu causa disceptanda proponantur sub dubiorum formula in calce scripta, hinc præstat rationes utriusque partis ceu moris est, recensere.

Argumenta contra validitatem sponsalium.

Quod sponsalium impedimentum in themate flocci faciendum sit ex hoc videtur, quod receptum in Regno Hispanico est, sponsalia tunc valida et rata censeri cum in scriptis legaliter redacta fuerint ad tramites *legis* 18 *tit.* 2 *lib.* 10 *Novissimæ Recapitulationis* — ibi — « *in nullo Tribunali Ecclesiastico vel* (*Civili*) *nec sæculari dominiorum meorum admittentur petitiones de sponsalibus, si non fuerint ista per publicam scripturam promissa.* »

Porro sponsalia de quibus nunc quæstio est scriptura publica cum roborata atque munita haud fuerint, prono veluti alveo fluit, pro infectis habenda esse, juxta tritum in jure adagium : *quæ contra jus fiunt, debeant utique pro infectis haberi : leg.* 5 *non dubium C. de Leg.*

Hujusmodi vero pragmaticam sanctionem in Hispanico Regno vim legis habere in dubium revocari haud potest. Quandoquidem id evincitur tum ex Episcopi informatione, tum ex relatione Apostolicæ Nuntiaturæ ad H. S. C. transmissa. Sane Episcopus ad rem hæc habet : *In omnibus tribunalibus ecclesiasticis dispositio Carolina adamussim adimpleta fuit.* Assessor vero Apostolicæ Nunciaturæ, quem Apostolicus Nuntius virum legum Hispanici Regni peritissimum renunciat, in voto emittendo scribit, prædictam pragmaticam in viridi observantia adhuc servari « quoad utrumque forum minime, sed tantum quoad contentiosum externum, circa

quod meo judicio, in præsentiarum maxime abrogari nequit. » Quod memorata Carolina pragmatica inter leges cooptetur, quibus Regnum Hispanicum regitur, confirmatur præterea a jurispublici scriptoribus inter quos satis sit recensere La Fuente, qui *in opere. Eccl. discept. lecs. part.* 9 *lec.* 96 in fine scribit « hoc fecit ut fere omnes unanimiter legem admiserint, et quamvis dura foret et Ecclesiasticæ disciplinæ parum consona, nullus contra illam reclamaverit et a toto hoc sæculo inter nos incunctanter observetur. » Quæ cum ita sint, nemini admirationi fore arbitror ea quæ Episcopus subdit : scilicet hujusmodi sententiam a Curiis Ecclesiasticis, ad aulas Seminariorum, saltem aliquorum pervenisse : professores adesse Theologiæ Moralis et Juris Canonici, qui sententiam de nullitate Sponsalium sine scriptura mordicus sustinent docentque alumnos suos. Tandem neque scriptores deficere qui pro Hispania sponsalia definiunt « *Contractus seu promissio facta de futuro matrimonio scriptura a Notario publico confecta.* » Episcopi verbis chorum agit prædictus Nuntiaturæ Apostolicæ Assessor referens, hujusmodi pragmaticam ab exordio admissam, constanter universaliterque observatam fuisse ; ideoque *consuetudinario jure canonicæ disciplinæ et sanctionis ecclesiasticæ vim* fuisse adeptam.

Quo constito, consuetudinem vim legis habere ii etiam norunt qui nihil sciunt. Imo consuetudinis ea est vis et efficacia, ut quamcumque legem abroget, dummodo debitis requisitis suffulta sit. Ejusdem autem requisita hæc sunt, ut sit rationabilis et legitime præscripta. *Cap. ult. de Consuet.* Porro in themate consuetudinem rationabilem esse evinci posse videtur ex eo quod ad bonum publicum protuendum maxime confert; ne scilicet utriusque sexus juvenes hispani nimis faciles promptique sint sponsalia cum pluribus celebrando : ex qua facilitate scandalorum litiumque seminarium sæpe sæpius exinde oriebatur, ut Nuntius Apostolicus refert. Legitime autem præscripta dicitur quando ex lapsu temporis de jure requisiti sit obtenta et roborata ad similitudinem præscriptionis: *Reiffenst.* lib. I decret. lit. 4. Pra. 2 n. 34; opus habet nempe diuturnitate temporis, quod in consuetudine contra jus esse debet

40 annorum : *Devoti Instit. Canon.* lib. I, cap. IV, par. 50 : atque in themate nedum de quadragenaria sed de consuetudine fere 80 annorum agi explorati facti est.

Res cum ita se habeant Carolinam pragmaticam vim legis habere cum nullo pacto inficiari posse videatur, manifestum erumpit, sponsalia, de quibus quæstio est, non posse consistere, quia in reprobationem tum juris scripti, tum consuetudinis legitime inductæ inita fuere.

Heic sed vero objici haud posse videtur, Carolinæ pragmaticæ publicam scripturam in sponsalibus præcipienti obtemperatum fuisse per processum ad dispensationem impedimenti tertii consanguinitatis gradus a Curia Ecclesiastica Notarii ministerio confectum. Re sane vera in quolibet negotio inspici sedulo debet quid actum sit, ut *ad Text. in leg. semper in stipulationibus* 38 ls. *de reg. juris* cap. 2 num. 4. Profecto processus hujusmodi de Curiæ mandato confectus dispensationem impedimenti consanguinitatis, minime vero mutuam sponsalium promissionem pro fine habuit. Objectum ergo processus a Curia Episcopali initi cum aliud respiciat diversum ab eo quod præ oculis habuit Carolina pragmatica, sponte sua fluit quod a processu dispensationis ad stipulationem sponsalium nullatenus concludi possit. Nec pariter regerere proficeret Curiæ processum pluries repetitæ pragmaticæ æquipollere ex eo quod per eumdem finis difficiliora reddendi sponsalia obtinetur, quem Carolina lex sibi proposuerat. Quandoquidem hæc deductio nonnisi quam ex interpretatione derivari potest. Porro utriusque juris canon est, quo non evidentior alter, interpretationem in lege tantum dubia locum habere. In themate autem verba pragmaticæ superius allegata cum eviucant de lege clarissima agi, hinc sequitur quamlibet interpretationem rejici oportere. Unde Episcopus hisce forsan vel aliis rationibus motus informationem suam sic concludit. « Sed casu probabilissimo quo Tribunalia non admitterent testium approbationem, affirmare non auderem actuationes Notarii publici in processu ad dispensationem impedimenti tertii consanguinitatis gradus a Curia Ecclesiastica confecto, tamquam sponsalium scripturam a pragmatica Carolina requisitam considerari posse. »

Veruntamen retenta etiam Sponsalium validitate, nullum jus competere Agapito sive impediendi matrimonium Teresiæ cum persona sibi benevisa, sive eamdem cogendi ad connubium cum ipsomet ineundum, ex alia ratione apparet, quæ in natura contractus matrimonii, ad quem sponsalia diriguntur, potissimum habet fundamentum, et qui in casu infaustum exitum haberet.

Exploratum siquidem in facto est patrem interdixisse filiæ matrimonium cum Agapito propter quamdam quæstionem cum tutoribus Agapiti exortam. Porro hujuscemodi animorum exacerbatio justam præbet causam resiliendi a sponsalibus. Quando enim ex odio præcedenti nato inter sponsorum consanguineos probabiliter timeri potest quod subsequens coactum matrimonium malum exitum sortiri possit, tunc pia mater Ecclesia, etiamsi revera sponsalia præcesserent, ut majus evitetur damnum se abstinere solet a nuptiis injungendis, et sponsis primævam libertatem restituit, ut ponderavit *Rota vort. Coccino decis.* 437 num. 5 et 7. Si itaque sponsalia inter Agapitum et Teresiam inita reddita sunt inefficacia, concludendum videtur talia sponsalia ad forum contentiosum deduci non posse : ideoque Agapito jus haud competere novum Teresiæ matrimonium impediendi.

Argumenta in favorem validitatis sponsalium.

Altera verum ex parte hæc sponsalia valida dijudicanda esse ex hoc aparet, quod eorumdem substantia consistit in mutua repromissione utriusque contrahentis ad text. in L. 1 ff. *de sponsalib.* ibi « futurarum Nuptiarum promissio ; » cum quo consonat *Can. Nostrates*, 30 quæst. 5 ; et ad hoc ut de illis constare dicatur, nihil ultra requiritur, nisi quod contrahentes fidem de ineundo matrimonio invicem interposuerint, « *Rotæ decis.* 572, *num.* 3 *in Indem. Sponsalium* 2 *Martii* 1844 *coram Caprara.* » Profecto in themate de promissione Mariæ dubitari nullomodo potest ; constat enim promissa fuisse reciproca inter utriusque sponsi parentes officia, præliminares habitos tractatus omniaque conventa quibus decori, et com-

pendio futurorum conjugum consultum esset; dispensationem petitam a Romano Pontifice super tertio consanguinitatis gradu, perlectas in ecclesia Parochiali tres publicationes, oblata sponsæ munuscula, aliaque peracta, ex quibus sicuti contrahentium consensus a respectivis parentibus collaudatus satis superque evincitur; ita eo magis constat de legitima sponsalium perfectione, uti recensitas circumstantias sparsim perpendendo firmat Glossa in *Cap. Si inter* 31 *verbo dicente, de sponsal. et matrim.*, *et Cap. Litteras* 4 *verb. Placere consueverit, de desspons. impuber. Rota coram Buratto decis.* 143 *n.* 34, et in *Novarien. Sponsal.* 1 *Julii* 1603 *Pro. adminic. coram Muto.*

Incassum atvero defatigantur Doctores Hispani dum sponsalium nullitatem mordicus tuentur ex omissione scripturæ publicæ ad tramites legis Carolinæ. Quandoquidem Canonica lex pragmaticam utpote Ecclesiæ auctoritati in sponsalium materia oppositam omni robore atque virtute destitutam conclamare videtur. Nec refert quod Ecclesia Hispanica quoad forum saltem externum ipsam pragmaticam pro lege acceperit. Præprimis enim patet hanc legem coactive atque invitis et resistentibus pluribus Episcopis in regionem Hispaniarum inductam fuisse ceu notat Episcopus. Verum dato etiam et non concesso quod Episcopi omnes lubenti animo universaliter prædictam pragmaticam pro lege receperint; tamen nihili eam faciendam esse quisque ingenio suo facile percipit, si quidem cum ex Carolina pragmatica Legi Ecclesiæ generali derogetur nec Episcoporum sensum nec præsumptam adprobationem nullatenus majorem vim vel efficaciam eidem addere posse patet. Jamvero traslatitium in jure est Episcopos aliosque Prælatos Papæ inferiores nihil vel statuere vel adprobare posse quod juri communi ecclesiastico opponitur. Id evincitur ex *Can. inferior dist.* 21 et 6 *Cum inferior.* 16 *de Majorit. et obed.* et clericos *ex Etenc. Ne Romani Pra. de Ele.* — ibi — « *lex superioris per inferiorem tolli non potest.* » Hinc Episcopus de suo voto requisitus exhibitæ informationi sequentia addere non dubitavit. « *Numquam, Rme. Domine, pauperrimum suffragium meum potui huic sententiæ adjicere,*

quia valde dubia mihi videbatur regia potestas ad solemnitatem stabiliendam, qua nulla redderentur sponsalia : cum sint dispositio ad Matrimonii sacramentum, exclusive ad potestatem Ecclesiæ pertinet has solemnitates seu conditiones, sine quibus non, statuere. » Nec diversimode sese exprimit relate ad præsumptum Episcoporum hujusmodi legi assensum vel acquiescentiam jamdiu præstitam. « *Denique quia Ecclesia Hispana acquiescentia sua, ad quam recurrere solent aliqui ad sententiam suam adstruendam, nullo modo poterat robur, aut vim conferre civili decreto ad effectus supradictos, cum Episcopis sit interdictum solemnitates sponsalibus concedere, quas Tridentinum non apposuit, aliquid statuere quod juri communi adversetur et diversis declarationibus S. Congr. Concilii.* »

Sed neque in majori pretio habendam esse consuetudinem, quæ usque ab anno 1803 in Regno Hispanico inolevit, recta ratio suadere videtur. Re sane vera cum hujusmodi consuetudo sanctionibus Tridentinis adversetur, necessario incidit sub censura Constitutionis S. M. Pii IV *In principes Apostolorum*, quæ consuetudinem quamcumque Concilio Tridentino contrariam veluti abusum et juris corruptelam, nullam et irritam declaravit. S. C. C. in *Nucerina Paganorum Servitii Chori die* 25 *Augusti* 1877. Ea vero Constitutio, ceu sapienter monuit Benedictus XIV *Instit. Eccl.* 60 *n.* 7 « *singula ejusdem Concilii capita simul complectitur, et nullius efficit momenti consuetudines, quæ leges in iisdem capitibus inscriptas violent.* Quæ dicendi ratio si valet cum sermo sit de consuetudine Decreta Tridentini præcedente, potiori ratione valere debere videtur de iis consuetudinibus quæ contra jam statuta decreta introduci vellent, propter decretum irritans, quo præfata Constitutio fulcitur. Hoc enim decretum non modo jam existentes consuetudines destruit, sed ejus tanta est vis ut obstaculum ponat, ne contrariæ consuetudines ortum deinceps habeant, ob deficientiam taciti consensus Romani Pontificis, qui nunquam præsumitur in iis, quæ adversantur Constitutionibus clausula irritanti munitis, seu docent *De Luca de Jurisdic. disc.* 95 *n.* 6 *et* 8, *Pignatell, consul.* 134 *num.* 16 *tom.* 1, *Piton. de Constru. Patr. all.* 5 *num.* 1 *disc. Eccl.* 23 *num.* 16 *et seq. disc.* 112 *num.* 29, *Ferraris. v. Consuetudo n.* 37.

Hisce omnibus perpensis cum manifestum appareat, tum Carolinam Pragmaticam, tum ex ea subsecutam consuetudinem haud posse subsistere, hinc sua sponte consequitur quod inita sponsalia justa ac valida retinenda sunt. Verum parumper etiam admisso tam pragmaticam, quam consuetudinem in suo robore subsistere debere ; non ideo tamen prædicta sponsalia quovis valore destituta renunciari posse videtur. Vel ipso limine utriusque juris salutatu, quisque novit, causam legis condendæ, ac mentem Legislatorum semper esse attendendam. *L. nominis, et rei de ff. de verb. signific.;* quia mens est anima ipsius legis ac ratio, quæ ubi habet locum, ibi obtinet legis dispositio. Mens autem et causa finalis ob quam dispositio Carolina cavet, ne admittantur a Tribunalibus petitiones sponsalium scriptura publica destitutorum, ea fuit, ne matrimonia facile impediantur ex causa præcedentium sponsalium absque seria deliberatione celebratorum. Sed quoties provideatur hujusmodi malo, satisfactum est menti et causæ finali legis, et consequenter dispositioni. Processus autem existens in Curia Episcopali pro obtinenda dispensatione super tertio consanguinitatis gradu tollit causam impediendi matrimonium ; imo demonstrat magis magisque seriam deliberatamque contrahentium voluntatem, quia confectus fuit a Notario Majori, atque coram eodem Notario, Ecclesiastico simul et civili Officiali, sponsalia jam celebrata, ratificata et approbata fuere. Ergo Carolinæ sanctioni obtemperatum non minus a contrahentibus, quam si initio sponsalium coram Tabellione publico celebrata fuissent, in aprico est.

Huic conclusioni concinit laudatus Auditor Nuntiaturæ Apostolicæ in suo voto..... « videtur mihi procedere in præsenti casu, ut impedimentum ab Oratore Agapito contra matrimonium quod a Maria cum altero iniri cogitat causa præcedentium cum eo sponsalium, in utroque admittatur fore. Communis utriusque sponsi impedimenti dirimentis consanguinitatis a S. Sede petitio, quod impetratam dispensationem mutuo coram Notario publico et Ecclesiastico sponsalium exploratio facta, processus ab ipso Notario instructus suaque auctoritate firmatus, litteram et spiritum pragmaticæ adim-

pleret ; litteram, quia publicam a Notario publico attestationem continent; spiritum, eo quod ejus finis est ne matrimonium causa aliorum præcedentium sponsalium, forte præcipitanter et sine deliberatione celebratorum (ut frequentissime accidit) facile impediatur, quod quam longe in casu quæstionis absit evidenter apparet. »

Ex eo autem quod Pater Mariæ ab hoc matrimonio dissentiat, nulla desumi potest justa ad recessum causa. Ultra quod enim Pater Mariæ sponsalibus approbationem præstiterit, non potest ab eo quod semel ei placuit dissentire; ulterius, cum sponsalia de quibus agitur, pure et absolute inita fuerint, nihil est propter quod ex tali dissensu dissolvantur, *ut ex Text. in Can. official* 27 *quæs.* 2 *notant Menochius de præs. cap.* 4 *num.* 5*; Rota in Majoricen. Sponsalium super Censuris* 29 *Januarii* 1712 *par. quatenus coram Scotto.* Alias enim actum esset de sponsalibus, si alter ex sponsorum parentibus litem pro recessu ageret, et pro recessu causa litem ipsam allegare valeret : ne itaque quod mutuo utriusque sponsi consensu firmatum est, postea parentum dissensu frangatur, receptum passim est, odia hujusmodi ex litis calore in altero ex parentibus sponsorum excitata nihili facienda esse. *Gabriel. consil.* 159 *num.* 12 *et seqq. lib.* 2*;* imo adversus levitatem parentum filios infringendæ fidei ex proposito cogentium censuras comminatur Alexander III *in Cap. Ex litteris lib.* 2 *de Sponsal.*

Cum ex diputatis constet de sponsalium contractu, numeris omnibus absolutis quisque videt Mariam cogendam esse ut matrimonium per verba de præsenti contrahat cum Agapito. Nihil enim tam fidei humanæ congruit, quam ut pacta serventur. *L.* I *ff de pactis Cap.* I. 2. *et eod tit.*; imo neque ex sola virtute fidelitatis sponsalium obligatio procedit ; sed ex justitia commutativa. Virtus enim fidelitatis respicit solummodo debitum literalis promissionis ; at in sponsalibus adest in ultro citroque obligatio correspectiva, et promissori promissione compensatur, prout in reliquis contractibus onerosis ex quibus strictum jus quæritur pro utroque contrahente, et rigorosum justitiæ debitum pro adimplemento resultat : qua

data paritate sive sponsalia reducantur ad contractum innominatum facio ut facias; sive habeantur pro contractu nominato prout tenet *Konink. tit.* I *de Sponsal. num.* 8. *vers. ad hæc*, ex iis stricta obligatio ad adimplendam promissionem consurgit, ne justitia lædatur.

Hisce omnibus perpensis videant EE. VV. qua ratione dirimi possint quæ sequuntur

DUBIA :

I. *An constet de validitate sponsalium in casu ;*

Et quatenus affirmative;

II. *An jus sit Agapito matrimonium impediendi in casu.*

Die 31 Januarii 1880. — Sacra Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, reformatis dubiis :

I. *An sponsalia quæ in Hispania contrahuntur absque publica scriptura sunt valida.*

Et quatenus negative;

II. *An publicam scripturam supplere queat instrumentum in Curia conflatum pro dispensatione super aliquo impedimento.*

Respondit :

Ad I et II negative. — P. Card. Caterini Præf.

DES NOUVEAUX LIVRES DE CHANT LITURGIQUE DE RATISBONNE.

—

MÉMOIRE DE LA SECRÉTAIRERIE DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

Li 23 Febbraio 1880.

Pubblicatosi testè co' tipi del Sig. Vatar di Rennes un anonimo opuscolo col titolo così espresso : « *Que faut-il penser des nouveau livres de chant liturgique de Ratisbonne?* » in cui viene censurata la edizione Romano-Ratisbonese del Graduale e dell' Antifonario eseguita sotto la direzione della Commissione deputata della Santa Sede alla revisione dei libri corali autentici, la stessa Commissione stimò suo dovere l'emettere la seguente protesta contro le accuse contenute in siffatto opuscolo. La quale protesta si è voluta dalla Sacra Congregazione dei Riti rendere notoria col mezzo della stampa per togliere qualunque men retto giudizio, che potesse per avventura formarsi sul valore della suddetta edizione.

Il Segretario, PLACIDO RALLI.

I Componenti la Commissione pontificia per la ristampa dei libri corali autentici hanno letto l' opuscolo intitolato « *Que faut-il penser des nouveaux livres de chant liturgique de Ratisbonne* ? che per essere giusto avrebbe dovuto così esprimersi : « Che cosa si deve pensare dei libri nuovi di canto liturgico romano approvato dalla S. Sede per mezzo della S. Congregazione dei Riti ? » Ha arrecato loro gran dispiacere l'aver veduto l'autore scagliarsi con tanto furore contro la pubblicazione del canto fermo romano fatta eseguire in Ratisbona, che è la riproduzione del Graduale dell' edizione medicea compilata sotto Paolo V, e dell' Antifonario di Lichtenstein stampato in Venezia nel 1580, meno gli ufficii posteriori; tartassarla in ogni parte, trattare con una specie d' ironia la Commissione ripetendo sovente l'espressione, che alla S. Con-

gregazione dei Riti piacque di usare a loro riguardo, *di uomini molto versati nel canto fermo;* ritenere finalmente la S. Congregazione ingannata dall'ignoranza dei medesimi per aver approvato quella ristampa, che, secondo l'anonimo, contiene il canto Gregoriano alterato, mutilato, corrotto in tutto.

Il decreto della Congregazione emanato in favore di questa pubblicazione dice, che essa contiene il vero canto Gregoriano; l'anonimo lo nega. Il canto fermo si chiama per antonomasia canto Gregoriano, perche quel Santo Pontefice l'ordinò, e secondo la testimonianza di Giovanni Diacono, riformò il così detto Sagramentario Gelasiano, restringendolo da tre volumi ad uno solo « *Sed et Gelasianum Codicem de Missarum* « *solemnis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla adjiciens* « *pro exponendis evangelicis lectionibus, in unius libri volumine* « *coarctavit.* » (Vita S. Gregorii Papæ, n. 17. Lo stesso procedere osservarono i Romani Pontefici come custodi della Liturgia: e nessun cattolico dubita che Pio IX, come successore di S. Gregorio, avesse il diritto di abbreviare, restringere, correggere il canto fermo secondo il consiglio ed il parere degli uomini, ai quali egli avea affidato un simile lavoro. Ma non fu così: questo canto, che oggi si è pubblicato, è il canto Gregoriano usato dalla Chiesa romana, aggiuntivi, sulle norme dell' edizione medicea, i nuovi ufficii redatti sul medesimo genere dall'epoca delle correzioni fatte dopo il Concilio Tridentino. Per la qual cosa Pio IX come ha introdotto in tutta la Chiesa, e specialmente nelle Gallie, la Liturgia romana, così per ottenere la stessa uniformità nel canto, ha desiderato che cotesto canto fosse adottato da per tutto: a tale effetto ha voluto dare un' edizione autentica di esso, sotto gli auspicii della S. Congregazione dei Riti.

Circa l'ottavo secolo furono sostituite alle lettere latine alcuni segni simili ai geroglifici, detti sigle, cui si diedero i nomi di *scandicus, climacus, torculus, pentaphonos. strophicus, pinnosa, quilisma, podatus*, ed altri molti. Giovanni de Murris ha dato la spiegazione di quei segni, ma poi dice, che al tempo in cui vivea, cioè nel secolo decimoquarto, non si riusciva con essi a leggere il canto, e faceva d'uopo udirlo spesse

volte da altri per apprenderlo pratticamente; dondeavvenne, che tale scrittura si denominasse *d' uso*. « *Sed cantus adhuc* « *per hæc signa minus perfecte cognoscitur, nec per se quisquam* « *eum potest addiscere, sed oportet ut aliunde audiatur, et lon-* « *go usu discatur, et propter hoc hujus cantus nomen usus acce-* « *pit.* » (Giov. De Murris presso il Gerbert, de Scrip. eccles. Tom. III, pag. 201.)

Oddone Abbate Cluniacense sul principio del secolo X pensò di ristabilire l'uso antico delle lettere, dicendo nel suo dialogo di musica, che i cantori coll' insistere nell' usata maniera di scrivere le note, dopo cinquant'anni di studii non riuscirebbero da sè stessi ad eseguire una melodia, laddove i suoi fanciulli col metodo delle lettere in breve tempo apprenderebbero a cantare moltissime antifone senza verun aiuto del maestro « *quamplures antiphonas non audientes ab aliquo,* « *sed regulari tantummodo descriptione contenti per se disce-* « *rent, et post modicum indubitanter proferrent.* » (Dialog. de Musica, presso il Gerbert. Tom. I. pag. 251.)

Molti ritengono che nei codici più antichi, quali sono quello di S. Gallo, di Metz, di Montpellier, scritti in note d'uso, si contengano le identiche melodie di S. Gregorio, ma ciò non è. Si legge nella prima lezione del secondo Notturno dell'-Uffizio di S. Leone II che « *ipse enim sacros Hymnos et Psalmos* « *in Ecclesia ad concentum meliorem reduxit.* » Se dopo decorsi soli ventotto anni da S. Gregorio, vi fu bisogno di migliorare in qualche parte il canto, che cosa dovrà dirsi dopo due o tre secoli? Non vi è timore di errare, se si dice, che nei codici si contengono anche le cantilene di altri autori, specialmente degli antichi monaci, i quali aveano l'officio d'istruire i giovani nel canto fermo, e di regolare il coro. Il B. Cardinal Tommasi dottissimo liturgico diceva nella prefazione del libro *Responsoralia, et Antiphonaria Romanæ Ecclesiæ a S. Gregorio disposita*, Romæ 1686, pag. 46. « *Cæterum* « *ii ecclesiasticæ cantilenæ libri, etsi S. Gregorii dispositionem* « *retinerent, non nihil tamen posterioribus temporibus sunt im-* « *mutati. Hinc varietas illa nota est, quam ex diversis codici-* « *bus sæpe profert Amalarius, sæpe aliter se habere asserens*

« *Antiphonarium Corbeiense (quod romanum appellare solet,*
« *quia a Gregorio IV, Walas Abbas Corbeiensis acceperat) at-*
« *que aliter Metense, quod Roma Carolo Magno in Gallias de-*
« *portatum Metis est collocatum. Ad Antiphonarium istud Me-*
« *tense pertinere arbitror inscriptionem illam, quam idem Ama-*
« *larius refert hoc modo: In nomine D. I. C. incipit Responso-*
« *riale de circulo anni, temporibus ter Beatissimi, et Apostolici*
« *Domini Adriani Papæ per indictionem septimam, idest an. D.*
« 784. et in fine : *Hoc opus Summus Pontifex Dominus Adria-*
« *nus sibi memoriale per sæcla. Romanum Antiphonarium post-*
« *quam in Gallias est devectum, complures a Gallicanis magis-*
« *tris accessiones habuit. Cujus rei fidem facit Walafridus*
« *Strabo, qui nono sæculo floruit, lib. de rebus ecclesiasticis*
« *cap.* 25. *scribens: Et quia Gallicana Ecclesia viris non minus*
« *peritissimis instructa, sacrorum officiorum instrumenta habe-*
« *bat non minima; ex eis aliqua Romanorum officiis immixta*
« *dicuntur; quæ plerique et verbis, et sono se a cæteris cantibus*
« *discernere posse fateantur etc.* » All' autorità del B. Tommasi si può aggiungere l'altra validissima del dottissimo Ludovico Muratori nell' opera *Liturgia Romana vetus etc.* colle seguenti parole. « *Illud tantummodo quærendum venit, an codex aliquis*
« *supersit, purum ac germanum Gregoriani Sacramentarii tex-*
« *tum exhibens. Et quidem sine dubitatione respondendum ajo,*
« *nullum hactenus repertum: immo reperiendi spem omnem ere-*
« *ptam videri. Cum enim non Romana tantum Ecclesia, sed re-*
« *liquæ novos dies festos in antiquam Liturgiam invehe rent, vix*
« *fieri potuit, ut Codex aliquis tantæ antiquitatis ad nos vene-*
« *rit, in quo nihil additamenti occurrat* ».

Coloro che credono che nei manoscritti del secolo XI e XII si ritrovi il canto di S. Gregorio, vogliono che si approvino i risultati dei loro lavori e studii, ma non pensano se una simile adozione sia opportuna o no, e che i risultati della scienza e della critica non si possono adottare per cose della Liturgia; si dovrebbero in tal caso cambiare spesso i libri liturgici secondo il parere degli storici, archeologi, critici e filologi. Ciò che si può affermare con certezza si è, che le cantilene di S. Gregorio contenute nei codici si sono conservate nella loro na-

tura e carattere da chi abbreviò il canto per l'edizione medicea. E una opinione del celebre D. Giuseppe Baini, che Ruggero Giovanelli abbia ridotto il canto fermo come si vede in questa edizione. Chiunque ne sia sia stato l' autore, fù senza dubio persona, o persone abilissime; il non aver pubblicato il proprio nome dimostra, che non l' ambizione le muoveva a tal lavoro, ma il nobile sentimento di bene operare. Negar loro la scienza, sarebbe negare l'evidenza.

S. Pio V, adesivamente al decreto della sess. 24. del sacros. Concilio di Trento, ordinò, che in tutte le Chiese si cantasse la Messa, e si recitasse il divino Officio a tenore del nuovo Breviario e Messale corretti; chè per la varietà di essi molte variazioni eransi introdotte. Quindi la necessità indispensabile di correggere anche i libri di canto fermo, affinche il coro cantasse conforme al Messale, ed al Breviario romano. S. Pio V passò agli eterni riposi il di 1 Maggio 1575, e non si era ancora eseguita questa correzione. Il suo successore Gregorio XIII di gloriosa memoria diede l' incarico al Palestrina di fare le correzioni opportune pel maggior decoro del culto divino. Dal che risulta, che questa emendazione espressa nell'edizione medicea proviene dalle correzioni fatte al Breviario ed al Messale, secondo il Decreto del Concilio di Trento, e secondo le tradizioni sempre conservate dalla Chiesa Romana: non fu dunque un capriccio, e molto meno una speculazione di chi compilò l'edizione suddetta.

Le differenze poi che s'incontrano fra questa edizione, e quella di Reims e Cambrai non sono tali da farne tanto strepito, ed esagerarle tanto. Vedasi in alcuni esempi del citato opuscolo. Nel primo alla parola *nobis* è stata tolta una nota duplicata, il *Re;* gran cambiamento invero! Chi sa se si può riconoscere più il settimo Tono! Non è vero che l'aver tolto quel *Re* abbia reso la clausola goffa, come asserisce l' anonimo. Nel secondo esempio alla parola *Filius* è stata cambiata la cantilena in conseguenza del cambiamento fatto alla parola *datus* per togliere la ripetizione immediata dei due *Do*, e frapporvi il *La;* se si lasciava quel primo gruppo, che pure discende al *La*, non sarebbe stata la melodia di bell' effetto. Nel

terzo esempio è stato fatto benissimo a cambiare la nota *Si* col *Do*, così è tolta la semidiapente composta, ed il canto è divenuto migliore; non è dunque fantastico il cambiamento. Le quattro note tolte alla prima sillaba della parola *humerum*, furono tolte con senno, perchè colla vocale *U* si canta male quando il canto è prolungato.

La Commissione, benchè ignorante nella scienza del canto Gregoriano come l'anonimo ha creduto con tanta modestia e delicatezza di pubblicare e di provare, pure conosce le regole lasciate da Guido d'Arezzo per comporre una melodia di canto fermo, fra le quali quella ove dice, che non è permesso terminare una distinzione sulla sesta nota, ad eccezione del terzo modo; ma non ha osato apporvi la mano per rispetto dell' opera stessa, e perchè non ha creduto. che quel riposo sul *Re* del secondo esempio alla parola *nostri*, che l'anonimo chiama cadenza, alteri la proprietà del quinto tono. Così dicasi del Tratto della Messa del Mercoldì santo, riportato a pag. 22, ove dice che sotto pretesto di aver dato il vero canto Gregoriano, non si è dato se non uno scheletro. Furono tolte ventiquattro note sopra la terza sillaba della parola *Domine*, una neuma di nove note sulla seconda sillaba della parola *meam*, ed altre dieci note dopo l'ultima sillaba della parola *veniat*. Questo, certo, per un amatore di lunghi vocalizzi, come si è dimostrato l'anonimo, è una riprovevole mutilazione; ma non è per noi, che riconoscendo la ragionevolezza delle correzioni superiormente esposta, secondo la mente del Concilio di Trento, siamo usi a rispettarle e conservarle. Queste abbreviature appunto rendono all' anonimo più odiosa la suddetta edizione. A lui sembra che piacciano quelle lunghe tirate di trenta, o quaranta note sopra una sillaba; invece chi ha ridotto quel canto ha conosciuto che esse non servivano ad altro, che a prolungare l'officiatura, e le ha tolte, ma conservando sempre la natura del canto fermo, e la sua genuina fisonomia. Come mai all' anonimo possono piacere quelle cinquanta note, che s'incontrano nel Graduale *Viderunt* riportato nel suo opusculo a pag. 19 sopra la prima sillaba della parola *Dominus?* Le trova egli si belle da risvegliare nei fedeli la divozione?

Non avrà per fermo il Baini applicato a quella tirata di note le sue enfatiche parole in lode delle belle melodie antiche. La S. Sede conservò quelle neume, che riconobbe idonee e decorose, quali sono p. e. le melodie degl' *Ite Missa est*, degli *Alleluia*, ed anche la neuma al fine di ciascun Notturno del Mattutino, dopo l'Inno delle Laudi e del Vespero, e nei Versetti delle Commemorazioni dei Santi. Pertanto i Componenti la Commissione, richiesti dalla S. Congregazione dei Riti del loro parere, hanno coll' intima convinzione della loro coscienza suggerito la ristampa dell' edizione medicea, come quella, che contiene il vero canto fermo, checchè ne dica in contrario l'anonimo.

La S. Sede approvò la ristampa di quell' edizione, ed invitò tutti i Vescovi ad accettarla per ottenere l'uniformità del canto liturgico. Non li obbligò come non obbligò i Vescovi francesi ad unirsi alla Liturgia romana, ma nel Breve del Sommo Pontefice Gregorio XVI lodò l'Emo Cardinale Gousset Arcivescovo di Reims per averla introdotta nella sua Diocesi, ed invitò gli altri Vescovi ad imitarne l'esempio. La stessa economia ha tenuto coi libri corali. Per un figlio divoto un desiderio della S. Sede è un comando, e volontieroso l'adempie.

Nel proporre la ristampa della suddetta edizione, la Commissione non ha inteso di disprezzare i lavori lunghi e faticosi, fatti sopra gli antichi codici da tanti dotti Ecclesiastici, massime francesi, fra i quali meritano particolar lode il P. Lambillotte per la sua opera l'*Estétique*, e l'Abb. Bonhomme per la sua, *Principes d'une véritable restauration du chant Grégorien*. Questi egregi scrittori hanno solamente ottenuto di riprodurre in note intelligibili le cantilene dei codici, ma ricolme di neume, e perciò oggi non più adatte alla molteplicità delle funzioni, ed alla distribuzione delle ore canoniche stabilita dal Concilio di Trento. Queste cantilene possono essere utili agli eruditi, e lasciate come monumento di archeologia musicale.

La S. Congregazione dei Riti rese noto a tutti i Tipografi, che si sarebbe fatta la ristampa dei libri corali; nessuno accorse: solo il Signor Pustet sobbarcandosi alle ingenti spese vi si esibì, e perciò a lui rimase l'impresa. La Commissione

si è riunita ogni volta che ha ricevuto i manoscritti da Ratisbona, e li ha *scrupolosamente* riveduti, e corretti prima che fossero pubblicati. Se però la pubblicazione fosse stata fatta in Roma sotto la direzione della stessa Commissione, non si rileverebbero quelle piccole inesattezze, inevitabili nelle esecuzioni tipografiche specialmente di grandi opere, le quali però non ledono l'essenza del canto fermo.

La Commissione, come di sopra si disse, richiesta dalla S. Congregazione dei Riti del suo parere intorno alla ristampa dei libri corali, propose la riproduzione del Graduale dell' edizione medicea. Se vi fosse stato l'Antifonario della medesima edizione, l'avrebbe proposto; non essendovi, propose l'altro pubblicato in Venezia nel 1580 dall' editore Lichtenstein. Avrebbe proposto anche il Graduale di questa edizione che è pure corretto, ma vi si contengono molti lunghi nessi di note, i quali, per le ragioni esposte, si discostano dalla disposizione del Graduale mediceo approvato dalla S. Sede, ed usato sempre nella Cappella Sistina, nelle Patriarcali Basiliche Lateranense, Vaticana e Liberiana : il che deve rispettarsi come autorità gravissima.

L'anonimo non ha approvato che nell' edizione autentica stampata in Ratisbona, vi siano indicati i Toni ad principio delle cantilene, e non ne ammette oltre gli otto. E noto che S. Ambrogio raccolse i frammenti di musica greca, ed applicolli alla Liturgia latina. Convengono gli scrittori di materie musicali ecclesiastiche, che questo Santo Arcivescovo stabilisse le sacre melodie sui quattro modi autentici, cioè il *Dorio*, il *Frigio*, il *Lidio*, ed il *Missolidio*, che dicevansi *Protos*, *Deuteros*, *Tritos*, e *Tetrardos*. A questi S. Gregorio aggiunse i quattro plagali, così divennero otto; e si disse « *octo modi videntur sufficere* : « ce lo conferma Guido d'Arezzo al cap. XIII del suo micrologo « *De octo modorum agnitione*, *acumine*, *et gravitate* ». Questi corrispondono alle otto intonazioni dei salmi. Vi è anche un' altra intonazione adottata dalla S. Chiesa pel solo salmo *In exitu* nei Vesperi delle Domeniche, di cui i più antichi autori non hanno parlato : si trova in alcuni libri scritta nella proprietà di natura, in altri nella proprietà di bemolle. Non se ne conosce l'origine, si dice che l'abbiano

introdotta i Francesi: è certo però che deve essere stato in tempi più vicini a noi, perchè neppure Guido ne ha parlato. Ma i Greci aveano dodici Toni, o Modi, cui diedero il nome dalle loro provincie. Gli autentici erano il *Dorio*, il *Frigio*, il *Lidio*, il *Missolidio*, l'*Eolio*, il *Ionico*, coi quali aggiunta la preposizione *ypo* componevansi i plagali. Gravissimi autori antichi ne hanno riconosciuti quattordici, prendendo per base anche la lettera B. benchè priva della quinta giusta. Tutti questi Toni sono diversi l'uno dall'altro per le diverse specie, delle quinte, è delle quarte di cui sono composti. Mal sosterrebbe chi dicesse, che il nono è come il primo trasportato una quinta sopra, perchè questo è composto della prima specie della quinta, e della prima specie della quarta, e quello e composto della prima specie della quinta, e della seconda specie della quarta: così dicasi degli altri.

In ogni critica dell' anonimo si rileva una certa malignità: nella citazione delle due melodie dell' *Hæc dies*, comparisce anche meglio. Ma come! non sa egli, che l'*Hæc dies* che precede la Seguenza nella settimana di Pasqua, dev' essere breve, perchè serve pel primo verso del Graduale, e l'*Hæc dies* del Vespero può prolungarsi di più, perchè sta invece dell'Inno? Ambedue sono di canto gregoriano, l'uno dell'edizione medicea, l'altro dell'edizione di Lichtenstein: dov' è il dilemma da lui proposto?

La Commissione fu veramente rammaricata del modo acre, che ha tenuto nel riprovare la melodia dell' Inno *Pange lingua* dell'edizione della S. Congregazione dei Riti stampata in Ratisbona. I componenti la medesima non ignorano l' antica di terzo Tono, sulla quale il Palestrina compose il suo *Magnificat* in musica; ma sanno pure, che ve n'è un' altra, forse egualmente antica, che si trova in diversi codici, ed è quella riprodotta nella nostra edizione approvata, stampata in Ratisbona, che si canta da secoli in tutte le Chiese di Roma dal popolo, la quale è di Primo Tono. Con qual fronte si può dire che sia stata messa sul letto di Procruste? Non si sa se S. Tommaso d'Aquino l'abbia conosciuta, e se ai tempi suoi fosse tanto usata come in oggi, ma non v'ha dubbio, che se l'avesse udita, non l'avrebbe riprovata, perchè avrebbe udito

le sue sublimi idee espresse ne'suoi bellissimi versi, adattate ad una bellissima melodia di primo Tono, cui gli antichi assegnarono la proprietà d'ilare toccato con soavità « *Primum tonum hilarem suaviter tange*. »

Quanto al *Directorium Chori* la Commissione domandò la riproduzione di quello di Giovanni Guidetti, non di Giovannelli, come dice l'anonimo. Il Sig. Pustet lo ha fedelmente riprodotto. Le osservazioni fattevi dall' anonimo non sono esatte. Egli ha cambiato la maniera di sillabare secondo il Guidetti nell'intonazione del salmo *Dixit Dominus* di primo Tono; ha fatto scendere la quinta nota *La* sul *Sol*, ciò che non ha fatto il Pustet, e così lo fece comparire infedele. Una differenza vi è fra i due *Directorium Chori*, ma non dove credeva trovarla l'anonimo. Nell' *Agnus Dei* delle Litanie maggiori la cantilena del Guidetti lascia la nota dominante *Do*, ed attacca invece sul *Re* : trovandosi una nota più in alto, il *parce nobis Domine* viene cantato da una melodia di tre note formanti una terza minore di prima specie, mentre proseguendo sulla dominante *Do*, come nella riproduzione stampata in Ratisbona, quelle parole cadono su di una melodia di terza maggiore : la tonalità è più regolare.

Per tali motivi la Commissione intende di protestare solennemente contro l' opusculo in questione per le ingiuste taccie scagliate a disprezzo della nostra edizione, accusandola di avere riprodotto il canto fermo alterato, corrotto e mutilato, anzichè riconoscere le emendazioni eseguite secondo la mente del Concilio di Trento, e fatte da uomini pii e molto abili in questa scienza. Essa ripete ancora una volta, che la S. Congregazione dei Riti nell'approvare l' edizione suddetta, ha approvato un' opera, che contiene il vero canto fermo.

Roma 29 Decembre 1879.

La Commissione Pontificia
Per la Ristampa dei libri corali autentici.

Concordat cum exemplari Vaticano Nobis proposito.

Ratisbon. die 15. April. 1880.

M. Dandl, Vic. Gen.
Rohrmiller, Secret.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

I. — *Nouveaux statuts de l'œuvre de l'*APOSTOLAT DE LA PRIÈRE *approuvés par S. S. le Pape Léon XIII le 28 mai* 1879.

Art. 1. — Apostolatus orationis est pium opus quo fideles in se et in aliis promovent studium orationis juxta desideria et ad exemplum sacratissimi Cordis Jesu semper viventis ad interpellandum pro nobis.

Art. 2. — Ad quod pium opus implendum juvabunt plurimum non solum orationes vocales et mentales, sed alia quæcumque bona opera pietatis et misericordiæ, uti etiam sacramentorum frequentia, divinorum præceptorum et Ecclesiæ præscriptionum exacta observantia ac demum ea omnia quæ ad christianam pietatem, divinam gloriam animarumque salutem efficaciter procurandam spectant.

Art. 3. — Fideles omnes utriusque sexus, servatis iis quæ demandantur in constitutionibus seu decretis ab Apostolica Sede latis, possunt huic pio operi nomen dare et frui gratiis spiritualibus et indulgentiis ab Apostolica Sede eidem concessis.

Art. 4. — Ut socii indulgentias Apostolatui orationis concessas lucrentur, requiritur, ut precationi matutinæ, quam non omittent, addant oblationem orationum, operum et dolorum hujus diei ad eas intentiones, pro quibus Christus Dominus in sacrificio altaris seipsum offert. Ipsis præterea commendatur, ut decadem rosarii quotidie offerant pro Summi Pontificis conservatione et Ecclesiæ necessitatibus, quæ eis initio cujuscumque mensis indicantur.

Art. 5. — Fideles pio operi inscripti, qui speciali modo pietati dediti et zelo animarum accensi (quique ideo zelatores aut zelatrices dicuntur omni, qua possunt ope contendunt, ut

in dies augeatur divina gloria ac proximorum salus et cultus sacratissimi Cordis Jesu aliasque devotiones ab Ecclesia approbatas promoveant, servatis servandis quoad facultates a respectivis superioribus obtinendas : idcirco statis temporibus simul conveniant, ut de iis omnibus statuatur, quod ipsis opportunius videbitur.

Art. 6. — Regitur pium opus Apostolatus orationis a Moderatore generali, qui a generali Præposito Societatis Jesu, approbatione S Sedis singulis vicibus designatur, cum dependentia ab Ordinario loci, quo Moderator designandus existit.

Art. 7. — Moderator generalis potest in variis regionibus et diœcesibus centrales directores instituere de consensu respectivi Ordinarii, cujus præterea jurisdictio tum super centris instituendis et institutis, tum super fidelibus inscribendis et inscriptis suæ diœcesis, salva esse omnino debet, ad formam S. S. Canonum et Apostolicarum constitutionum.

Art. 8. — Directores centrales referant singulis annis ad Moderatorem generalem, quibus in locis centra instituerint, necnon nomina inscriptorum, ut in opposito catalogo describantur.

Decretum. — Sanctissimus Dominus Noster Leo XIII, in audientia habita ab infrascripto Domino secretario Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium sub die 24 mai 1879, audita relatione super singulis articulis, suprascripta statuta, prout in hoc exemplari continentur, cujus autographum in archivio ejusdem S. Congregationis asservatur, approbavit et confirmavit, prout præsentis decreti tenore approbat atque confirmat, salva ordinariorum jurisdictione ad formam SS. Canonum et Apostolicarum constitutionum ; mandans insuper nullius in posterum roboris fore et esse decreta lata per hanc Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium sub die 27 julii 1866 et sub 24 maii 1867.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium hac die 28 maii 1879.

In. card. Ferrieri præf.

(L. S.) *A. Archiep. Myræ Secret.*

II. — *Décret de la S. C. des Évêques et Réguliers par lequel est confirmée et approuvée la règle de la Congrégation appelée des Sœurs de l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement.*

Inter multiplices Pias Institutiones, quibus Catholica Ecclesia exornata refulget, haud exiguum profecto tenet locum Pia Sororum Votorum Simplicium Societas in Belgarum Ditione oborta et in plures Christiani Orbis Diœceses dein diffusa, quæ ab Adoratione Perpetua Sanctissimi Sacramenti nuncupatur, quæque crebrissive laudis, sive approbationis Decretis a s. Sede condecorata fuit. Pia hæc Societas jam inde ab anno 1848. ad finem propositum uberius assequendum, Associationem instituit Fidelium utriusque sexus, arcto sibi vinculo conjunctam, atque in omnibus locis erigendam, præsertim ubi ejusdem Instituti domus extarent, sub nomine Adorationis Perpetuæ et Operæ Ecclesiarum Pauperum, cujus scopus duplex est, nempe Adorationem perpetuam Sanctissimi Sacramenti pro viribus dilatandi, et auxilium præbendi Ecclesiis pauperibus regionis, nec non in locis Missionum. Ex qua pia Consociatione cum uberes fructus Ecclesiæ provenerint, Archiassociationis titulo, plurimisque Indulgentiis et gratiis spiritualibus Apostolica Sedes illam cumulavit, nec non facultatem nuperrime impertita est primariam dictæ Archiassociationis Sedem sive Centrum, Romam penes præfati Instituti domum transferendi. Quare Superiorissa Generalis ejusdem instituti, translationis hujusmodi nacta occasione, opportunum duxit Archiassociationis Statutum, *gallice Réglement*, SS. D. N. Leoni PP. XIII humillime submittere, enixisque precibus postulavit, ut illud ab hac s. Congregatione Episcoporum et Regularium approbaretur. Itaque Emi Patres præfatæ s. Congregationis, audito voto Emi Protectoris, attentoque zelo enunciatarum Sororum, quo Adorationem perpetuam SSmi Sacramenti diffundere subsidiaque pauperibus Ecclesiis conferre nituntur, mature omnibus perpensis, suprarelatum Statutum, gallico idiomate exaratum, prout in hoc exemplari continetur, confirmare et approbare dignati sunt, prout præ-

sentis Decreti tenore approbatur et confirmatur, salva Ordinariorum jurisdictione ad formam ss. Canonum et Apostolicarum Constitutionum, plurimum in Domino confisi prædicti Instituti Sorores, et utriusque sexus Sodales enunciatæ Archiassociationis, hoc publico s. Sedis testimonio excitatos, magis in Vinea Domini adlaboraturos, uberrimosque fructus certatim allaturos. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria memoratæ s. Congregationis Episcoporum et Regularium die 12 januarii 1880.

L. S.

In. Card. Ferrieri Præf.
I. B. Agnozzi Secr.

III. — *Bref par lequel les congrégations appelées de l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement sont enrichies d'une indulgence plénière, qui peut se gagner à différents jours de l'année.*

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam. Bene licente Domino, variis jam in orbis regionibus Institutum Religiosarum Sororum, quæ ab Adoratione perpetua SSmi Eucharistiæ Sacramenti et ad pauperiores Ecclesias sacra supellectili comparandas nomen habent, longe auctum et diffusum est, et non modo in quavis ejusdem Instituti domo, sed etiam in locis, ubi Institutum adhuc desit, utriusque sexus christifidelium Associationes seu Sodalitates sub eodem titulo erectæ reperiuntur, quæ religiosi Instituti eundem sibi scopum finemque proponunt, Sacramentum Augustum sine intermissione adorandi, et sacra pro pauperibus Ecclesiis supellectilia conficiendi. Quin imo vi decreti s. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, die 1 Februarii anno MDCCCLXXIX dati, Archisodalitatis Sedes, domo Instituti Principe Bruxellis constituta, Romam translata fuit. Jam vero significari Nobis cu-

ravit Dilecta in Christo Filia Anna de Meéus, præfati Instituti Antistita Generalis, maxime e re fore, si memoratas Sodalitates tum diebus festis Sanctorum Patronorum Instituti minus principalium, tum occasione novemdialis supplicationis, expiatoriam quam vocant, cœlestibus Ecclesiæ thesauris ditare dignaremur. Porro Nos, ut Sodalitates hujusmodi de Catholica Religione et de sancta Apostolica Sede optime meritæ, majora in dies incrementa suscipiant, exhibitis super hac re supplicationibus obsecundandum ut infra libenter censuimus. Itaque de Omnipotentis Dei misericordia, ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus e præfatis Sodalitatibus in quavis memorati Instituti domo, aut alibi canonice erectis vel erigendis, si vere pœnitentes et confessi ac s. Communione refecti ejusdem Instituti Ecclesiam seu Oratorium, aut aliam Ecclesiam sive Oratorium, ubi ipsa sodalitas canonice instituta sit, vel etiam respectivam Parochialem Ecclesiam diebus festis ss. Francisci Asisinatis et Ignatii Loiolæi, a primis vesperis usque ad occasum solis dierum hujusmodi, singulis annis devote visitaverint, et ibi pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac s. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, quo ex hisce die id præstiterint, Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Præterea eisdem Confratribus et Consororibus Sodalitatum, in qualibet dicti pii Instituti domo aut alibi nunc et pro tempore existentium, dummodo ut superius diximus canonice erectæ fuerint, si novemdiali supplicationi expiatoriæ nuncupatæ, quæ juxta Instituti leges quotannis haberi solet, in qualibet Instituti Ecclesia vel Oratorio, seu etiam in alia Ecclesia aut Oratorio, ubi memorata Sodalitas erecta existit, saltem quinquies devote adstiterint, et vere pœnitentes et confessi ac s. Communione refecti, uno ex his novem diebus ad cujusque eorum arbitrium sibi eligendo, Ecclesiam vel Oratorium ut supra, ubi pio huic exercitio adfuerint, devote visitaverint, et ibi, uti diximus, oraverint, Plenariam similiter omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem

impertimur. Quas omnes et singulas indulgentias ac peccatorum remissiones etiam animabus Christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo Personæ in Ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus adhibeatur fides, quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Th. Card. MERTEL.

IV. — *Lettre au secrétaire de la Congrégation des Indulgences concernant l'indulgence de 50 jours qui peut être gagnée seulement une fois par jour par ceux qui baisent les pieds de la statue de bronze représentant S. Pierre.*

Die 30 Apriis 1880.

Sanctitas D. N. Leonis XIII in audientia, quam die 27 mensis labentis concedebat Emo Cardinali Brevium Secretario, disposuit, ut indulgentia quinquaginta dierum, illis elargita fidelibus, qui devote pedes osculati fuerint æneæ statuæ, Principem Apostolorum, s. Petrum repræsentantis, illique persimilis, quæ in Vaticana colitur Basilica, *amodo* lucrifieri tantum possit *semel in die ;* jussitque ut dispositio hæc communicaretur s. Indulgentiarum Congregationi.

Itaque veneranda implens SSmi Patris jussa, satagit infrascriptus, te de hoc sacramque Congregationem, opera tua, certiores reddere oblataque occasione ut peculiarem tibi existimationem confirmet.

Ad R. P. D. PIUM DELICATI
S. Congr. Indulgentiarum Secretarium.

Addictissimus Servus
A. TRINCHIERI Substitutus.

BIBLIOGRAPHIE.

—

Traité pratique de l'Administration temporelle et spirituelle des paroisses, par M. l'abbé Sabathier, vicaire-général de Rodez, 2 volumes in-8°.

Ainsi que le fait observer le très docte Professeur de Droit canonique Ph. de Angelis, à l'examen duquel le susdit ouvrage a été soumis, le contenu du livre répond parfaitement à son titre ; c'est un traité vraiment pratique et très pratique. On pourra en juger par l'aperçu, quoique bien incomplet, que nous allons en donner.

Après avoir exposé les divers documents législatifs concernant les Fabriques, l'auteur divise en deux parties les matières qu'il se propose de traiter : dans la première il parle des paroisses considérées sous le rapport temporel ; dans la seconde il traite de leur administration spirituelle.

Voici les points principaux examinés dans la première partie : après avoir parlé de l'institution et de l'organisation des diverses espèces de paroisses, il traite dans le livre premier des fabriques, de leur organisation, de leurs revenus et de leurs charges soit ordinaires, soit extraordinaires ; de l'administration de leurs biens, ajoutant des modèles des diverses pièces administratives en usage dans cette gestion. — Il passe ensuite à ce qui concerne les églises, et après avoir relaté les divers documents légaux qu'il appelle le code de ces saints lieux, il entre, au second livre, dans le détail de tout ce que renferment les Eglises proprement dites, en immeubles et en meubles ; parle de leur profanation, réconciliation et exécration ; de leur propreté, assainissement, chauffage, etc. ; c'est l'objet d'un premier chapitre. Dans le second il s'occupe de la sacristie considérée en elle-même et dans ce qu'elle renferme : meuble principal, vases sacrés,

ustensiles, soin qu'on doit en avoir ; ornements et leur bénédiction ; linges sacrés et non sacrés, livres liturgiques, matières devant servir à la confection des sacrements ou être employées dans les cérémonies religieuses.

Dans un troisième chapitre il parle du clocher, des cloches et de leur bénédiction. Dans un quatrième chapitre, des employés de l'Eglise, dont il décrit les fonctions et les devoirs. Dans un cinquième chapitre, de la police de l'Eglise tant à l'intérieur qu'à l'extérieur ; et il trouve là occasion de parler de ce qui concerne les dimanches et les fêtes, des autorités civiles, de la place et du rang qu'elles doivent occuper dans le lieu saint et les cérémonies religieuses, des processions, des sépultures, du saint Viatique, des délits commis dans l'exercice ou contre l'exercice du culte, ainsi que de ceux qui s'attaquent aux objets religieux ; des autorités chargées de juger ces délits. Le tout est terminé par deux appendices, l'un sur les diverses sortes de chapelles, et l'autre sur les calvaires, croix, statues.

Le livre troisième a pour objet les presbytères, précédé des documents qui ont trait à leur législation. Le premier chapitre contient des notions générales sur les presbytères. Dans le second il est question du jardin presbytéral. Dans le troisième, des biens des cures ; et ce chapitre est suivi d'un appendice sur le traitement du clergé, sur le casuel, etc., sur les immunités des ecclésiastiques, sur les charges qu'ils ont à subir, sur la correspondance en franchise, etc.

Les écoles fournissent la matière du livre quatrième, et, après en avoir exposé la législation, l'auteur passe en revue les crèches, les salles d'asile, l'enseignement primaire, les diverses sortes d'instituteurs et d'institutrices, les écoles de garçons et de filles, les pensionnats, les écoles normales, les commissions d'examen, les brevets, les lettres d'obédience, les autorités préposées à l'enseignement primaire. Les changements opérés dans la législation de ces matières ne sont pas mentionnés, l'ouvrage ayant vu le jour avant ces innovations.

Ce qui concerne les sépultures et les cimetières termine ce

premier volume. D'abord, il en expose le code ; puis dans un premier chapitre, il parle des cimetières et de leur bénédiction, de leur profanation et réconciliation. Dans un second chapitre, il traite des sépultures, de ceux qui ont droit aux honneurs funèbres ecclésiastiques, du lieu où ils doivent être rendus, des jours où il est permis de les accompagner de la célébration des saints mystères; de ceux qui doivent les présider, des diverses parties du cérémonial, des services célébrés après l'inhumation, des funérailles des enfants ; des honoraires auxquels donnent droit les services funèbres ; des sépultures extraordinaires. Tel est l'abrégé bien succinct du contenu du tome premier ou de la première partie de l'ouvrage.

Le second traite, avons nous dit, de l'administration spirituelle des paroisses, et comme son importance n'est pas moindre que celle du tome premier, qu'elle est même d'un plus haut intérêt, l'auteur n'y entre pas dans moins de détails que dans le tome premier. — Droits et devoirs des curés, ceux des diverses sortes de vicaires. — Moyens de sanctification pour les fidèles, catéchisme, prédication, administration des sacrements, baptême, confirmation, eucharistie, etc., etc., entrant sur tous ces points dans une foule de détails pratiques, surtout en ce qui concerne le mariage. Nous ne les développerons pas plus longuement, les lecteurs pouvant s'en faire quelque idée par ceux où nous sommes entrés dans la première partie. Ne laissons pas ignorer cependant qu'on trouvera dans ce second volume un ample exposé des divers œuvres de zèle dont un curé, qui a à cœur la sanctification des âmes, peut se servir : chemins de croix, mois de Marie, du Sacré-Cœur, de saint Joseph, confréries de pénitents, d'artisans ; congrégations de filles, de jeunes gens, d'hommes, de femmes, tiers-ordres ; œuvres des bons livres, de la Sainte-Enfance, de saint François de Sales, des tabernacles ; Propagation de la foi, société de saint Vincent de Paul, de secours mutuels, patronages, cercles, etc., etc., le tout suivi d'un appendice sur les principales indulgences.

Toutes ces matières sont traitées avec beaucoup de discer-

nement, une connaissance spéciale de l'enseignement de l'Eglise auquel l'auteur se montre toujours sincèrement attaché; on peut donc *presqu'en tout* s'en tenir à ses décisions. Nous disons *presqu'en tout;* car nous avons remarqué quelques inexactitudes, qui pourront facilement disparaître dans une prochaine édition. Nous croyons devoir les signaler, et voici celles qui ont attiré plus particulièrement notre attention.

L'auteur dit, tome Ier, p. 196 : Les cérémonies du mariage peuvent être divisées en plusieurs classes, avec plus ou moins de décorations et de *lumières à l'autel...* avec prie-Dieu et *tapis de pied pour les époux.* — Nous pensons qu'il y a peut-être dans ces assertions quelque chose de contraire aux règles liturgiques ; il est certain qu'un décret de la S. Congrégation des Rites, approuvé par Clément XI, le 3 oct. 1701, interdit expressément le *tapis* précité.

A la page 408 du même tome Ier, l'auteur semble supposer qu'il n'y a d'obligation d'envelopper de voile violet durant le temps de la Passion, que les croix. Or, la rubrique est formelle quant aux tableaux et statues de saints : *Ad vesperas cooperiantur cruces et imagines*, est-il dit, le samedi avant le dimanche de la Passion ; et la S. Congrég. des Rites ne veut pas même qu'on puisse découvrir l'image du Patron, le jour de sa fête si elle se rencontre en ce temps, fût-elle celle de saint Joseph (3 avr. 1876. *Canoniste contemporain*, mai 1880, p. 191.)

On lit à la page 495 : *Assez généralement le Saint-Sacrement est conservé dans les établissements publics par suite d'une faculté régulièrement obtenue ou d'une coutume immémoriale.* — L'assertion est vraie quant à la généralité de cette pratique en France ; mais est-elle légitimée généralement par une faculté régulièrement obtenue, c'est-à-dire accordée par le Saint-Siège auquel ce point est réservé? Il y a lieu, paraît-il, d'en douter? Nos évêques s'attribuent souvent le droit de donner ces permissions; et quant à la coutume, la S. Congrég. des Rites, dans son décret du 10 décembre 1703, exige qu'elle soit au moins centenaire ; or, en France, ces sortes de chapelles, ne peuvent se prévaloir d'une coutume pareille, vu

qu'elles n'ont pu user de ce privilège qu'à partir de plusieurs années après le commencement du présent siècle.

Il est dit tome Ier, p. 706, pour être inhumé hors de sa paroisse, dans le cas même où le défunt en a fait la demande avant son décès, il faut *l'agrément de l'autorité paroissiale, qui ne le refuse jamais.* — Il faut, sans doute, informer le curé du désir exprimé par le défunt, puisque c'est au curé de faire la levée du corps, même dans ce cas, mais il n'y a pas à demander son agrément, puisque d'après une foule de décisions, les morts ont tous ce droit, auquel le curé ne peut refuser son adhésion quand même il le voudrait. (*V. Traité de la Sépulture.*)

Nonobstant ce qui est dit tome II, p. 9, n° 5, nous croyons, avec saint Alphonse, qu'un enfant, né hors du domicile ou du quasi-domicile de ses parents, pourrait être baptisé par le propre curé de ses père et mère, si leur habitation est à peu de distance, à deux ou trois heures par exemple, pourvu que le transport de l'enfant puisse avoir lieu sans danger pour lui. (S. Liguori, liv. 6, n° 114.)

Le texte de Benoît XIV (1), cité tome II, p. 11, ne nous paraît pas démontrer que le propre curé d'un malade, qui est alité hors de sa paroisse, ne puisse lui administrer le sacrement d'Extrême-Onction, quoique le curé de la localité puisse aussi le lui conférer.

Ibid., p. 48. Que les sess. VII, ch. VII et XXI, ch. VI du concile de Trente prouvent que l'Evêque peut attribuer à un vicaire gérant tout le casuel, s'il croit qu'il lui est nécessaire, cela est incontestable ; mais que ce vicaire ait ce droit indépendamment de cette attribution faite par l Evêque, les textes précités ne le disent pas et semblent plutôt énoncer le contraire.

Ibid., p. 56. C'est par erreur que l'auteur dit que la bénédiction des cierges, le jour de la Purification, est réservée au curé, le décret de la S. Congrég. des Rites du 10 décembre 1703, *ad* 5 et 13 dit positivement le contraire.

(1) L'indication de l'auteur est fautive ; et nous croyons qu'il a voulu indiquer le liv. VIII, ch. IV, n° 7. *De synodo diœcesana.*

Ibid., p. 193. Bien que les vœux des religieuses en France soient simples alors même que leur Institut est approuvé pour l'émission des vœux solennels, on doit excepter les religieuses de Savoie et de Nice appartenant à des Ordres approuvés pour ces sortes de vœux.

Ibid., p. 233. L'auteur affirme que les théologiens modernes ne veulent pas, quelque monstrueux que soit le produit de l'enfantement, qu'on puisse, en baptisant, employer la formule *si es homo*. Mais le Rituel autorisant cette formule, lorsqu'on croit avoir lieu de douter que l'être difforme soit réellement de l'espèce humaine, pourrait-on condamner celui qui, dans l'hypothèse, s'en tiendrait aux prescriptions du Rituel?

Ibid., p. 239. Nonobstant ce que dit l'auteur, il n'est pas permis, même en France, de s'abstenir de donner parrain ou marraine à ceux qui reçoivent le sacrement de la Confirmation : la rubrique du Pontifical est formelle à cet égard, et le nonce en France a été chargé de rappeler aux évêques l'observation de ce point liturgique. (V. *Canoniste contemporain*, 3e année, p. 72.)

Voilà à peu près tout ce que nous avons pu remarquer dans l'œuvre importante de M. le vicaire général de Rodez, au point de vue du droit canonique. On y traite aussi de questions liturgiques dans l'examen desquelles nous n'avons pas voulu entrer. Ici les défectuosités semblent nombreuses ; mais nous croyons devoir laisser le soin de les signaler et de les discuter à celui de nos collaborateurs qui, dans cette *Revue*, s'occupe spécialement de ce qui concerne la liturgie.

TABLE DES MATIÈRES.

SAINT THOMAS D'AQUIN ET LES ACTES DU PAPE LÉON XIII, par M. le Dr Jules DIDIOT 4
LE MOUVEMENT ET LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR, d'après la doctrine scolastique, par M. le Dr A. VACANT 34,227
LA RÉGALE, par M. l'abbé TACHY, vicaire de Saint-Martin, à Langres 59, 97, 267, 409
ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DE LA LOGIQUE, par M. l'abbé H. DELATTE 724
S. FRANÇOIS DE SALES ET LES LETTRES CHRÉTIENNES, par M. l'abbé BAUNARD 133
THÉOLOGIE MORALE, par M. l'abbé T. BOUQUILLON 151
TITULI FESTIVI DIVO THOMÆ AQUINATI, par M. le Dr Jules DIDIOT 193
ORATIO IN LAUDEM D. THOMÆ AQUINATIS, par M. le Dr Aloyse FLORENCE 289
NOTES SUR LES SÉMINAIRES DE PHILOSOPHIE EN FRANCE, par M. le Dr A. VACANT 296
PSAUME XCVI (XCV) 342
INTRODUCTION A L'HISTOIRE DU BAPTÊME, par M. le chanoine J. CORBLET 385,481
FRAGMENTS INÉDITS ATTRIBUÉS A BOSSUET. 419,510
LES MÉLODIES GRÉGORIENNES, par M. l'abbé P. R 444
NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Dr Jules DIDIOT. . . . 353,461
CAS DE CONSCIENCE, par M. l'abbé CRAISSON. 470
DROIT CANONIQUE, par le même. 260
LITURGIE, par M. l'abbé P. R. 87, 278, 365,530
QUESTIONS LITURGIQUES, par le même 177
ACTES DU SAINT-SIÈGE 95, 187, 379, 476,560
CHRONIQUE, par M. l'abbé T. BOUQUILLON 191,286
BIBLIOGRAPHIE, par M. l'abbé GILLY 287
Id. 566
DROIT CANONIQUE. — FIANÇAILLES 538
LES NOUVEAUX LIVRES DE CHANT LITURGIQUE DE RATISBONNE. (Mémoire de la Secrét. de la S. C. des Rites) 550

TABLE ALPHABÉTIQUE.

ACTES du Saint-Siège, 95, 187, 379, 476, 560.

ADORATION DU SAINT-SACREMENT.— Décret approuvant les Congrégations ainsi nommées, 562 ; — Indulgences qui leur sont accordées, 563. — V. *Indulgences*.

ANNONCES.— Manière de rédiger les annonces des cérémonies, 181.

AUBES.—Décision sur leur matière, 187.

APOSTOLAT DE LA PRIÈRE.— Nouveaux statuts approuvés par S. S. le Pape Léon XIII, 560.

BAPTÊME (introduction à l'histoire du), 385. — Dénominations du Baptême, 386. — Origine et signification des diverses dénominations du Baptême, *ibid.* — Des acceptions détournées du mot Baptême, 400. — Définitions du Baptême, 481. — Divisions du Baptême, 485. — Prophéties du Baptême, 490. — Figures du Baptême, 595.

BOSSUET.—Fragments inédits sur la sainte Ecriture, 419 ss. 510 et ss.

BRÉVIAIRE.— V. *Office divin*.

CANTIQUES.—Fragments attribués à Bossuet sur l'esprit des cantiques 510. — V. *Bossuet*.

CHANT LITURGIQUE.— Mémoire de la secrétairerie de la Congrégation des Rites, 550. — V. *Ratisbonne*.

CHAPELLE.— V. *Eglise*.

CIERGES.—Décision sur leur matière, 187.

COMMUNION. — Les infirmes ne peuvent pas la recevoir sans être à jeun, lorsqu'ils ne sont pas en danger de mort, 470.

CURÉ.—Il ne peut pas porter l'étole en dehors des fonctions liturgiques qui la requièrent, 365.

DÉCISIONS de la S. C. des Rites, 87, 95, 187, 479 ; de la S. C. du Saint-Office, 188 ; de la S. C. de l'Index, *ibid.*; de la S. C. des Indulgences, 478, 563, 565 ; de la S. C. des Évêques et Réguliers, 560, 562.

DIEU.—Son existence, V. *Mouvement*.

DRAP MORTUAIRE. — La couleur est toujours noire pour les adultes, sauf dispense particulière, 375.

ECRITURE SAINTE.— Fragments inédits de Bossuet sur les avantages de la lecture et de la méditation de l'Ecriture sainte, 419, 510. — V. *Psaume* et *Cantique*.

EGLISE. — Fonctions qui peuvent ou ne peuvent pas être remplies dans les églises, chapelles ou oratoires, 760.

ENCENSEMENT (l') du chœur aux vêpres peut être fait par un chapier, 179.

FIANÇAILLES. — Cause proposée et jugement porté par la Sacrée Congrégation du Concile, 538.

FRANÇOIS (S.) de Sales et les lettres chrétiennes. — Discours prononcé en la fête de ce saint patron de la Faculté des Lettres de l'Université catholique de Lille, 133 ss. — S. François a été le disciple des Lettres chrétiennes dans ses études, 136 ; — le zélateur et le maître dans son épiscopat, 141 ; Académie Florimontane, 147 ; S. François a été le modèle des Lettres chrétiennes dans ses écrits, 147.
FUNÉRAILLES. — Abus divers, 366. — V. *Drap mortuaire*.
GAUME (Mgr). *Petit manuel de dévotion à l'usage des âmes timorées et de leurs directeurs*, 192.
GAY (Mgr). — *Elévations sur la Vie et la Doctrine de N.-S. Jésus-Christ*, 287
GROSJEAN. — *Cours d'harmonie*, 362.
HILAIRE (le R. P.) — *Notre-Dame de Lourdes et l'Immaculée-Conception*, 462.
HURTER (le R. P.) — *SS. Patrum opuscula selecta*, 192. — *Nomenclator literarius*, 286.
IMMACULÉE-CONCEPTION. — Décret de la S. C. des Rites qui en élève la fête au rite double de première classe, 95. — V. *Hilaire*.
INCLINATION à ces paroles : *Humiliate capita vestra Deo*, 87.
INDEX. — Livres mis à l'Index, 188.
INGOLD (le P.) — *L'Oratoire et le Jansénisme au temps de Massillon*, 461.
INDULGENCES. — La décision de la S. C. concernant l'inscription des absents ne s'applique pas à la Propagation de la Foi, 476 ; — indulgence à la prière de S. Thomas : *Creator ineffabilis*, 478 ; — indulgence accordée aux Congrégations de l'adoration perpétuelle, 563. V. *Adoration* ; — indulgence accordée à ceux qui baisent le pied de la statue de S. Pierre, 565. V. *Statue*.
JEÛNE. — Le jeûne de la vigile des SS. Apôtres doit être observé la veille de la solennité, 188.
LÉON XIII. — Discours adressé aux représentants de la science catholique, 379.
LETTRES. — V. *François*.
LEVAVASSEUR (le P.) — *Les fonctions pontificales*, 191.
LOGIQUE (esquisse d'une histoire de la), 124 ss. — La logique dans les âges anciens, 127. — La logique en Grèce avant Aristote, 129.
MARIAGE. — Encyclique de S. S. Léon XIII sur le mariage, 199.
MESSE. — Décisions de la S. C. des Rites concernant les oraisons que l'on doit réciter à la messe des morts, 87. — Prières pour les morts chantées pendant la messe basse, 180. — Un simple prêtre, célébrant la messe, ne peut pas avoir de prêtre assistant, 278.
MOHR (le R. P.) — *Manuel du chant*, 358.
MOUVEMENT (le) et la preuve de l'existence de Dieu par la nécessité d'un premier moteur, 34 ss., 228 ss. — Opportunité et importance de cette question, 34. — Nature du mouvement et ses diverses espèces, 228. — Le mouvement et les phénomènes physiques, 236.
OFFICE DIVIN. — L'obligation du Bréviaire est attachée au jour naturel et non au jour ecclésiastique, 151.
ORATOIRE. — V. *Eglise*.
PHILOSOPHIE. — V. *Mouvement*, *Séminaires*, *Thomas*.

PLAIN-CHANT. — Brochures contre les éditions de Ratisbonne, 357, 467. — V. *Pothier*, *Chant liturgique* et *Ratisbonne*.

PLANCHARD (l'abbé). — *Dissertation sur la Constitution de Benoît XIV :* Sacramentum pœnitentiæ, 191.

POTHIER (le R. P. dom J.) — *Les Mélodies grégoriennes d'après les traditions*, 353, 444

PRÊTRE ASSISTANT. — Son office aux messes pontificales, 530.

PROCESSION. — Abus dans la procession du Saint-Sacrement, 177. — Place qui doit être occupée par le thuriféraire, 178.

PSAUME. - Explication du psaume XCVI (XCV), 342 ; — fragments attribués à Bossuet, 513. V. *Bossuet*.

RATISBONNE. — Edition des livres de chœur approuvée par la S. C. des Rites, 257, 467 ; — Mémoire de la secrétairerie de la Congrégation des Rites, 350. V. *Chant liturgique*.

RÉGALE (la), 59 ss., 97 ss., 257 ss., 409 ss. — Ce qu'était la Régale, 60. — Origine de la Régale, 65. - Sièges épiscopaux exempts de la Régale, 68 - Edit de 1692 qui prétend étendre la Régale sur tous les évêchés, 70. - Edit de 1672, occasion de la louable résistance des évêques d'Alet et de Pamiers, 72. — L'intendant Foucaut, Caulet, évêque de Pamiers, et l'archevêque de Toulouse, Montpezat de Carbon, 75. — Persécutions contre Caulet, 77. — Mort de Caulet, 85. — Persécutions contre les vicaires capitulaires et contre le chapitre, 97. — Fermeté d'Innocent XI, 107. — Le parlement de Toulouse soutient les prétentions royales, 112. — Témérités de l'archevêque d'Albi et de l'Assemblée du clergé de France, 114. — Action diplomatique d'Innocent XI et de la cour de France, 114. — Négociations du cardinal d'Estrées à Rome, 267. — Menaces de schisme de la part des députés du clergé de France, 269. — Mesures contre les Jésuites, 272. — Assemblée du clergé de France, 409. — Edit de Louis XIV de 1682, 412. — Défaillance de l'Assemblée du clergé, 413. — Mort d'Innocent XI ; soumission à Innocent XII, 416.

ROSKOVANY (Mgr de). — *Cœlibatus et Breviarium*, 192. — *Romanus Pontifex tanquam primas Ecclesiæ et princeps civilis*, etc., 286. — *De primatu Romani pontificis ejusque juribus*, ibid. — *Matrimonium in Ecclesia catholica*, etc., ibid.

SABATHIER. — Traité pratique de l'administration temporelle et spirituelle des paroisses, 566. V. *Traité*.

SAINT-CŒUR DE MARIE. — Sa fête élevée au rite double majeur dans les églises de Rome, 479,

SÉMINAIRES de Philosophie en France (Notes sur les), 296 ss. — Avantages des grands séminaires, 297. — Epoque de la prise de la soutane par les séminaristes, 299. — Dangers de la préparation au baccalauréat ; nécessité de maintenir l'esprit ecclésiastique dans les séminaires, 302. — Utilité de séparer les élèves de Philosophie de ceux de Théologie, 306. — Etudes des séminaires de Philosophie, 310. — Inconvénients de l'enseignement de toute la Philosophie en une année par un seul professeur, 312. — Deux années : enseignement simultané de la Philosophie et des Scien-

ces, 317. — Enseignement de la Philosophie et des traités fondamentaux de la Théologie en deux années, 321. — Philosophie, Science et Dogmatique générale en deux années, 322. — Méthode d'enseignement : cours dicté, cours imprimé, 324. — Enseignement du professeur, 327. — Tableaux synoptiques, 330. — Travaux des élèves, 332. — Enseignement de la Philosophie scolastique : auteurs divers, Sanseverino, 334; Vallet, 335; Brin, 336; Grandclaude, *ibid;* Tongiorgi, 337; Zigliara, 338; Dupont, 341; Bourquard, *ibid.*

STATUE DE S. PIERRE. — Indulgence accordée à ceux qui en baisent le pied, 365. — V. *Indulgences*

SUFFRAGE. — Le suffrage du titulaire d'une paroisse n'est obligatoire que pour les ecclésiastiques attachés au service de cette paroisse, 371.

THOMAS (S.). — Les actes du Pape Léon XIII, 5 ss. — L'encyclique *Æterni Patris, ibid.* — On a, dans tous les temps, passionnément recherché les écrits de S. Thomas et leur texte authentique, 6. — Manuscrit autographe de la Somme *Contra gentes*, 8.—M. Uccelli, éditeur de tous les ouvrages autographes de S. Thomas, 10. — Bref de S. S. Léon XIII aux rédacteurs de la *Revue des questions scientifiques de Bruxelles*, 12. — Bref à M. Valdaméri, défenseur des scolastiques contre les disciples de Rosmini, 15. — Les professeurs Agliardi et Talamo, 17. — Lettre à M. Xavier Roux, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, 19. — Adhésion universelle à l'encyclique *Æterni Patris*; lettre au cardinal de Luca, 22. — Commission nommée par S. S. pour une édition de S. Thomas d'Aquin, 24. — Autres actes de S. S. en l'honneur de S. Thomas, 30. — *Tituli festivi Divo Thomæ Aquinati*, 193. — *Oratio in laudem D. Thomæ Aquinatis Insulis habita XI martii MDCCCLXXX*, 289. — *Motu proprio* de S. S. Léon XIII, par lequel il établit une commission de trois cardinaux pour diriger l'édition des Œuvres complètes de S. Thomas d'Aquin, 383. — V. *Indulgences.*

TRAITÉ pratique de l'administration temporelle et spirituelle des paroisses, 566. — V. *Sabathier.*

UNIVERSITÉ de Lille. — V. *François, Thomas.*

VIÉVILLE (l'abbé). — Le *Syllabus commenté*, 461.

ZENNER (Mgr). — *De sollicitatione ad turpia et præcepta contra sollitantes*, 191.

La *Table générale* de la IVe série est sous presse. On pourra se la procurer au bureau de l'administration de la *Revue*, chez Mme Ve ROUSSEAU-LEROY, 11, rue Gloriette, à Amiens, pour le prix de 1 fr.

Arras, imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. Laroche, dir.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS

DU COLLÈGE THÉOLOGIQUE DE LILLE

Οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως,
Οὐδ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως.
(CLEM. ALEX. *Strom.* l. v, c. 1.)

Ubi Petrus, ibi Ecclesia;
Ubi Ecclesia, ibi vita æterna.
(S. AMBROS. *in Ps.* XL, n. 30.)

N° 247. — Juillet 1880.

CINQUIÈME SÉRIE. — TOME II (XLIIe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — 12 Francs.

AMIENS

Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE

Rue Gloriette, 15

PARIS

VICTOR LECOFFRE, LIBRAIRE,

Rue Bonaparte, 90

LYON, rue Bellecour, 2

1880

DU DROIT DU CURÉ

PAR RAPPORT A LA PREMIÈRE COMMUNION.

Chaque année nos églises voient se renouveler une des cérémonies les plus émouvantes de notre sainte religion. Ce jour-là, les autels sont parés de leurs plus belles fleurs ; les chants retentissent plus harmonieux sous les voûtes saintes et dans les cœurs des fidèles ; les brillants rayons du soleil semblent plus purs et plus radieux encore. Des enfants, des jeunes filles vêtues de blanc se dirigent avec piété et recueillement vers l'église ; et quand le sacrifice s'est accompli, quand l'hostie sainte a été immolée, on les voit se lever, s'agenouiller à la table sainte et recevoir l'Eucharistie avec une piété, une émotion qui ne s'oublient jamais. Ceux qui les entourent participent à ces joies ineffables : car le souvenir d'une première communion est de ceux qui ne s'effacent point. Et lorsque de longues années nous séparent de ce jour béni, on aime cependant à y ramener sa pensée et à retrouver les chers souvenirs de l'église où ce grand acte s'est accompli, de l'autel aux pieds duquel on s'est agenouillé, du prêtre qui nous a préparé à cette belle journée, et qui, selon l'expression vulgaire, nous a fait faire notre première communion.

Cette cérémonie, dont la seule pensée suffit à émouvoir nos cœurs, n'est pas, cependant, il faut le dire, très ancienne dans l'Eglise. On n'en retrouve pas la descrip-

tion dans les auteurs et les historiens des premiers siècles ; mais il y a longtemps qu'on a appliqué à la divine Epouse du Sauveur la parole de l'Ecriture : *Circumdata varietate*. Nous savons combien elle aime les enfants qu'elle a engendrés par le baptême, et toutes les fois qu'elle peut légitimement leur créer des fêtes, s'adresser non seulement à leur intelligence, mais encore à leur cœur, et mettre un rayon de poésie au milieu des tristesses inévitables de la terre, l'Eglise s'empresse de le faire. Aussi a-t-elle béni et encouragé ces belles solennités qui contribuent à faire du jour de la première communion, le plus beau jour de la vie.

Mais la *Revue des sciences ecclésiastiques* n'ouvre pas ses pages à la poésie ; aussi ce que nous voulons poser à ce sujet c'est une question de droit, question bien aride et cependant non dépourvue d'intérêt. Semblable au botaniste, qui dissèque une fleur, sans s'inquiéter de son parfum et de ses brillantes couleurs, nous voudrions examiner la tradition et la doctrine de l'Eglise, et rechercher quels sont les droits du prêtre qui, ordinairement, préside à ces cérémonies. Après avoir précisé l'état de la question et exposé la discipline actuelle telle qu'elle existe parmi nous, nous nous proposons de rechercher à qui dans les siècles précédents fut accordé le droit d'admettre à la première communion — quels sont à cet égard les droits du curé, en tant que curé— et enfin quelle est l'étendue de ces droits.

I

Saint Paul a dit en parlant de celui qui s'approche de l'Eucharistie : « Probet seipsum homo (1) »; et la discipline actuelle, au sujet de la première communion, en-

(1) I Cor. XI, 28.

tend cette parole non pas seulement au point de vue de la pureté de conscience, dont le confesseur est certainement le seul juge, mais encore au point de vue de l'âge, de la science et de certaines dispositions extérieures. Que se passe-t-il en effet chez nous maintenant?

Pendant une année, deux ans ou trois ans, les enfants sont convoqués à l'Eglise pour y recevoir d'une façon particulière l'instruction catéchistique. C'est le curé de la paroisse ou l'un de ses vicaires qui est chargé de ce soin.

Nous ne cherchons pas à discuter ici la question de savoir à quel âge il convient d'admettre les enfants à la première communion. Cette thèse, souvent agitée, a soulevé et soulève encore de vives polémiques longuement résumées dans Gury-Ballerini (t. II, n° 320). Lorsque l'âge déterminé est arrivé, un examen est indiqué : l'instruction requise est bien supérieure à celle qui est strictement exigée pour une communion ordinaire ; et non seulement la science plus ou moins complète du catéchisme est réclamée, mais encore on demande à l'enfant qui doit être admis à la première communion une régularité de conduite, une sagesse peu ordinaires. Combien n'a-t-on pas vu souvent, et même aux derniers jours de la retraite préparatoire, des enfants exclus de la première communion, par M. le curé ou par ses vicaires, pour une étourderie, pour une indiscrétion qui, aux yeux d'aucun casuiste, ne pouvait être considérée comme un péché mortel, moins encore comme une cause d'excommunication. Nous ne parlons pas ici des rapports de l'enfant qui se prépare à la première communion avec son confesseur ; mais nous insistons sur les conditions extérieures, et jugées extérieurement par le curé, en tant que curé, et que maintenant presque partout on exige pour l'admission à la première communion.

Qu'on le remarque donc bien : pour une communion ordinaire, la doctrine ecclésiastique ne requiert qu'une chose, c'est l'autorisation du confesseur ; l'admission plus ou moins fréquente à la table sainte ne dépend que du confesseur : et on ne peut publiquement refuser la communion à personne, excepté à ceux qui en sont éloignés pour une juste cause : « Fideles omnes ad sacram communionem admittendi sunt, exceptis iis qui justa ratione prohibentur », dit la rubrique du Rituel. Et ces indignes sont énumérés immédiatement ; ce sont les excommuniés, les interdits, les concubinaires, etc. Quant aux pécheurs occultes, le curé doit les repousser s'ils demandent la sainte communion en secret, mais non s'ils la demandent publiquement. A part ceux-là, les insensés et les fous furieux sont exclus encore de la table sainte ; et enfin, ajoute le Rituel, l'Eucharistie ne doit pas non plus être administrée à ceux qui, à cause de la faiblesse de leur âge, n'ont pas encore la connaissance et le goût de ce sacrement : « Iis etiam qui propter ætatis imbecillitatem nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habent, administrari non licet. »

N'est-il pas vrai cependant que, dans la pratique, l'autorité du curé s'exerce souvent dans des limites plus étendues. De nos jours, un curé se croit en droit d'exclure de la première communion et de renvoyer à l'année suivante, un enfant qui, ayant cependant une connaissance suffisante de l'Eucharistie, ne lui paraît pas suffisamment instruit de sa religion? N'est-il pas vrai qu'un curé, nous ne disons pas un confesseur, mais un curé, se croit autorisé à ne pas admettre à la table sainte un enfant qui lui paraîtra un peu léger, un peu dissipé, par la raison qu'il sera mieux disposé l'année suivante? N'est-il pas vrai qu'un curé pense qu'il a le droit de renvoyer un enfant même suffisamment sage et suffisam-

ment instruit par la seule raison qu'il n'a pas atteint un âge déterminé? Ici, nous ne nions pas ces droits et ces usages, nous ne les discutons même pas, nous les constatons.

N'est-il pas vrai encore qu'aujourd'hui dans nos diocèses de France l'admission à la première communion est considérée comme un droit que le curé seul peut exercer sur ses paroissiens, en vertu de sa juridiction curiale. Un curé se croirait certainement lésé dans ses droits si un enfant habitant sa paroisse et non confié d'une manière permanente à l'aumônier d'un hospice ou d'un pensionnat, venait à faire sa première communion dans une paroisse voisine ou dans une église de religieux. On a vu même une fois un curé monter en chaire pour dénoncer un enfant qui avait été admis à la sainte table dans une paroisse voisine, défaire pour ainsi dire cette première communion, et déclarer que cet enfant devait continuer à assister au catéchisme et être admis de nouveau à la cérémonie de la première communion, avant de pouvoir être rangé parmi les autres fidèles pour la réception de l'Eucharistie.

Telle est, nous semble-t-il — à part l'exagération de ce dernier fait,— la discipline actuelle de nos églises en France. Elle peut se formuler ainsi : ce n'est ni le confesseur, ni les parents, mais c'est le curé, agissant en tant que curé, qui admet à la première communion, qui décide si les enfants ont atteint l'âge de discrétion dont il est parlé dans le décret du Concile de Latran, et qui émet sa décision non seulement d'après l'état de la conscience, dont le confesseur est seul juge, mais d'après des circonstances extérieures d'âge, d'instruction religieuse et de bonne conduite.

Cette discipline est-elle régulière : le curé a-t-il véritablement le droit d'agir de la sorte; voilà ce que nous

voudrions éclaircir, après avoir examiné quelle est à ce sujet la tradition de l'Eglise, et après avoir recherché s'il existe une loi, une règle donnée à cet égard par les saints canons. Dans quelques diocèses, ces règles existent, et alors le curé n'a qu'une chose à faire : se conformer aux instructions données soit dans des synodes, soit dans des constitutions épiscopales. Mais existe-t-il une règle générale ou une coutume ayant force de loi en dehors des dispositions particulières à chaque diocèse ou à chaque province, voilà ce que nous voulons examiner.

II.

Aux premiers siècles de l'Église, la question que nous discutons ici n'aurait pas même pu être posée. L'Eucharistie, on le sait, se donnait alors de suite après le baptême. Lorsqu'un enfant avait été régénéré dans les fonts sacrés, on l'apportait, le front humide encore, à la table sainte, et si ses lèvres enfantines ne pouvaient s'ouvrir pour recevoir l'hostie consacrée, on faisait pénétrer dans sa bouche quelques gouttes de vin puisées au calice du Seigneur. Sans doute cet usage était précieux au point de vue surnaturel. Le Seigneur venait ainsi prendre possession de ce corps, de cette poitrine que le baptême avait purifiés, que le péché n'avait pu souiller encore. (Cfr. Bened. XIV, *de Synodo*, l. VI, cap. 8, n. 4, et tit. VII, cap. 12, n. 1.) Cette pieuse pratique semble avoir persévéré assez longtemps, et le Concile de Trente a cru devoir rédiger un chapitre et édicter un canon se rapportant à cet usage. (*Conc. Trid.* sess. XXI, cap. 4 et can. 4.)

Quoiqu'il en soit, les anciens recueils de lois canoniques tels que les Constitutions apostoliques, le Décret de Gratien, les Décrétales ne contiennent aucun texte se

rapportant à la question qui nous occupe. C'est à partir du XVIe siècle seulement que nous rencontrons quelques documents à cet égard.

Dans sa session XIII, chap. 7, le S. Concile de Trente s'occupe de la préparation qui doit être apportée à la réception de la Sainte Eucharistie.

Rappelant la terrible sentence de S. Paul : « Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini (1) », et cet autre précepte : « Probet autem seipsum homo », il déclare, avec la tradition ecclésiastique, que cette épreuve est nécessaire, et que tout homme qui a conscience d'un péché mortel, doit s'en confesser et en recevoir l'absolution avant de s'approcher de la Sainte Eucharistie ; et dans le chapitre suivant, la sainte et illustre assemblée exhorte, prie, et supplie dans les termes les plus touchants, tous ceux qui portent le nom de chrétiens, et leur demande de mettre dans leurs âmes des dispositions telles qu'ils puissent recevoir souvent ce pain supersubstantiel : « Ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint ». (Con. Trid., sess. XIII, cap. 8.) Mais à quel âge peut-on être admis à la Table-Sainte, et qui doit être le juge des dispositions requises à cet effet, le Saint Concile ne le dit pas.

Le Catéchisme du Concile de Trente est un peu plus explicite : comme ce texte est important dans la question qui nous occupe, on nous permettra de le citer tout entier (part. II, cap. IV. *De Eucharistia*, n° 62).

« Vetus quidem illa fuit in quibusdam locis consuetudo ut infantibus etiam sacram Eucharistiam præberent; sed tamen ob eas causas quæ antea dictæ sunt, tum ob alias christianæ pietati maxime consentaneas, jamdiu ejusdem Ecclesiæ auctoritate id fieri desivit. »

(1) I Cor. XI, 29.

« Qua vero ætate pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere poterit quam *Pater* et *sacerdos cui illi confitentur peccata ;* ad illos enim pertinet explorare, et a pueris percunctari, an hujus admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint et gustum habeant. »

Comme on le voit ici, cette décision est remise au jugement du Père et du Confesseur : il n'est pas question du curé.

Dans le Rituel romain, tel qu'il a été approuvé par Benoît XIV, nous trouvons la phrase que nous avons déjà citée plus haut ; il y est dit que l'on ne doit pas administrer l'Eucharistie à ceux qui à cause de la faiblesse de leur âge, n'ont pas encore la notion et le goût de ce sacrement. On ne dit pas à qui il appartient d'apprécier le degré de ce goût et de cette connaissance ; mais comme cette phrase se trouve à la suite de plusieurs recommandations adressées aux curés, gardiens du tabernacle, on pourrait peut-être en conclure que c'est à eux aussi qu'il appartient de porter cette décision.

Voilà sur cette question tous les textes que nous avons rencontrés dans les livres qui s'occupent de la discipline générale de l'Église.

Mais dans les Conciles particuliers, dans les dispositions prises par les évêques depuis le XVIe siècle, nous trouvons un grand nombre de prescriptions intéressantes à recueillir. Pour les uns, c'est le curé, qui est seul juge de l'admission à la première communion ; pour d'autres ce sont le confesseur, le catéchiste ou les parents. Nous allons reproduire ces différents décrets d'après cette classification, en citant d'abord ceux qui sont antérieurs à notre siècle.

Un certain nombre de Conciles particuliers attribuent

au curé ou au pasteur seul le droit de décider l'admission des enfants à la Table sainte. Nous lisons en effet dans les collections des décrets conciliaires :

« Antequam autem pueros vel puellas, annos discretionis primum assecutos, ad venerabile et sanctissimum corporis et sanguinis Domini Jesu Christi sacramentum *admittant* (1), sollicite matureque examinent (*Pastores aut qui eorum vices gerunt*) an orationem Dominicam et salutationem angelicam, symbolum apostolorum, decem præcepta, ac Ecclesiæ catholicæ de prædicto sacramento fidem firmiter teneant, aliasque idonei sint, ut ad tremendum hoc mysterium admittantur. Sin autem minus idonei fuerint reperti, antea eos in prædictis et aliis necessariis ad fidem catholicam instituant vel institui curent. » (Decreta et statuta synodi Brugensis, anno 1571.) (2)

« Pueros autem qui annos discretionis primum assecuti sunt, *licet confessos*, ad suscipiendum hoc sacramentum *non admittant Parochi*, nisi orationem dominicam, salutationem angelicam, symbolum apostolorum et decem præcepta probe norint, et circa mysterium hujus sacramenti pro capacitate ingenii sint instituti. » (Synodus diœcesana Yprensis anno 1577. (3)

Ici, comme on le voit, l'autorité du curé doit s'exercer indépendamment du jugement du confesseur.

Un synode tenu à St-Omer en 1583, se sert exactement des mêmes termes qu'avait employés ce Concile de Bruges que nous venons de citer.

« Adolescentibus, qui tum primum Eucharistiam sumere voluerint, *Parochi* non præbeant, nisi eos ante bene examinaverint et de vi et ratione sacramenti diligenter

(1) C'est nous qui avons souligné les mots écrits en italique, afin de mieux les signaler à l'attention du lecteur.

(2) Concilia Germaniæ, t. VII, p. 805.

(3) *Ibid.*, t. VII, p. 844.

instruxerint. » (Synodus Ratisbonensis, anno 1588.) (1)

« Adolescentibus qui primum communicare voluerint, Eucharistia non detur, nisi *Parocho* constet illos in articulis fidei, præceptis Ecclesiæ, oratione Dominica, salutatione angelica, decem præceptis atque circa sacramentorum, maxime Baptismi, Pœnitentiæ et Eucharistiæ virtutes et efficaciam esse instructos : quod idem de puellis primum communicaturis intelligendum volumus. » (Conc. Constantiense anno 1609.) (2)

Comme on le voit, la discipline exprimée par ces décrets, est conforme à notre pratique actuelle, en ce sens que la décision est remise aux soins du curé, mais on voit aussi que l'instruction religieuse exigée du jeune communiant se borne aux vérités qui doivent être connues de nécessité de moyen et de précepte, tandis qu'aujourd'hui on requiert une connaissance beaucoup plus étendue du catéchisme et de la religion.

« Pueros ubi annos discretionis attigerint, ne patiantur *Parochi* a communione diutius abstinere, prius tamen quam *admittantur*, diligenter instruantur in iis quæ ad tanti sacramenti vim et usum cognoscendum pertinent, ut in eis piam animi devotionem ac reverentiam excitent. » (Synodus Augustana, anno 1610.) (3)

« Adolescentes porro qui primum Eucharistiam sumere voluerint, *parochi non admittant*, ni eos ante examinaverint et idoneos ad hoc sacramentum suscipiendum judicaverint. » (Synodus Warmiensis, anno 1610.) (4)

Un décret d'un Synode d'Ypres tenu en 1631, entre dans de plus grands détails et nous révèle un fait intéressant :

(1) Concilia Germaniæ, t. VII, p. 1063.
(2) *Ibid.*, t. VIII, p. 858.
(3) *Ibid.*, t. IX, p. 46.
(4) *Ibid.*, t. IX, p. 116.

« Quia intelleximus, dit-il, non deesse qui proles suas a perceptione Eucharistiæ retardant, prætextu quod non pervenerint ad annos discretionis ; re tamen vera, ut jura exequiarum non solvant, si illas ante susceptam in Paschate Eucharistiam e vivis discedere contingat ; volumus *ut prima communio a Pastoris pendeat judicio :* qui sicut nec promiscue omnes *admittere* debet ; ita etiam, delectu per familias habito, grandiores, prius bene probatos et instructos, ac aliquot ante diebus examinatos, ad dictam primam communionem in Paschate sumendam serio monebit ; et quos procrastinare perceperit, dictis pœnis subjiciendos declarabit. » (Synodus Yprensis, anno 1631.) (1)

« *Pastores* etiam et concionatores hortentur parentes, ut liberos qui per ætatis et judicii discretionem Dominici corporis mysterium intelligunt, ad ejus participationem inducant..... Advigilent tamen ne eum *admittant* quem prima fidei rudimenta, quidve in sacra contineatur Eucharistia, ignorare constat. » (Synodus Coloniensis, anno 1661.) (2)

« Pueri ad primam communionem non *admittantur*, nisi ad eam idonei ac dispositi per *Pastores* suos in examine prævio judicati fuerint. » (Synodus Tornacensis, anno 1688.) (3)

Nous pouvons ajouter à l'énumération des ces Conciles quelques décrets portés dans d'autres régions.

« Si qui, dit un Concile de Naples, nondum manna absconditum gustaverunt, non prius ad sacrum convivium accedant quam a proprio *Parocho*, *facultatem*,

(1) Concilia Germaniæ, t. IX, p. 531.
(2) *Ibid.*, *ibid.*, p. 987.
(3) *Ibid.*, t. X, p. 112.

prævio examine obtinuerint. » (Constitutiones Synodi provinciæ Neapolitanæ, anno 1699.) (4)

Les anciens Conciles de France collationnés par Sirmond sont muets sur la question qui nous occupe. Nous voulons cependant citer encore un décret d'un Concile de Narbonne tenu en 1609, où il est dit :

« *Non admittant parochi* infantes ad susceptionem tanti sacramenti quod cibus est grandium : sed eos tantum quorum sit probata vita et modestia, qui quod ore sumpserint, mente ruminare possint (5) ».

Si maintenant nous cherchons dans les documents conciliaires datés du siècle où nous vivons, spécialement en France, nous trouvons des paroles beaucoup plus explicites et plus claires en faveur du droit des curés.

Dans les années 1849 et 1850, les évêques de France profitant de la liberté que les événements politiques leur accordaient, se réunirent en synodes provinciaux. C'est par les décrets de ces conciles que nous pouvons constater la discipline pratiquée à cette époque dans toute l'étendue de notre pays.

Aucun de ces documents ne parle plus clairement du droit du curé à ce sujet que les actes synodaux du diocèse de Cambrai.

« Ad primam communionem non *admittant* (*parochi*) nisi parochianos quisque suos. »

« Et si, continue le décret, pour des causes raisonnables, quoique non tout à fait graves, on demande aux curés de donner à quelques enfants de leur paroisse la permission de faire leur première communion dans une paroisse étrangère, « hanc satis facile concedant, ne *juri suo* tenacius inhærentes, parentum offensionem in-

(4) Collectio Lacensis conciliorum recentiorum, tome I, page 182.
(5) Hardouin, tome XI, page 19.

currant. » (Statuta synodalia diœceseos Cameracensis, anno 1852, n° 171.)

Remarquons aussi ce que disent à ce sujet les actes du synode provincial tenu à Tours en 1849, après avoir parlé de la préparation à la première communion :

« Tandem cum instabit communionis dies, nullum *admittat* (*parochus*) quin de ejus scientia, speciali examine per seipsum, quantum poterit, certior factus fuerit. Suos tantum admittat parochianos, inter quos adnumerari placuit qui in schola a tribus mensibus commorantur, etsi mox discessuri, et qui nuper in ea collocati sunt ad tempus indefinitum, vel saltem usque ad finem anni scholastici.

« Ubi fuerint plures in eadem civitate parochiæ, alumni interni et semi-interni scholarum utriusque sexus capellam et capellanum non habentium, primam communionem suscipiant in ecclesia parochiæ ad quam pertinet schola.

« Externi autem cujuscumque scholæ adeant parochialem ecclesiam sui domicilii. » (Decreta conc. prov. Turonensis, anno 1849.) (1)

Citons encore les décrets suivants :

« Meminerint primum (*rectores animarum*) non *admittendos* esse nisi parochianos salvis tamen exceptionibus in unaquaque diœcesi legitime approbatis... (Pueros) diligentia peculiari erudiant, frequenter interrogent, nec *admittant* nisi de eorum scientia sufficienter constet.... diligenter de singulorum agendi ratione inquirant, et ipsimet advigilent illis attente. » (Conc. prov. Burdigalensis, anno 1850.) (1)

« Pueri ad primam communionem in ecclesia parochiali accedant, quando rudimenta fidei a parocho edocti

(1) Collectio Lacensis recentiorum conciliorum, t. IV, p. 273.
(2) *Ibid.*, t. IV, p. 569.

fuerint et tempus congruum advenerit; attamen in domibus utriusque sexus institutioni destinatis, ubi pro officiis, ritibusque sacris est sacellum præpositusque sacerdos, *admittantur*, sed interni tantum a tribus saltem mensibus in domo commorantes. » (Conc. prov. Avenionensis, anno 1849.) (1)

« Prima communio in propria parochia fieri debet, nisi, ut alibi fiat, legitima obtineatur dispensatio. » (Conc. prov. Aquensis, anno 1850.) (2)

« Expresse prohibemus ne ullus pastor vel sacerdos puerum ecclesiæ parochiæ ad primam communionem sine proprii *parochi* vel episcopi licentia *admittat*. » (Conc. prov. Senonensis, anno 1850.) (3)

« Quicumque sive scholares, sive tyrones, sive famuli, sive artifices in aliena parœcia sunt oriundi, non *admittantur* ad primam communionem in *parochia* in qua nunc actu morantur, nisi post tempus in statutis præfixum. » (Conc. prov. Remensis, anno 1849.) (4)

Citons encore deux décrets portés dans des diocèses étrangers à la France et qui constatent la même manière de procéder.

« *Pastorum* erit itaque hac super re (de ætate qua pueri admitti debent) diligenter inquirere, ne quis vel per incuriam nimis cito admittatur, vel per severitatem diutius quam par sit, admittatur. » (Conc. Baltimorense, anno 1866.) (5)

« *Rectores*... pueros et puellas... ad sacram mensam *admittant*, » dit le même Concile.

« Nullus autem ad primam communionem *admittendus* erit nisi, examinatus circa doctrinam et mores,

(1) Collectio Lacensis, t. IV, p. 339.
(2) *Ibid.*, *ibid.*, p. 991.
(3) *Ibid.*, *ibid.*, p. 890.
(4) *Ibid.*, *ibid.*, p. 117.
(5) *Ibid.*, t. III, p. 466.

idoneus repertus fuerit : et hoc quidem examen *parocho* ipsi reservatum volumus. Parochis præterea injungimus ut sine justa causa nemini *licentiam* concedant primam communionem ab alio sacerdote suscipiendi. » (Synodus prov. Ultrajectensis, anno 1865.) (1)

Ainsi donc, d'après les textes que nous venons de citer, ce serait le curé seul, *parochus* aut *pastor*, qui devrait juger si l'enfant doit ou ne doit pas être admis à la première communion.

C'est au curé seul à juger si l'enfant a les qualités suffisantes au point de vue de l'âge, de l'instruction, de la bonne conduite. Et il doit prononcer une véritable *admission ;* il doit faire un acte de juridiction curiale, qu'il ne peut exercer que sur ceux qui sont véritablement ses paroissiens. Si quelques enfants peuvent faire leur première communion en dehors de la paroisse, c'est en vertu d'une permission accordée par le curé, ou par l'évêque qui détermine lui-même, comme cela a été fait par les Conciles de Tours, d'Avignon et de Reims, les conditions dans lesquelles cette cérémonie peut être accomplie dans les maisons d'éducation.

Remarquons encore que ces décrets synodaux ont été approuvés par le Saint-Siège.

Cependant, si nous consultons une seconde fois la tradition, nous rencontrerons aussi un grand nombre de documents où l'autorité du curé n'est pas reconnue d'une manière aussi complète. Le jugement qui décide de l'admission à la table sainte doit être porté non plus par le curé, ou par le curé seul, mais par les parents de l'enfant, par le confesseur, ou par le catéchiste, qui dans certains cas peut être différent du curé.

Reprenons cette nouvelle catégorie de textes :

« Qua vero ætate pueris sacra mysteria danda sint,

(1) Collectio Lacensis, tome V, page 822.

nemo melius constituere poterit quam *parentes* et *sacerdotes, cui illi peccata confitentur* : ad illos namque pertinet explorare et a pueris percunctari, an hujus admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint et gustum habeant. » (Statuta conc. particularis Constantiensis, anno 1567.) (1)

Remarquons que les termes dont se sert ici ce Concile particulier de Constance sont à peu près identiques à ceux qu'emploie le catéchisme du Concile de Trente.

« Dum primum adolescentes vel puellæ ad hujus augustissimi sacramenti susceptionem admittendi sunt, curent *Pastores* et *Confessarii* ut antequam eos admittant ad communionem, sint mediocriter instructi de hujus sacramenti mysterio, sciantque religionis christianæ rudimenta, nimirum symbolum Apostolorum, orationem dominicam, salutationem angelicam, decem præcepta Dei et quinque præcepta ecclesiæ. » (Synodus Tornacensis, anno 1589.) (2)

« Adolescentes qui prima vice Eucharistiam sumere voluerint, ad eam non admittantur nisi eos *Parochus, Confessarius* vel *Catechista*, aliquot ante diebus examinaverit et de vi et ratione sacramenti diligenter instruxerit. » (Synodus Cameracensis, anno 1604.) (3)

« Ii autem (pueri) cum ad annos discretionis pervenerint, qui ut plurimum duodecim anni sunt, ad communionem admittantur dummodo prius a *Parocho Confessariove* diligenter examinentur, atque de vi et ratione hujus sacramenti diligenter instruantur. » (Statuta synodi Pragensis, anno 1605.) (4)

« Moneantur etiam *parentes* ut liberos, postquam ad

(1) Concilia Germaniæ, t. VII, p. 485.
(2) *Ibid.*, t. VII, p. 1045.
(3) *Ibid.*, t. VIII, p. 95.
(4) *Ibid.*, t. VIII, p. 703.

legitimam ætatem et usum discretionis pervenerint, ad Eucharistiæ sumptionem inducant, et Ecclesiæ offerant, ut, hoc cœlesti cibo pasti, in omne opus bonum suscipiant incrementa. » (Synodus Buscoducensis, anno 1612.) (1)

« Quæ tanto animarum dispendio in locis quibusdam increbuit, sero nimium communicandi consuetudo, sanctius erit immutanda : adolescentesque ii, quos de summo mysterio satis decernere posse *parochi vel confessarii* judicarint, ad communionem sunt recipiendi, imo impellendi. » (Conc. Tolosanum, anno 1590.) (2)

De tous les Conciles réunis en France vers l'année 1850, un seul, le Concile de Rouen exprime cette opinion.

« Nemo ad sacramentum Eucharistiæ prima vice suscipiendum admittatur, qui nondum hujus sacramenti cognitionem aut gustum habeat, judicio *præsertim parochi ac sacerdotis cui peccata puer confitetur*. » (Synodus prov. Rothomagensis, anno 1850.) (3)

Terminons enfin cette énumération par les paroles du souverain Pontife Benoit XIII dans une instruction donnée à la suite du synode romain de 1725 (4).

« Sufficitne si (parvulus) septennium attigerit?

« Nequit in hac parte certa dari regula : sed attendi debet eorum capacitas et prudentis *confessarii* directio. »

Ainsi donc, dans la pratique suivie par l'Église à ce sujet, en des contrées différentes et à des siècles divers, nous voyons des traditions qui ne concordent pas les unes avec les autres. Tous ces documents ne

(5) Concilia Germaniæ, t. IX, p. 214.
(6) Hardouin, t. X, p. 1801.
(7) Collectio Lacensis, t. IV, p. 528.
(8) *Ibid.*, t. I, p. 464.

peuvent pas donner une règle certaine et générale. Aussi nous comprenons la décision suivante émise par un savant canoniste contemporain, M. Craisson : « Nullibi præcipitur in jure communi primam communionem esse accipiendam a parocho vel in propria parochia. » (Craisson, Manuale, n° 613.)

Ne nous sera-t-il pas permis de tirer de tous les documents produits jusqu'à présent une conclusion un peu différente ? c'est ce que nous voudrions examiner maintenant.

III.

Les textes des Conciles particuliers cités plus haut constituent sans nul doute une discipline particulière à chaque diocèse et à chaque province ecclésiastique, et la loi ainsi établie doit être respectée et suivie dans les termes où elle a été portée par l'autorité compétente. Mais tous ces droits particuliers créent-ils un droit général ? et dans les diocèses — il y en a — où les constitutions synodales sont muettes à cet égard, le curé peut-il invoquer un droit en sa faveur ?

Oui, nous le croyons, le curé — en tant que curé — a le droit d'admettre les enfants de sa paroisse à la première communion.

La phrase que nous venons d'écrire blessera peut-être l'opinion de deux catégories de personnes fort différentes. Les uns en effet, comme le docte canoniste cité plus haut, dénient au curé à cet égard, tout pouvoir provenant au moins d'une loi générale. D'autre part, bien des personnes s'étonneront de voir qu'il est possible de contester une faculté qu'en France surtout les curés exercent d'une façon si générale et si absolue.

Examinons les différents raisonnements qui de part et d'autre peuvent se produire sur cette question.

C'est un principe adopté par l'Eglise, disent les premiers, que c'est le confesseur seul qui doit juger si son pénitent est digne de s'approcher plus ou moins fréquemment ou même de rester éloigné de la sainte Table. Or, aucun texte général ne fait de différence entre la première communion et les communions subséquentes, pour lesquelles de l'aveu de tous, le jugement du confesseur suffit; donc, dit-on, le curé, en tant que curé, n'a pas ici à interposer son autorité, et le jugement à émettre, pour savoir si l'enfant est, ou n'est pas capable de recevoir le pain des anges, doit être porté par le confesseur qui a pénétré le secret de sa conscience, ou par le catéchiste qui l'a instruit, et qui connaît le degré de science auquel il est parvenu. Ce jugement, disent-ils, peut être porté mieux encore que par le curé, par l'aumônier ou le chapelain des communautés religieuses où l'enfant sera élevé.

Nous dirons plus tard ce que nous voyons de juste dans ce raisonnement; pour démontrer cependant que sa valeur n'est pas aussi grande qu'on pourrait le croire, qu'il nous suffise de dire qu'il présuppose précisément ce qui est à démontrer; c'est-à-dire qu'il n'y a pas de différence entre la première communion et les communions suivantes. Or, tous les textes que nous avons examinés semblent réclamer pour cette première participation aux saints mystères une préparation plus fervente, une science religieuse plus étendue.

Et d'ailleurs le décret d'Innocent XI qui sert de règle en cette matière dit précisément que l'admission à la table sainte dépend des curés ou des confesseurs. « Diligentia pastorum potissimum invigilabit .... quid singulis permittendum per se, aut parochos seu confessa-

rios sibi decernendum putent (pastores). » (Cfr. Craisson, *des communautés religieuses à vœu simple,* n° 608.)

En outre, disent les partisans de la première opinion, un curé, d'après le Rituel romain, ne peut refuser la communion qu'à certaines catégories de pécheurs publics, nettement déterminées.

Or, s'il a le droit de refuser le pain des Anges à un enfant qu'il n'aurait pas admis à la première communion, il placerait par là même cet enfant dans une nouvelle catégorie d'indignes, catégorie qu'il n'a pas le droit de créer, il prononcerait une excommunication véritable, ce qu'il ne peut faire, puisque de l'aveu de tous, le curé n'ayant pas de tribunal ni de juridiction au for externe, ne peut décerner l'excommunication.

Mais remarquons cependant que dans ce cas, le curé ne compare pas l'enfant qui n'a pas été admis à la première communion à un pécheur public, et ce refus, s'il n'est d'ailleurs pas accompagné de scandale, ne peut être assimilé à une excommunication. L'enfant trop jeune est en effet exclu de la table sainte par le Rituel lui-même, à un autre titre, mais tout comme le pécheur public.

Mais, encore une fois, est-ce au curé ou bien à un autre, qu'il appartient de juger si l'enfant est ou n'est pas parvenu à l'âge de discrétion, c'est ce qui reste toujours à démontrer. C'est la question que l'argument précité ne résout pas.

Examinons maintenant les arguments de ceux qui soutiennent le droit du curé.

Il semble, disent-ils, qu'on peut à peu près appliquer au curé ce que les Décrétales disent de l'archiprêtre : « Ut singulæ plebes archipresbyterum habeant propter assiduam erga populum Dei curam, singulis plebibus archipresbyteros esse volumus.... archipresbyteri præsint

plebibus ut in nullo titubet ecclesiastica solicitudo. » (Cap. *Ut singulæ*, tit. 24, *de Officio archipresbyteri.*)

Oui, c'est vrai, le curé c'est le clerc placé par l'autorité diocésaine à la tête d'une partie du troupeau confié aux soins de l'évêque. Il doit exercer sur ses paroissiens un soin assidu, *curam assiduam*. Il a droit de présider à sa paroisse, *præsint plebibus*. Mais cependant son autorité est limitée par les décisions de l'évêque et par les constitutions canoniques.

Il doit enseigner et diriger son troupeau ; mais il ne possède pas de juridiction au for externe. Même pour atteindre le but qui lui est indiqué, il ne peut se servir de moyens dépassant la part d'autorité que l'Eglise lui a faite. Et, si afin qu'il soit en rapport avec ses ouailles, il a le droit exclusif de distribuer la communion pascale, il ne peut cependant exiger davantage. Même sous le prétexte de mieux diriger et de mieux connaître les fidèles confiés à ses soins, il ne peut les empêcher d'aller recevoir l'absolution d'une main étrangère à la sienne ou d'aller s'asseoir à la table eucharistique, dans le cours de l'année, dans une église qui n'est pas l'église paroissiale. Ainsi, par exemple, les religieux peuvent, de droit commun, distribuer la sainte communion dans leurs églises : « Semper religiosi Eucharistiam ministrare possunt in suis Ecclesiis vel per se vel per alios sacerdotes, excepto die Paschatis. — Romæ excipitur etiam feria V *in Cœna Domini*. — Sic ex privilegiis SS. Pontificum præsertim Pauli III et Pauli IV » (1).

Ainsi nous le voyons il y a une exception apposée, mais il n'y en a qu'une seule concernant la communion pascale ; et il n'est pas fait mention de la première communion. — Il serait donc bien difficile de prouver par

(1) Gury annoté par Ballerini, t. II, n. 290.

le droit de surveillance que le curé doit exercer sur ses ouailles, le droit qu'il possède d'admettre seul à la première communion.

De droit ordinaire, dira-t-on encore avec les auteurs que nous venons de citer, le curé seul ou son supérieur peut distribuer l'Eucharistie. Car pour cela il faut avoir une juridiction, non pour la valeur de l'acte, mais pour conserver l'ordre établi pour l'administration des sacrements. « Jure ordinario solus parochus aut illius superior potest Eucharistiam dispensare. Ad hoc enim requiritur juridictio non quidem pro valore actus ut in absolutione, sed pro debito ministrandi ordine. Constat 1° ex Conciliis, præsertim ex Carthag. I can. 7. et ex Milevitano can. 18, etc... 2° ex praxi Ecclesiæ » (1).

« Parochus, dit encore le Rituel, summum studium in eo ponat ut ipse venerabile hoc sacramentum, qua decet reverentia, debitoque cultu tractet, custodiat, et administret. »

Si donc, dira-t-on, c'est le curé qui, au point de vue de la licéité, est le seul administrateur de l'Eucharistie, il pourra se réserver cette administration dans les circonstances qu'il jugera nécessaires ou utiles au bien des âmes. Par conséquent il pourra se réserver, à lui seul, l'administration de la communion au jour où l'enfant qui est son paroissien, s'asseoira pour la première fois à la table des Anges. Donc, le curé peut se réserver le droit de juger seul de cette admission.

Si cet argument renferme quelque chose de vrai, il ne permet pas cependant de donner à la question qui nous occupe une conclusion complète. Oui, c'est vrai, le curé est le ministre ordinaire de l'Eucharistie ; oui, c'est lui qui a seul le droit de donner la communion pascale ; c'est lui qui seul a le droit de donner le viatique aux mou-

(2) Gury-Ballerini, t. II, n. 289.

rants ; il a le droit de veiller à ce que sur tout le territoire de sa paroisse, l'Eucharistie soit conservée et administrée avec le respect dû à cet auguste mystère.

Mais il faut reconnaître aussi que si la liberté des fidèles a été restreinte en quelques points, elle l'a été par une autorité supérieure à celle du curé. Nous ne croyons donc pas que le curé puisse par lui-même se réserver le droit de communier seul ses paroissiens, dans une circonstance particulière, comme par exemple celle de la première communion.

Pour soutenir la proposition que nous avons énoncée, il nous reste un argument qui nous paraît plus efficace, et que nous voulons maintenant exposer, avec quelque développement : nous tirons cet argument de la coutume.

Tous les canonistes admettent en principe que la coutume a force de loi, même contre la loi elle-même, lorsqu'elle est revêtue de certaines conditions déterminées par la science juridique. Or, ici nous l'avons vu, nous n'avons pas de loi générale écrite, mais nous avons un usage entré dans les mœurs du peuple et auquel il semble que nous pouvons appliquer la définition donnée par Gratien : « Jus quoddam introductum, quod pro lege suscipitur cum deficit lex (1). »

Quant aux conditions requises pour que la coutume ait force de loi elles sont sommairement énoncées par les décretales au chap. XI du titre *De Consuetudine* (livre I des Décrétales), où il est dit que la coutume doit être raisonnable et légitimement prescrite : « Rationabilis et legitime præscripta. » Pour expliquer cette doctrine, les canonistes réclament cinq conditions, savoir que la coutume soit : 1° raisonnable ; 2° qu'elle ait la forme

(1) Decretum, p. 1, dist. 1, can. 5.

de la loi ; 3° qu'elle soit commune ; 4° constante et suffisamment prolongée, et 5° enfin qu'elle soit revêtue d'un consentement quelconque du législateur. Or, nous croyons que l'usage dont il s'agit est muni de ces cinq conditions, et que par conséquent il a force de loi.

Le droit du curé est raisonnable. On considère dans le droit comme coutume non raisonnable, celle qui est contre les lois naturelles ou divines (cap. 3 et cap. 11, tit. *de Consuetudine*) ; celle qui diminue l'énergie de la discipline ecclésiastique, « quando disrumpit nervum disciplinæ ecclesiasticæ » (cap. 5, eodem titulo), celle qui donne occasion ou facilité au péché, « quando dat ansam et occasionem peccati » (cap. 10, eod. tit.) ; celle qui concerne le pouvoir d'ordre (cap. 4, eod. tit.) ; celle qui est appelée *corrupteln* (ch. 7, eod. tit.) ; celle enfin qui occasionne une charge aux églises, « quando infert gravamen ecclesiis » (cap. 1, eod. tit.).

Évidemment on ne peut faire aucun de ces reproches à l'usage dont nous parlons, si nous le considérons en lui-même, sans tenir compte des exagérations et des abus qui peuvent s'y attacher. Au contraire, ne voyons-nous pas tous que l'intervention du curé pour l'admission à la première communion est très utile au bien des âmes. Cette intervention est en effet une sanction apportée à l'enseignement du catéchisme. Les parents tiennent à ce que leurs enfants fassent leur première communion ; les enfants le désirent aussi, et quand ils savent que leur admission à cette belle et pieuse cérémonie sera la récompense de leur application à l'étude de la doctrine chrétienne, ils font certainement des efforts qu'ils ne feraient pas s'ils ne voyaient ce but à atteindre. Nous ne le savons que trop : une fois la première communion faite, l'enfant de l'ouvrier va s'enfermer dans une fabrique ou

dans un atelier ; l'enfant du riche s'absorbe dans l'étude du latin et du grec ; et le catéchisme est délaissé. Mais heureusement, grâce à l'intervention du curé, grâce à l'examen que celui-ci a fait subir à ses jeunes catéchisés avant de les admettre à la sainte table, l'étude des vérités religieuses a pu être faite sérieusement, et elle laissera dans ces âmes des germes, que l'indifférence pourra dessécher quelque peu, mais qui un jour produiront des fruits de salut.

En outre, au point de vue de la piété, les restrictions apportées à l'admission par le curé à la première communion, sont aussi de la plus grande utilité. Sans doute, à ce sujet, les exagérations apportées dans son jugement par un prêtre trop rigide, seraient profondément pernicieuses. Le renvoi d'un enfant, admis à faire une première communion trop tardive, serait regrettable, et trop souvent, grâce à l'atmosphère janséniste qui pesait sur une partie de la France, nous avons vu imiter le triste et ridicule exemple de la religieuse de Port-Royal qui restait deux ans sans faire ses Pâques, sous prétexte de mieux se préparer à la communion.

Mais si nous laissons de côté ces abus, inséparables de toutes choses humaines, même les meilleures, il est bien certain que la solennité apportée à la première communion, que le jugement porté par le curé, que la préparation faite avec soin produisent dans l'âme des jeunes enfants d'admirables résultats. Il ne faut sans doute pas trop tenir compte de l'impression, trop nerveuse peut-être, produite en ce jour-là ; mais il est certain cependant que le fait d'une bonne et pieuse première communion, que les doux souvenirs imprimés par cette grande action, sont de nature à faire beaucoup de bien aux âmes. Quel est le prêtre ayant vécu dans le ministère, qui n'en a pas fait l'expérience ? Quel est celui d'entre nous qui

s'approchant d'un malade indifférent, hostile depuis de longues années à toute pratique religieuse, n'a pas ému cette âme abandonnée, cette conscience engourdie, en lui rappelant le souvenir de sa première communion? Tout le monde connaît la parole de Napoléon tombé du faîte de la grandeur sur le rocher de Sainte-Hélène, et à qui toutes les gloires de l'empire et toutes les humiliations de l'exil n'avaient pu faire oublier le jour où pour la première fois il avait reçu le Dieu de son enfance.

Nous ne nous arrêterons pas aussi longtemps à démontrer que la pratique dont nous parlons est revêtue des autres conditions requises pour que la coutume ait force de loi.

En effet, elle existe parmi nous *sous forme d'obligation* et non pas seulement sous forme d'usage pieux, comme celui par exemple de prendre l'eau bénite ou de réciter le *benedicite*. Le curé se croit en droit de commander, et les fidèles se croient obligés d'obéir.

Cette coutume en outre est *commune* et non pas seulement privée. Personne ne niera qu'elle existe dans tous les diocèses de France. Les citations que nous avons faites montrent qu'elle s'étend au-delà de nos frontières. Nos informations particulières nous permettent d'affirmer qu'elle existe aussi, quoique avec une extension un peu différente, ce dont nous parlerons bientôt, dans les pays qui nous environnent, comme l'Italie, la Belgique, l'Allemagne, l'Angleterre. Et si nous avons pu citer un certain nombre de constitutions synodales dans lesquelles le droit d'admettre à la première communion est attribué à d'autres qu'aux curés, nous ferons remarquer que ces documents sont relativement peu nombreux, et qu'ils sont presque tous antérieurs à ce siècle. Ils servent cependant à constater que l'intervention des parents et du catéchiste, s'il est différent du curé, peut et doit être

admise, et qu'il doit être tenu compte de leur opinion dans le jugement à émettre.

Cette même coutume aussi est constante et suffisamment prolongée. Les canonistes, il est vrai, ne s'accordent pas lorsqu'il s'agit d'exprimer par des chiffres la durée que doit avoir une coutume pour devenir une loi. Les uns demandent dix ans, les autres trente ou quarante ans. Mais peu nous importe ; il est certain que l'usage actuellement en vigueur date d'une époque plus éloignée encore. Et si l'on objectait que l'Eglise de France ne peut avoir de coutume immémoriale à cause de l'interruption aportée à ses usages et à sa constitution toute entière par la Bulle de Pie VII, *Qui Christi Domini*, nous répondrions que la coutume dont nous parlons ne lèse aucun droit ecclésiastique antécédent, qu'elle n'est pas *contra legem* mais *præter legem*, et que par conséquent, pour qu'elle soit légitimement prescrite, il n'est pas du tout requis qu'elle soit immémoriale. Si même nous nous reportons aux lois formellement exprimées par l'Église et qui défendent d'admettre à la sainte Table ceux qui ne sont pas parvenus à l'âge de discrétion, nous devrions dire que la coutume dont nous parlons est une de celles que l'on appelle *juxta legem*, et dont on a dit à juste titre : *Consuetudo est optima legum interpres*. Or, tous les canonistes admettent que de telles coutumes peuvent s'établir beaucoup plus facilement et acquérir en moins de temps une valeur juridique. Si l'on nous disait enfin, que cet usage n'a jamais été approuvé par l'autorité compétente, nous répondrions que dans les diocèses où elle existe, elle est certainement approuvée par le consentement au moins tacite des évêques, qui, étant témoins de cet usage, ne le blâment pas, mais bien au contraire l'ont presque toujours solennellement approuvé. Mais nous croyons qu'on peut aller plus loin ; si

nous examinons cet usage, en lui-même, sans tenir compte des abus qui peuvent s'introduire, mais en considérant son importance, son étendue, les heureux effets qu'il produit, en nous rappelant les approbations données aux constitutions synodales citées plus haut, et qui nous paraissent suppléer en certaine manière, aux prescriptions émanées directement et expressément de l'autorité du souverain Pontife, nous croyons pouvoir affirmer que le droit du curé est appuyé sur une coutume munie de l'approbation au moins tacite, du consentement présumé sinon explicite de l'autorité.

Remarquons cependant que ce droit du curé n'a pas de sanction. Ainsi le curé a le droit d'être seul témoin autorisé de la célébration du mariage, et la sanction de cette loi portée par le Concile de Trente, c'est la nullité de l'union conjugale contractée sans la présence de ce témoin nécessaire. Il a le droit d'administrer le saint Viatique aux malades de sa paroisse, et un religieux qui, hors le cas de nécessité, accomplirait cette cérémonie, serait passible des peines énoncées par la Bulle *Apostolicæ sedis* (1), et édictées tout d'abord dans les Clémentines (2). Mais un prêtre ou un religieux qui, sans l'autorisation, où même contre la volonté du curé, admettrait quelqu'un à la première communion, selon nous commettrait une faute, puisqu'il violerait le droit que nous venons d'établir, mais il n'encourrait aucune censure, aucune peine ecclésiastique.

IV.

Mais si ce droit existe, quelle en est l'étendue? Et si l'argument que nous venons d'exposer prouve que le

(1) Excommunications *latæ sententiæ* réservées au Souverain Pontife, n° 14.

(2) Ch. I du titre *de Privilegiis.*

curé a vraiment le droit de porter un jugement, et d'admettre ou de ne pas admettre ses paroissiens à la première communion, quelles sont les limites de ce pouvoir.

Il est certain que les pouvoirs des curés ont, suivant les cas, une extension plus ou moins grande.

Ainsi le décret *Tametsi* du Concile de Trente, ordonne que, sous peine de nullité, tous les mariages doivent être célébrés *coram proprio parocho;* et il est certain que les aumôniers ou chapelains ne pourraient pas être en cela les témoins autorisés des personnes appartenant à un titre quelconque aux hospices ou aux communautés confiées à leurs soins.

En ce qui concerne les sépultures, c'est aussi au curé qu'il appartient de présider à ces cérémonies lorsqu'il s'agit de ses paroissiens. Mais le droit a apporté des restrictions à cet usage (1).

La communion pascale doit aussi être faite dans l'église paroissiale, et ceux qui contreviennent à cette prescription ne satisfont pas au précepte promulgué par le décret du Concile de Latran : *Omnis utriusque sexus* (2). Cependant tout le monde admet que les personnes habitant dans les hôpitaux, les collèges, les communautés religieuses peuvent recevoir l'Eucharistie dans la chapelle annexée à ces établissements. Même, en ce qui concerne le sacrement de pénitence, l'usage contraire aux paroles contenues dans le décret précité a entièrement prévalu, et tout le monde sait que la confession annuelle ordonnée par le Concile de Latran peut être faite à tout prêtre approuvé, séculier ou régulier.

Si maintenant, nous étudions le droit que possède le

(1) Voyez Craisson, Manuel n° 1392 et suivants où sont indiqués les auteurs qui commentent à ce sujet le chapitre *Is qui*, tit. 12 de *sepulturis*, in 6°.

(2) Cap. 12, tit. 38, de Pœnitentiis et Remissionibus.

curé par rapport à la première communion, il nous sera assez difficile d'en déterminer les limites. Disons tout d'abord que ce droit n'est pas tout à fait absolu, et que certainement il comporte des restrictions.

Ainsi, posons un exemple : une personne, âgée de trente ou trente-cinq ans, n'a cependant pas fait sa première communion. Si le confesseur auquel elle s'adresse, la juge suffisamment instruite et suffisamment préparée, devra-t-il, avant de lui permettre l'accès de la sainte Table, la renvoyer à son curé qui lui fera subir un examen, et qui décidera de son admission. Et si nous supposons que le retardataire dont il s'agit, est une mère de famille, est-ce que le curé pourrait l'obliger à suivre la retraite destinée aux jeunes enfants, à revêtir de nouveau le voile et la robe blanche qu'elle a portée au jour de ses noces, et à s'agenouiller à la table sainte, peut-être à côté de son enfant, au jour où l'on fera solennellement dans la paroisse la première communion. L'énoncé d'une semblable prétention suffit à en montrer l'exagération et à faire voir que le droit du curé n'est pas absolu, et c'est tout ce que nous voulons démontrer.

Un religieux, un prêtre étranger à la paroisse, qui, *dans un cas extraordinaire*, agirait de la sorte, avec des motifs qui lui paraîtraient suffisants, mais sans l'autorisation du curé, serait-il coupable? nous n'osons le dire, et en tout cas, comme nous l'avons exposé plus haut, il ne serait passible d'aucune peine juridique.

Enfin, et cela se pratique tous les jours, des chapelains, des aumôniers de collège, de pensionnats, d'hospices, sans l'intervention du curé, font faire la première communion aux personnes confiées à leurs soins, sans avoir cependant la juridiction nécessaire pour l'accomplissement d'autres actes réservés plus strictement au curé comme seraient les sépultures, les mariages ou même

peut-être l'administration du Viatique et de l'Extrême-Onction. Ces mêmes aumôniers admettent à la première communion des enfants qui ne sont soumis à leur direction que pendant quelques jours ou quelques semaines, et si cet usage soulève souvent de vives réclamations de la part des curés, il est certain qu'il se pratique souvent et dans beaucoup de communautés religieuses.

Il nous semble que dans l'exposé des arguments apportés en faveur de notre thèse, nous pouvons trouver la solution de ces difficultés, et poser au moins d'une manière générale, le principe qui doit servir à donner une décision en cette matière. Le droit du curé, avons-nous dit, est légitime parce qu'il s'appuie sur une coutume ; et cette coutume est raisonnable parce qu'elle est utile au bien des âmes. Sans doute, il faut suivre les prescriptions épiscopales lorsqu'elles existent, comme nous l'avons vu dans les décrets des Conciles de Tours, d'Avignon et de Reims. Mais là où ces ordonnances spéciales n'existent pas, que l'on consulte le bien des âmes. Si vraiment, il est plus utile à un enfant d'être préparé à la première communion dans l'intérieur d'un pensionnat, où il serait admis, même pour peu de temps, nous ne verrions pas en vertu de quel titre, un curé pourrait élever des réclamations. Si un conflit s'élève, si on conteste cette utilité dont nous parlons, il y a au-dessus de tous ceux qui ont le droit d'émettre leur avis, au-dessus des parents, de l'aumônier et du curé, il y a l'évêque qui décidera soit d'une manière générale soit dans les cas particuliers. Et lorsque la décision aura été donnée, s'il en résulte qu'il est utile pour l'enfant de faire sa première communion ailleurs que dans l'église paroissiale, nous croyons que non seulement ce serait le devoir du curé de céder son droit, mais nous pensons

que ce droit lui-même n'existe pas, parce qu'il repose uniquement sur le bien que les âmes peuvent retirer de son exercice

Telles sont donc les conclusions que nous plaçons à la fin de ce travail. Nous n'avons pas la prétention d'avoir tout dit sur ce difficile sujet. Pour cette question comme pour toutes celles qui ont été posées depuis peu de temps, qui n'ont pas été franchement et positivement résolues par les grands maîtres de la science, il est difficile de donner une décision qui satisfasse tout le monde. Nous serions heureux cependant si nous avions pu jeter quelques lumières sur ce point de discipline, et provoquer de nouvelles études et de nouveaux éclaircissements, qui seront, comme nous l'espérons, utiles et profitables pour le bien des âmes.

Dr A. Pillet.
Professeur de droit canonique.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME.

TROISIÈME ARTICLE.

CHAPITRE VI

Des Rites analogues au Baptême.

La purification symbolique par l'eau fait partie intégrante des conceptions religieuses de tous les peuples de l'antiquité, surtout chez les nations qui n'ont point adopté un rite spécial de purification, comme le feu chez les Sabéens, la circoncision chez les Juifs, etc.

Tandis que certains adversaires du Christianisme se sont emparés de ces faits pour attribuer au baptême une origine païenne, des écrivains catholiques se sont efforcés d'atténuer la réalité de ces analogies, pour échapper à ce qui leur paraissait être une pierre d'achoppement. Bien loin de les suivre dans cette voie, nous grouperons ici, sur les ablutions purificatives, plus de témoignages qu'on n'en avait encore réunis ; mais nous en tirerons des conclusions qui ne feront qu'augmenter notre respect pour les bases divines de la Religion.

Nous ne saurions partager l'avis de quelques théologiens, prétendant que les lustrations de l'antiquité « n'ont point de rapport avec le baptême des Chré-

tiens (1), » et que « dans l'accomplissement de ces ablutions, les prêtres et le peuple ne cherchaient et ne désiraient rien de plus que de se débarrasser de toute souillure, non sous le rapport moral, mais sous le rapport physique (2). » Il nous paraît démontré, tout au contraire, que si le monde antique s'est plongé dans les eaux, c'était pour y trouver tout à la fois et la pureté du corps et la pureté de l'âme. Oui, sans doute, il y a une immense différence, en réalité, entre les lustrations de l'antiquité et le baptême chrétien. Celui-ci est imposé comme obligatoire, tandis que la plupart des ablutions antiques étaient des observances facultatives ; elles pouvaient se réitérer, tandis que notre sacrement ne se donne qu'une fois. Le baptême a son rituel fixe, tandis que les lustrations ont singulièrement varié leur mode, selon les temps, les religions et les climats. Mais la question n'est pas là ; il s'agit de savoir si les peuples étrangers au Christianisme ont attaché à leurs ablutions, ou du moins à la plupart d'entre elles, une idée générale de purification morale. C'est ce que démontreront péremptoirement les témoignages que nous allons produire. Si les Pères, considérant ces ablutions au point de vue de leur efficacité, disent que « ce ne sont point de vrais baptêmes, puisque la chair seule y était lavée et non point les fautes qui n'en étaient qu'aggravées (3), » c'est pour retirer les païens de leurs illusions et démontrer que ce qu'ils considéraient comme des expiations n'avait d'autre effet que de favoriser la perpétration des crimes dont on croyait se débarrasser par un rite si facile. Tertullien, qui connaissait à fond la théologie païenne, en constate fort bien la théorie sur la vertu expiatrice de

(1) Nonotte, *Dict. phil. de la Religion,* v° *Baptême.*
(2) Döllinger, *Paganisme et Judaïsme,* t. I, l. IV, c. III.
(3) Ambros., *de Sacr.,* l. II, c. I, n° 2.

l'eau, quand il nous dit (1) : « Si l'aveuglement des Gentils reconnaît à l'eau, par suite de sa destination naturelle, la propriété d'effacer les crimes, avec combien plus de vérité remplira-t-elle cet office par l'autorité d'un Dieu, créateur des éléments et de leurs propriétés ? »

Pour mettre de l'ordre dans nos recherches, nous nous occuperons d'abord, d'une manière générale, des rites purificatoires du judaïsme, du polythéisme et de l'islamisme. Descendant ensuite dans les détails, nous préciserons les rites particuliers des divers peuples de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Océanie. Comme un certain nombre de rites analogues au baptême ont été inventés après l'institution de notre sacrement, nous dirons quelques mots de ces parodies, et nous terminerons ce chapitre par les conclusions historiques qui nous semblent résulter de l'ensemble de tous ces faits.

ARTICLE I.

Rites purificatoires du Judaïsme.

Toute l'ancienne Loi tendait à la sanctification de l'homme, sanctification qui ne devient possible que par l'abolition du péché. Les souillures physiques et morales qui en sont les conséquences étaient guéries ou atténuées par la circoncision, par les sacrifices, et par diverses purifications. Nous n'avons à nous occuper ici que de celles qui ont quelque analogie avec le baptême, c'est-à-dire des ablutions.

Les Nombres et le Lévitique énumèrent les cas fort nombreux où, pour se purifier de souillures corporelles ou légales, on devait laver son corps et ses vêtements

(1) *De Bapt.*, c. v.

dans de l'eau pure. Il est parfois question des vêtements seuls, mais les docteurs juifs prétendent que l'ablution des habits entraînait toujours celle du corps (1). Ces purifications se faisaient tantôt à domicile dans des vases de métal, tantôt dans des réservoirs publics, comme la piscine de Bethsaïda.

Des ablutions devaient précéder l'entrée dans le temple, la prière, les sacrifices. Les prêtres et les lévites ne prenaient possession de leur ministère qu'après s'être baignés dans l'eau. Les lévites, pour être consacrés, étaient arrosés avec une eau d'expiation, où l'on jetait des cendres d'une vache rousse offerte en sacrifice suivant les rites prescrits. Les prêtres ne pouvaient entrer dans le tabernacle ou s'approcher de l'autel des parfums qu'après s'être lavés les pieds et les mains dans la mer d'airain (2).

Les ablutions des Juifs, instituées la plupart par Dieu lui-même, avaient pour but principal de faire songer à la nécessité de la pureté intérieure; mais quand les Juifs eurent laissé prédominer chez eux le sens des choses extérieures, ils crurent augmenter leur pureté morale par la fréquence de leurs ablutions. Pilate nous donne un exemple de ces purifications extra-légales, lorsqu'en se lavant les mains, il croit s'absoudre d'un inique arrêt. Ces lotions de diverses natures devaient être devenues bien habituelles au siècle de Jésus-Christ, puisque les Juifs ne manifestent aucun étonnement des immersions que saint Jean accomplissait dans le Jourdain; ils avaient même l'idée et l'espérance d'une purification plus efficace que les leurs, et c'est pour cela qu'ils disent au Précurseur : « Pourquoi baptisez-vous, si vous n'êtes ni le Christ, ni Élie, ni prophète ? » (*Joan.* I, 25.)

(1) Selden, *de Synedr.*, l. I, c. III.
(2) *Num.*, VIII, 6, 7 ; XIX, 1-22; *Exod.*, XXX, 18.

Les Esséniens et les Pharisiens étaient les deux sectes qui recouraient le plus souvent aux ablutions. Les premiers, qui aspiraient à un certain idéal de perfection, n'admettaient de nouveaux adeptes qu'après une épreuve de noviciat ; l'acte de leur initiation au grade supérieur s'accomplissait par une espèce de baptême, symbole de la pureté qu'ils s'engageaient désormais à pratiquer (1). C'est peut-être à eux que saint Justin s'adresse spécialement lorsqu'il dit : « Quel avantage peut résulter pour vous d'un baptême qui ne purifie que les corps (2) ? »

Les Hémérobaptistes étaient ainsi appelés parce qu'ils se baignaient tous les jours ; ils prétendaient que par là seulement on pouvait se purifier de ses fautes. Les autres Pharisiens baptisaient, non pas les Juifs, mais les idolâtres qui s'enrôlaient dans leur secte.

Buxtorf dit que les Israélites de son temps se soumettaient à une grande immersion purificatrice au commencement de l'année. Alors, ajoute-t-il (3), ils se plongent dans une cuve d'eau où ils récitent une formule de confession des péchés : à chacun des vingt-deux articles de cette confession, le pénitent se frappe la poitrine avec la main droite, et celui qui l'assiste lui enfonce la tête dans l'eau.

Les Juifs modernes ont à peu près renoncé à ce que leurs rabbins eux-mêmes appelaient *le baptême des prosélytes*. On distinguait deux sortes de prosélytes : ceux *de la porte,* qui se bornaient à renoncer à l'idolâtrie et à reconnaître le vrai Dieu, et ceux de l'*alliance* ou *de la justice*, qui se soumettaient complètement à la loi judaïque. Ces derniers seuls devaient subir la circoncision, le baptême et le *korban,* c'est-à-dire l'obligation

(1) Jos., *Hist.,* VIII, c. v et vii.
(2) *Tryph.,* xiv.
(3) *Synag.*, c. xviii.

d'offrir au temple deux colombes ; Maïmonide (1) fait observer que ce dernier rite est tombé en désuétude depuis la ruine du temple de Jérusalem, et qu'il ne redeviendra obligatoire que lorsque le temple sera relevé.

L'étranger qui voulait être incorporé à Israël déclarait ses intentions devant trois juges. Quand il était bien constaté qu'il agissait en conscience et librement, on le préparait à l'initiation par des instructions sur l'unité de Dieu, sur les récompenses futures, sur l'horreur que doit inspirer l'idolâtrie, sur les préceptes les plus importants de la Foi. Quelques jours après avoir reçu la circoncision, le candidat se plongeait tout entier dans l'eau, soit complètement nu, soit enveloppé d'une étoffe légère que l'eau pût facilement traverser. Elle devait atteindre toutes les parties du corps, et si un seul cheveu de la tête y échappait, la cérémonie était nulle. On donnait la préférence à l'eau des fleuves ; dans les régions septentrionales, on tolérait l'eau tiède. Pendant que le récipiendaire était dans l'eau, trois témoins ou juges l'interrogeaient sur les principaux dogmes de la religion judaïque et signaient ensuite une attestation de prosélytisme qui était délivrée au néophyte. Quand il s'agissait d'une femme, tantôt les témoins l'interrogeaient en se tenant dans une pièce voisine, tantôt ils se retiraient au moment où elle allait sortir du bain, ou bien encore les juges étaient remplacés par des matrones. On baptisait à peu près de la même façon les enfants abandonnés par leurs parents païens et ceux qui étaient faits captifs à la guerre. Quand le père ou la mère se faisait prosélyte, on dispensait parfois les enfants de la cérémonie ; ils étaient réputés juifs en raison de l'initiation de leurs parents. Quand la femme était enceinte, l'enfant

(1) *Halac Isuri-Biah*, c. XIII.

qu'elle devait mettre au monde était censé baptisé avec elle (1).

Quelques rabbins, comme Josua (2), ont prétendu que le baptême seul, sans la circoncision, suffisait à incorporer les infidèles dans la société religieuse d'Israël ; ce qui est incontesté, c'est qu'il était réputé suffisant pour les femmes.

Les docteurs juifs attachaient de singuliers privilèges au baptême des prosélytes. Selon eux, le néophyte, par cette immersion, reçoit du ciel une nouvelle forme substantielle, une nouvelle âme, en sorte qu'il devient un nouvel être ; ses liens de parenté disparaissent, ses esclaves deviennent libres, les enfants qu'il avait eus avant sa conversion n'ont plus de droit d'héritage, à moins qu'ils ne reçoivent aussi la circoncision et le baptême (3).

Tandis que quelques écrivains (4) établissent une assimilation complète entre notre baptême et celui des prosélytes juifs, d'autres (5) n'y voient qu'une incorporation à la théocratie juive, ou même (6) une simple adoption n'ayant aucun caractère religieux. Toujours est-il que nous trouvons là, comme dans le baptême chrétien, une ablution, un pacte fait avec Dieu, une profession de foi, l'imposition d'un nom nouveau, la croyance en une nou-

(1) Maimon., *in Hilch. Abhadim.* c. VIII ; *Talmud Gemarababylon.*; Danz, *Bapt. judaic.*, c. XXXVI, XXXVII, XL ; Lightfoot, *Hor. hebr.*, p. 390 ; J. Reiskildus, *de Bapt. judæor.*, c. IV et VI ; P. Slevogtus, *de Proselyt. judæor.*; P. Zornius, *de Bapt. proselyt.*, G. Waeknerius, *de Ebræor. prosel.*; Salvador, *Hist. des instit. de Moïse*, tome I, livre V, ch. III.

(2) *Gloss. extern. ad codic. Jevam*, f° 46.

(3) *Gemara*, tit. *Jabimoth*, c. IV ; Selden, *de Jure nat. gent.* III, 2.

(4) Augusti, *Archæol.*, II, 326.

(5) De Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles de l'Église*, t. II. p. 258.

(6) Wernsdorf, *de Bapt. christian.*

velle naissance, des témoins ou parrains, etc. G. Wall (1) ajoute à ces ressemblances que cette cérémonie s'opérait dans le temps de Pâques ; mais les textes rabbiniques prouvent au contraire qu'elle avait lieu en tout temps, sauf au sabbat, aux jours de fête et la nuit. Ces frappantes analogies sont une des raisons qu'on invoque pour prouver que le baptême des prosélytes est postérieur à l'ère chrétienne ; toutefois il est difficile de comprendre comment les Juifs, toujours si hostiles au Christianisme, auraient pu lui emprunter quelques-uns de ses rites.

Les opinions sont très partagées sur l'antiquité et l'origine du baptême des prosélytes. Grotius (2) les recule jusqu'aux temps qui suivirent le déluge : ç'aurait été la commémoration du terrible cataclysme qui purifia l'univers. D'après Lightfoot (3), le patriarche Jacob aurait aboli la circoncision à l'égard des prosélytes parce qu'elle aurait causé la mort des Sichémites, et il l'aurait remplacée par le baptême qui pouvait aussi s'administrer aux femmes, le seul reste du peuple de Sichem. Selon M. Salvador (4), cette ablution était un souvenir des purifications qui avaient précédé la promulgation du Décalogue dans le désert. Dom Calmet (5) suppose que ce rite provient des Pharisiens qui, après la captivité de Babylone, ajoutèrent beaucoup d'observances nouvelles à celles qui étaient prescrites par la loi mosaïque. Quant aux rabbins, la plupart font remonter cet usage à Moïse, et quelques-uns d'entre eux signalent parmi ceux qui reçurent ce baptême, Abraham, Sara, la fille de Pharaon, toutes les

(1) *Hist. bapt. inf.*
(2) *In Matth.*, III, 6.
(3) *Harm. IV evangelist*, sect. IX, in Luc., III, 16.
(4) *Op. cit.* t. II, l. X, ch. IV.
(5) *Dissert. sur les trois baptêmes.*

femmes que Salomon prenait parmi les filles des Gentils, Ruth, Dalila, Cosrez, roi de Perse, Aristote, toute la nation des Iduméens lorsqu'elle fut vaincue par Hirconas, Néron, Antonin Pie , etc.(1)

Les partisans de l'antiquité du baptême des prosélytes allèguent en faveur de leur opinion un texte de l'Exode (XIX, 10) où il n'est pourtant question que des lotions lévitiques ordinaires, communes à tous les Israélites ; un passage de Josèphe (2), relatif aux immersions que les Esséniens faisaient subir à leurs néophytes ; un témoignage d'Arrianus, écrivain du second siècle, et le Talmud du Babylone (vᵉ siècle), proclamant que ce baptême est bien antérieur à Jésus-Christ. On voit quelle est la faiblesse de ces arguments puisés à des sources récentes, en face du silence de la Bible et des écrivains qui, comme Philon et saint Justin, ont parlé avec détails des cérémonies juives. Aussi partageons-nous l'avis de M. de Schnekenburger qui nous paraît avoir bien démontré (3) que l'ancienne lustration des prosélytes ne différait guère des autres purifications lévitiques, ce qui explique le silence de l'Écriture à cet égard. Selon lui, c'est seulement après l'établissement du Christianisme, au IIᵉ ou IIIᵉ siècle, que ceux qui voulaient faire partie de la Synagogue se soumirent à un véritable baptême destiné à remplacer le sacrifice dans le temple de Jérusalem. Les principaux rites ont dû en être empruntés aux Esséniens qui paraissent avoir eu, sur la régénération par l'eau, les idées qui, comme nous allons le voir, ont régné dans la philosophie aussi bien que dans les croyances populaires de l'antiquité païenne.

(1) *Mischna, Pesachim.* VIII, 8; *Talmud Babyl., Jebamoth,* 46 ; *Massehet-Gerim,* édit. Kirchheim, p. 38 ; Maïmonides, *Isuri Biah.*

(2) *De Bell. judaïc.*, I, c. VIII.

(3) *Uber das Alter der judischen Proselyten-Taufe.*

ARTICLE II

Rites purificatoires du Polythéisme.

Devant parler plus tard des rites particuliers des principaux peuples, nous ne dirons ici que quelques mots des lustrations qui sont communes à toutes les religions de l'antiquité.

Il y a eu chez les anciens des ablutions qui étaient imposées par des motifs de propreté, mais beaucoup d'autres avaient un caractère essentiellement religieux et se pratiquaient pendant les initiations, à l'entrée des temples, avant d'interroger les oracles, après les funérailles, après un homicide commis, etc. L'emploi de l'eau paraissait si nécessaire au culte païen que les temples étaient ordinairement bâtis près d'une fontaine.

Les aspersions se faisaient avec une branche de laurier, d'olivier, de verveine, de romarin, avec un bouquet d'hysope, ou bien avec un instrument spécial qu'on trempait dans l'eau lustrale, c'est-à-dire dans celle où l'on avait éteint un tison ardent tiré du foyer des sacrifices ; c'est avec cette eau sainte que le prêtre aspergeait le peuple autour duquel il tournait trois fois ; c'est aussi dans cette eau pure que les prêtres prenaient un bain complet et que ceux qui entraient dans le temple se trempaient les mains. On s'en aspergeait en entrant et en sortant d'une maison où il y avait un mort, parfois en voyage et au milieu des rues. De pareilles lustrations avaient lieu pour les champs, les troupeaux, les armées, les maisons, etc. La purification des maisons se faisait avec une eau dans laquelle on avait fait infuser des feuilles d'olivier, de laurier, de genièvre et d'autres végétaux. Pour ces lustrations, on choisissait préférablement l'eau des fleuves et des fontaines, sanctifiée déjà par la présence des dieux,

des naïades, des nymphes ou des génies, et surtout l'eau de la mer. « Cette eau, dit Proclus (1), est douée d'une plus grande vertu purificatrice, parce qu'elle contient du sel. » Quelques philosophes, Cicéron, par exemple (2), mettaient en doute l'efficacité de ces ablutions pour effacer la tache des crimes, mais ces protestations isolées restaient sans influence sur le courant général des idées.

Il en était à peu près de même dans les régions où dominait le Brahmanisme. Çakya-Mouni-Bouddha, la grande incarnation de Vichnou, fut baptisé après sa naissance avec de l'eau divine. Ses fidèles sectateurs croyaient et croient encore que le Gange possède une telle vertu, que ceux qui s'y baignent obtiennent ainsi la rémission de leurs péchés. L'Indus, l'Euphrate, le Gôdovari possèdent la même puissance purificatrice. D'ailleurs il suffit de se baigner dans n'importe quelle rivière ou bien encore de boire un peu d'eau provenant du Gange, pourvu qu'on prononce cette invocation : ô Gange, purifie-moi. Les Brahmines recourent rarement à l'eau de mer, parce qu'elle est réputée impure et qu'elle ne peut laver les péchés que dans certaines circonstances exceptionnelles de temps et de lieux (3).

ARTICLE III

Rites purificatoires de l'Islamisme.

Les Musulmans pratiquent trois genres d'ablution : 1° le *Ghoust* ou *Goussel*, qui consiste dans l'immersion complète ; pour porter des fruits, elle doit s'accomplir dans les conditions suivantes : le vrai croyant, avant de remplir sa baignoire, se lave la paume de la main en ré-

(1) *Lib. de sacrif.*, ad calcem.
(2) *De Legib.*, II.
(3) Lord, *Diss. sur les mœurs des Brahmines*, c. XIV.

citant une prière d'expiation. Fort de son intention d'être agréable à Dieu, quand il est dans le bain, il se frotte tout le corps avec la main, en récitant ces paroles : « Au nom du grand Dieu, louange à Dieu, Seigneur de la foi musulmane ! » 2° La petite ablution, *wodou* ou *abdest* par laquelle on se lave seulement les pieds, les mains et le visage ; la main droite est lavée avant la gauche ; il en est de même des pieds. 3° L'ablution de sable ou de poussière, *teiemmum*, se pratique quand l'eau manque ou bien quand elle pourrait nuire à un malade. Il y a sept espèces d'eaux propres aux purifications, l'eau de pluie, de mer, de rivière, de puits, de fontaine, de neige et de grêle.

Selon la croyance des Musulmans, l'institution de l'ablution fut révélée par l'ange Gabriel à Mahomet, quand il lui apporta le Coran. Comme il n'y avait point d'eau dans la grotte où ils se trouvaient, l'ange frappa du pied la terre, en fit jaillir une source et procéda à l'ablution du Prophète.

Pour faciliter la pratique des ablutions, les gouvernants, dans les contrées musulmanes, et même de pieux particuliers, ont multiplié aux abords des villes, dans les campagnes et le long des grandes routes, des fontaines et des puits construits en briques, en pierre ou en marbre.

Un grand nombre d'écrivains (1) prétendent que, d'après la doctrine des Musulmans, il suffit de se laver souvent pour se purifier de toutes ses fautes. Mais les Mahométans modernes protestent contre cette assertion ; ils disent que l'ablution n'est que l'emblème de la purification de l'âme qu'on demande à Dieu par la prière (2).

(1) Hyde, *Notes sur la Liturg. des Turcs ;* Gabriel Sionite, *Traité des villes et des mœurs des Occid.;* Du Ryer, *Trad. de l'Alcoran;* de Saint-Alon, *Descript. du roy. de Maroc.*

(2) Reland, *la Religion des Mahométans exposée par leurs propres docteurs*, p. 124.

ARTICLE IV.

Rites particuliers de divers peuples.

§ 1.

EUROPE.

Grèce. — Socrate résume la doctrine du monde hellénique, quand il proclame que les ablutions purifient tout à la fois l'âme et le corps (1). Si ce principe était universellement admis, l'application n'en était point uniforme. Les uns croyaient qu'il fallait se baigner dans une rivière et même s'y plonger trois fois la tête ; la plupart se contentaient de tremper leurs mains dans l'eau lustrale ou d'en recevoir l'aspersion des mains du prêtre qui, pour cet office, se tenait à la porte du temple. C'est avec cette eau lustrale qu'on aspergeait l'enfant âgé de cinq jours ; on le promenait ensuite autour du feu brûlant sur l'autel, cérémonie qui portait le nom d'*Amphidromie* (2).

Socrate rappelle à ses disciples que ceux qui ont établi des mystères enseignaient, d'après les anciens, que quiconque meurt sans être purifié, reste aux enfers, plongé dans la boue, et que « celui qui a été purifié habite avec Dieu (3). » Or toutes les initiations aux mystères étaient accompagnées de lustrations et d'immersions. A Athènes, c'était l'Illissus, petite rivière consacrée aux Muses, dont l'eau servait aux purifications préparatoires (4). Clément d'Alexandrie nous dit (5) qu'on aspergeait trois fois le récipiendaire avec de l'eau mêlée de sel. Apu-

(1) Plat., *Cratyl.*
(2) Id., *Thæt.*
(3) Id., *Phæd.*
(4) Pausanias, *Attic*, c. XIX.
(5) *Strom.*, l. V.

lée (1), pour être initié, est obligé de se rendre à la mer et de s'y plonger sept fois; avant d'être admis dans le sanctuaire, il est encore conduit au bain par un prêtre, et, après s'y être lavé, il reçoit une aspersion d'onde pure que le prêtre lui fait par tout le corps. Orphée et Musée composèrent des espèces de rituels contenant les règles des cérémonies expiatoires et des lustrations qu'on employait dans les orphiques pour les récipiendaires.

Le second jour des fêtes d'Éleusis, à la suite du cri : *Les initiés à la mer*, on se rendait sur la plage, près de deux lacs salés consacrés à Cérès et à Proserpine. C'était là qu'avaient lieu les immersions; pendant la procession de quatre lieues qu'on faisait d'Athènes à Éleusis, on pratiquait encore d'autres ablutions dans les cours d'eau qu'on rencontrait sur la route. C'est aussi dans la mer que les femmes expiaient leurs fautes, pour se préparer à célébrer les mystères de Bacchus (2).

Platon nous dit (3) qu'il n'est permis qu'à l'âme pure de l'homme vertueux d'honorer les dieux par les sacrifices et que ceux-ci n'acceptent aucune offrande de celui qui est dans un état de souillure. C'est pour cela qu'il était prescrit de se purifier par l'ablution des mains avant d'offrir un sacrifice (4). Homère a bien soin de faire remarquer que Priam, Achille, Ajax, Ulysse, Télémaque se lavent les mains avant de faire aux dieux des libations sacrées. Euripide (5) rapporte qu'Alceste, épouse d'Ad-

(1) *Metam.*, l. XI.

(2) Creuzer, *Symbolik, Dritte ausgabe*, vierter band, v, 72. Tangræorum matronas, antequam Bacchi Ariana celebrarent, ad mare quo expiationis causa lavarent, descendisse. Pausanias, *Beot*, l. IX, 20.

(3) *Leg*, IV.

(4) Diog. Laert., *Vit. philos.*, l. VII; Dionys. Halic., *Ant. rom.*, l. VIII, LXXI.

(5) *Alcest.*, act. I.

mète, se lava le corps avant d'offrir le dernier sacrifice qu'elle fit pour ses enfants.

La consultation des oracles, étant également un acte sacré, exigeait aussi des ablutions préparatoires. Il fallait se laver dans le fleuve Hercyna avant d'interroger l'oracle de Trophonius, et subir une seconde ablution, faite par de jeunes acolytes, quand on pénétrait dans l'antre prophétique.

Celui qui, volontairement ou non, avait commis un homicide devait se baigner quatorze fois dans un fleuve. Pour se purifier de ce crime par le mystère de l'eau, il y avait, en certaines contrées, des prêtres investis d'un ministère spécial, tels que les *koes* dans la Samothrace et les *psychagogues* à Phigalée en Arcadie (1). Refuser l'eau lustrale à un homicide, c'était l'excommunier de la société religieuse, le condamner à une perpétuelle et irrémissible infamie : c'est pour cela qu'Œdipe, dans la tragédie de Sophocle, défend de donner cette eau sacrée au meurtrier de Laïus.

Ce n'était pas seulement de l'homicide, mais de toute espèce de fautes que purifiaient les lustrations. Platon nous dit qu'elles purgeaient tous les crimes pendant la vie et après la mort (2). L'Ajax de Sophocle s'écrie (3) : « Je me rends aux bains et aux prairies qui s'étendent le long de la mer, afin de me purifier de mes taches et d'échapper par là aux colères de la Déesse. » L'Iphigénie d'Euripide ordonne d'employer l'eau de mer pour les ablutions de deux étrangers nouvellement arrivés, parce que, dit-elle, la mer lave tous les crimes des hommes (4). Sur l'Ordre d'Atride, les troupes se purifient dans la mer

(1) Pausan., III, 17 ; Herod., l. II,
(2) *De Republ.*, l. II.
(3) *Ajax flagell.*, v. 665.
(4) Θαλασσα κλυζει παντα τ'ανθρωπων κακα.

et, selon l'expression d'Homère (1), y jettent toutes leurs souillures. Les maisons étaient, aussi bien que les hommes, l'objet d'ablutions religieuses. Dans le *Katharmos* des Grecs, l'eau lustrale, l'eau agitée, l'encens, les aromates, les mains levées ou étendues, certaines paroles sacrées, tout avait pour but de purifier les maisons, ainsi que leurs habitants, et d'exorciser le mauvais principe. Théocrite dit que cette purification locale doit se faire d'abord avec de la fumée de soufre, ensuite avec de l'eau mélangée de sel (2). Parfois le *Katharmos* avait lieu pour une cité tout entière, comme à Athènes et à Argos, après la sanglante vengeance accomplie sur les mercenaires de Bryas (3).

Thrace. — C'est de la Thrace qu'est originaire le culte de Colytto, déesse de l'impureté. Ses prêtres s'appelaient *baptes*, à cause des bains d'eau tiède qu'ils prenaient avant de célébrer, pendant la nuit, leurs infâmes mystères, et à cause aussi des ablutions qu'ils imposaient aux initiés. Leur baptême, mêlé de culte priapique, passa de la Thrace en Grèce, et de là à Rome, où les Vestales se mirent à l'administrer comme préparation aux mystères de la Bonne Déesse.

Empire romain. — La plupart des rites purificatoires de la Grèce furent adoptés par les Romains, qui donnèrent bientôt une plus grande importance aux purifications des enfants. Pour les filles, la fête appelée *lustrique* se célébrait le huitième jour de la naissance, le neuvième pour les garçons. Dans cette solennité intime, placée sous les auspices de la déesse Nundina, la plus âgée des parentes remplissait le principal rôle. « C'est, dit Perse,

(1) *Iliad.*, I, 313.
(2) *Idyll. XV.*
(3) Diog. Laert., I, 110 ; Pausan., II, 20.

quelque grand'mère, quelque tante maternelle, femme craignant les dieux, qui tire l'enfant de son berceau ; et d'abord, avec le doigt du milieu, elle frotte de salive le front et les lèvres humides du nouveau-né pour le purifier ; puis elle le frappe légèrement des deux mains, et déjà, dans ses vœux suppliants, elle envoie ce frêle objet de ses espérances en possession des riches domaines de Licinius. » Après cette cérémonie, le nom qu'on avait donné à l'enfant purifié était inscrit dans le livre des actes publics (1).

Virgile, en nous parlant de certains peuples d'Italie, nous dit qu'ils plongeaient leurs nouveau-nés dans la rivière la plus proche (2).

Dans les antres consacrés aux mystères de Mythra, coulait une fontaine d'eau pure où l'on administrait aux initiés l'espèce de baptême dont parle Tertullien (3). Une de ces cavernes mythriaques a été découverte sous la basilique romaine de Saint-Clément (4).

Les Romains, comme les Grecs, multipliaient les lustrations avant les sacrifices et dans diverses autres circonstances, pour effacer les souillures de leur vie. Tibulle nous dit (5) que, pour approcher des dieux, il faut avoir purifié ses mains avec de l'eau de fontaine. Ovide nous parle de celle de Mercure où le marchand va se purifier ; il trempe dans cette eau sacrée une branche de laurier, en arrose les objets de son commerce et s'en asperge lui-même en disant au dieu : « Efface avec cette eau mes mensonges et mes parjures. » Le poète n'a pour son compte qu'une confiance limitée dans l'efficacité de ces

(1) Macrob., *Saturn.*, c. XVI ; Polyd. Virg., l. IV *de Invent.*
(2) Natos ad flumina primum deferimus. *Æneid.*, IX.
(3) Tert., *de Bapt.*, c. V ; Porphyr., *de Ant. nymph.*
(4) De Rossi, *Bullettino*, 1870, p. 160.
(5) *Eleg.*, l. II.

ablutions, car il s'écrie ailleurs (1) : « Esprits par trop crédules, si vous vous imaginez que l'eau d'une rivière puisse purifier des meurtres odieux ! » Le Sénat de Rome ne paraît pas avoir eu de ces doutes philosophiques, lorsqu'après avoir fait massacrer des conjurés, il ordonnait des lustrations publiques par toute la ville, « attendu, dit Denys d'Halicarnasse (2), qu'il n'aurait pas été permis de s'approcher des autels et d'offrir des sacrifices, avant que ce massacre fût expié et que la souillure en fût effacée par des lustrations. »

Les héros de Virgile ont la même confiance que ceux d'Homère dans la vertu purificatrice de l'eau. Énée, sortant de Troie incendiée, dit à Anchise : « Toi, mon père, prends dans tes mains les ustensiles sacrés et nos pénates domestiques ; car, sortant d'un si terrible combat, et la main encore fraîchement ensanglantée, je serais sacrilège de les toucher, avant de m'être lavé dans l'eau vive du fleuve. » Après la sépulture de sa nourrice, Énée dirige son navire vers l'embouchure du Tibre, « afin qu'aussitôt qu'il aura mis le pied sur le seuil de l'Italie, lavé dans les ondes du fleuve, il puisse invoquer avec sûreté Jupiter et sa mère Vénus. »

Chez les Étrusques, le mois de février était consacré à diverses purifications. « Ces cérémonies expiatoires, dit Creuzer (3), avaient lieu sous le règne du Verseau dont les pluies abondantes étaient censées laver tout le vieux limon de l'année qui venait de s'écouler. Chacun se purifiait à l'exemple de la nature, pour jouir pleinement de cette vie nouvelle qui allait commencer avec le printemps. »

(1) *Fast*, II.
(2) *Ant. rom.*, l. V, c. LVIII.
(3) *Relig. de l'antiquité*, l. V.

Celtes et Gaulois. — Les nations celtiques plongeaient les enfants dans l'eau froide aussitôt après leur naissance. Il était d'usage de se baigner le septième jour de la semaine, pour se préparer à bien célébrer le jour suivant consacré au soleil, le *sonntag*. « Le nom allemand du septième jour, dit le comte de Stolberg (1), *sonnabend,* fait allusion à cette préparation pour le dimanche ; en Danemark, le samedi est appelé *lôverstag*, d'un mot qui signifie *laver*. En Russie, le peuple se lave encore tous les samedis. »

Régions du Nord. — Avant l'introduction du Christianisme, il y avait en Islande, en Angleterre, en Norvège, en Danemark, en Russie, une sanctification de l'enfant par le moyen des ablutions (2) : ce baptême que l'Edda appelle *vatni ausa* (arrosement d'eau), était accompagné de l'imposition du nom, et parfois l'on supposait qu'il devait préserver le récipiendaire des plus graves accidents de la vie. Un chant runique proclame que le jeune enfant aspergé d'eau ne succombera jamais sous le fer au milieu des batailles (3). Ces ablutions se prolongèrent longtemps dans les régions du Nord, puisque nous lisons dans la Chronique de Snorro Sturleson que, sous le règne d'Harold aux longs cheveux, un seigneur normand versa de l'eau sur la tête d'un enfant qui venait de naître et l'appela Haquin, du nom de son père.

Turquie. — Les Turcs pratiquent des ablutions partielles pour les fautes légères, et ne recourent aux bains complets que pour les fautes graves. Leurs prières sont toujours précédées d'ablutions : ils se versent de l'eau

(1) *Hist. de J.-C. et de son siècle*, l. II, c. xx.

(2) Sperlingius, *de Bapt. Ethnicor.*, c. xi ; Grimm, *Myth. sw. aufl.* S. 39.

(3) *Runa capitule*, c. xxi, ap. G. Keysler, *Antiq. sept.*, p. 3111.

sur la tête et se lavent les pieds trois fois ; mais quand ils ont le matin fait cette dernière lotion, ils se contentent de se mouiller la main et de la passer par-dessus la chaussure depuis les orteils jusqu'à la cheville du pied.

Tournefort nous dit, dans son *Voyage du Levant* (1) : « J'ai vu dans le fort de l'hiver des Turcs se détacher de la caravane pour se jeter tout nus dans des ruisseaux qui étaient à côté du chemin, sans appréhender ni colique, ni pleurésie ; ils viennent ensuite joindre la troupe avec cet air de tranquillité qui paraît sur le visage des personnes dont la conscience est juste. Quand ils trouvent des sources chaudes, ils s'y plongent avec plaisir. Dans la plupart des maisons des gens aisés, il y a des cuves que l'on remplit tous les matins pour faire la grande ablution. Quand nous passâmes de Scio à Constantinople, un bon musulman de notre compagnie donnait trente sols de temps en temps à deux matelots qui le prenaient chacun par une oreille et le plongeaient, par trois fois, dans la mer, quelque froid qu'il fît. »

§ 2.

ASIE.

Assyrie. — Sur la coupe assyrienne des oblations (cylindre *Kerporter*) conservée au cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale, on voit un initié à genoux recevant les eaux célestes épanchées de deux vases qui sont placés dans le ciel.

Phénicie. — Le baptême phénicien consistait à faire prendre un bain au néophyte, à lui faire boire un verre d'eau froide, à placer sur sa tête une tête de brebis fraîchement égorgée et à lui faire poser un genou sur une peau de faon.

(1) T. II, p. 62.

Inde. — Le brahme, après avoir écrit sur le front du nouveau-né le nom qu'on lui a choisi, consacre avec beaucoup de prières l'eau dont il doit asperger l'enfant et tous les assistants. Le plus ordinairement il l'oint d'huile et le plonge trois fois dans l'eau d'une rivière, en disant : « O Dieu pur, unique, invisible, éternel et parfait, nous t'offrons cet enfant issu d'une tribu sainte, oint d'une huile incorruptible et purifié avec l'eau. » On fait goûter au nouveau-né du miel et du beurre, puis on l'offre à Ganesa, déesse des obstacles. Cette cérémonie est suivie, dans la famille, de trois jours de fête (1).

Dans l'antique religion des Aryas, les lotions avec de l'eau jouent un grand rôle purificatoire dans toutes les circonstances de la vie. « Eaux purifiantes, dit l'hymne védique (2), emportez tout ce qui peut être en moi de criminel, tout le mal que j'ai pu faire par violence, par imprécation ou par injustice. » C'est surtout à certains fleuves qu'on a attaché des vertus d'ablution morale. Nous lisons dans le poème hindou de Valmîki (3). « Les Grahas, les Ganas, les Gandharvas, ayant répandu sur eux l'eau de la Gangâ, devinrent à l'instant même lavés de toute souillure. Ceux qu'une malédiction avait précipités du ciel sur la terre, ayant reconquis, par la vertu de cette eau, leur ancienne pureté, remontèrent dans les palais éthérés. » Ainsi donc, c'est à l'exemple même de leurs dieux que les Indous vont se purifier de leurs fautes dans les fleuves sacrés et surtout dans le Gange, ou que du moins, quand ils en sont trop éloignés, ils se procurent un peu d'eau de ce fleuve pour en faire un breuvage d'expiation. Ces lotions sont considérées

(1) *Lois de Manou*, l. II, n. 29 et 30 ; Paulin, *Voyage aux Indes orient.*, t. II, p. 10 ; Lamennais, *Ess. sur l'Indif.*, III, c. VII.

(2) *Rig-Véda*, sect. I, lect. 2, c, IV, t. I. 39.

(3) T. II, p. 38.

comme indispensables, au moment de passer dans l'autre monde : aussi porte-t-on les moribonds à la plus prochaine rivière sacrée où on les enfonce jusqu'à la gorge. Au moment même où l'on croit qu'ils vont expirer, on les plonge tout entiers sous l'eau ; les assistants jettent alors de grands cris et battent des mains, persuadés que l'âme du patient vient d'être complètement purifiée de toutes les souillures de la vie. S'il n'y a point, dans les environs, de rivière sacrée, on se contente de n'importe quel cours d'eau ou même d'une mare qu'un *pourohita*, par des rites spéciaux, métamorphose, pour la circonstance, en eau du Gange.

Outre ces ablutions solennelles, il en est qui se renouvellent tous les jours, parce que, selon les lois de Manou, toute prière doit en être précédée ; elles consistent à se laver avec de l'eau les mains, les pieds et le visage. Les brahmanes ont soin de donner l'exemple, et pour attirer sur eux une religieuse estime, ils se baignent jusqu'à trois fois par jour.

Perse. — Le *Zend-Avesta* prescrit plusieurs genres de purifications : le *Padiav* est l'ablution du visage, des bras, des mains et des pieds ; le *Ghosel* est l'ablution complète du corps. Certaines purifications ne pouvaient se faire qu'avec une eau consacrée le jour de l'*Abkirkan*, c'est-à-dire à la fête de l'eau lustrale.

L'enfant qui venait de naître était lavé trois fois avec de l'urine de bœuf, une fois avec de l'eau. Quand on lui avait imposé un nom, on le portait à l'*Ateschgâh* où le Mage achevait de le sanctifier, en le faisant passer au-dessus de la flamme de l'autel. A l'âge de sept ans, l'enfant retournait au temple où le *Mobed* le plongeait dans une cuve pour effacer les dernières traces de sa souillure originelle (1).

(1) Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, I, 368 ; II, 551 ; Clavel, *Hist. des relig.*, l. IV, c. I.

Chez les Parsis ou Guèbres, qui ont conservé en partie les rites prescrits par Zoroastre, le *Darvo* ou devin se rend à la maison du nouveau-né, tire son horoscope, lui impose un nom et le lave dans une eau où l'on a fait bouillir des fleurs odoriférantes. Si l'enfant meurt sans cette ablution, il n'en va pas moins dans le séjour des récompenses, mais les parents auront à rendre compte de leur négligence qui a privé l'enfant d'une augmentation de mérite devant Dieu. Cette première ablution ne paraît pourtant point suffisante, puisqu'on porte ensuite l'enfant au temple où un prêtre le fait passer sur la flamme de l'autel, et verse sur lui une eau très pure avec une écorce de *Hom,* arbre qui croît surtout à Jezden. En certains endroits, on le plonge dans une cuve, en faisant également des prières pour la purification de son âme (1).

Les Persans attachent une telle importance aux ablutions, qu'ils renouvellent plusieurs fois par jour, qu'on a multiplié les fontaines et les réservoirs dans les rues et les maisons particulières. Quand l'eau est courante, il suffit d'en prendre un simple filet pour se laver le visage, les bras, les mains et le bout des pieds ; mais si c'est de l'eau stagnante, il faut qu'elle soit en une certaine quantité requise par les casuistes. On trouve à ce sujet de curieux détails dans le *Traité de la purification*, composé par l'ordre du roi Abas-le-Grand et dont Chardin a publié la traduction (2).

Les deux sectes musulmanes qui règnent en Perse ne sont point d'accord sur la valeur de certaines ablutions. Les Schiites accusent les Sunnites de violer les préceptes de Mahomet : 1° en se faisant verser de l'eau par

(1) Hyde, *Relig. Pers.* ; Lord, *Histoire de la Relig. des anciens Persans.*

(2) *Voyage en Perse*, t. IV, pp. 55-104.

leurs esclaves, ce qui n'est permis, disent-ils, qu'à ceux qui n'ont plus de bras ; 2° de verser de l'eau dans le creux de la main et de la faire couler jusqu'au coude en relevant le bras, tandis que, selon eux, il faut jeter l'eau dans la jointure du bras et la faire couler jusqu'à l'extrémité des doigts.

Chine. — Les caractères gravés sur la baignoire du roi Tching-Thang lui disaient : « Renouvelle-toi complètement chaque jour ; fais-le de nouveau, encore de nouveau, toujours de nouveau (1). »

Une magnifique coupe en agate, rapportée des confins de la Chine, par M. Marchal, de Lunéville, représente une scène d'initiation tout à fait analogue à celle de la coupe assyrienne dont nous avons parlé plus haut. Deux pontifes, en regard l'un de l'autre, versent sur la tête d'un initié, placé entre eux, les *eaux pures de la rosée ou de la grâce céleste*, comme l'indiquent les hiéroglyphes interprétés par M. le chevalier de Paravey (2).

Thibet. — Au Thibet, en Tartarie et chez les Mongols, le nouveau-né est lavé de la tête aux pieds. Après la récitation de diverses prières, on lui impose deux noms, l'un profane et choisi par un membre de la famille ; l'autre sacré, emprunté aux divinités du pays et conféré par le prêtre (3).

Japon. — Le grand prêtre boudhiste verse sur la tête des néophytes une eau sacrée nommée *Kanro* (la rosée douce), en suppliant les dieux de remettre à l'initié ses péchés, de purifier son cœur et de le conduire à la perfection. Cette espèce de baptême s'accomplit dans l'ombre, loin de tout regard profane.

(1) Confucius, *la Grande Etude*, c. II, n. 1.
(2) *Ann. de Philos. chr.*, n. de mars 1853.
(3) J. Klaproth, *Du Thibet*, trad. par J. Reuilly, p. 37.

MALABAR. — Vasco de Gama raconte que lorsqu'il pénétra pour la première fois chez les Malabares de Calicut, il fut introduit dans le temple par des prêtres qui secouaient sur lui une éponge gonflée d'eau. Pour achever la purification, ils lui mirent de la cendre bien pulvérisée sur la tête et sous les bras ; ils en agirent de même à l'égard de tous les Portugais qui l'accompagnaient.

§ 3.

AFRIQUE.

EGYPTE. — Les prêtres d'Isis se baignaient dans l'eau froide trois fois le jour et deux fois la nuit. Pour initier aux mystères de la Déesse, ils versaient sur la tête du récipiendaire de l'eau de mer ou du Nil, mélangée, dans une cuve, de sel, d'orge et de laurier. L'initié, nu jusqu'à la ceinture, était guidé par une sorte de parrain dans les ténèbres du temple (1).

Les prêtres égyptiens ne faisaient point leurs lustrations avec toute espèce d'eau, mais seulement avec celle où avaient bu les ibis, qui ne se désaltèrent jamais qu'à des sources limpides. L'eau du Nil, quoique souvent fangeuse, n'en était pas moins sacrée, et l'on aimait à s'y plonger, sans qu'il fût besoin de se dévêtir (2). Les lustrations religieuses étaient très fréquentes ; on n'a, pour s'en rendre compte, qu'à parcourir, au musée du Louvre, les salles égyptiennes, où tant de monuments nous montrent un bénitier d'eau lustrale et une espèce d'aspersoir.

GUINÉE. — Le nouveau-né est placé sur une feuille de palmier ; les parents et les amis conviés boivent au des-

(1) Hérod., l. II., c. XXXV et XXXVII ; Juven., *Sat. VI.*
(2) Ælian., l. VII, *de Animal.*, c. XLV ; Porphyr., l. II, c. LIV.

sus de son corps, de façon à ce que quelques gouttes du liquide tombent sur son visage.

Côte d'or. — A la naissance d'un enfant, on appelle le *Kanfor* ou prêtre pour l'exorciser contre tout genre d'accidents et lui imposer un nom.

Royaume de Fouta. — Le père donnait un nom à son enfant, le septième jour de sa naissance, et le prêtre, après avoir lavé convenablement le nouveau-né dans une eau pure, lui attachait au cou une écorce d'arbre où était gravé le nom qu'il devait désormais porter.

Sénégambie. — Les Mandingues plongeaient trois fois dans l'eau le nouveau-né et lui faisaient une onction d'huile de palmier.

Iles Canaries. — Chez les Gouanches, anciens habitants de l'île de Ténériffe, une femme de la classe des *Maguadas* venait laver la tête du nouveau-né. « On a même prétendu, dit le chanoine Bertrand (1), que cette lotion produisait, comme chez les catholiques, une parenté spirituelle entre la baptiseuse et le baptisé. »

§ 4.

AMÉRIQUE.

Mexique. — D'après la tradition des Mexicains, le baptême fut institué à Tollan par Quetzalcoatl, ce qui déplut fort à un autre dieu. Quoi qu'il en soit, voici comment s'opérait la purification de l'enfant. Aussitôt après sa naissance, on le portait au temple ; le prêtre lui tirait quelques gouttes de sang avec une épine et ensuite lui jetait de l'eau ou l'immergeait, en prononçant quelques imprécations. Le cinquième jour de la naissance, la sage-

(1) *Dict. des Relig.*, t. I, p. 430.

femme portait l'enfant tout nu dans la cour du logis qu'habitaient ses parents et le déposait sur un lit de joncs. Après avoir invoqué le dieu Ometeuctli et la déesse Omecilluatil, elle puisait de l'eau dans un vase et en jetait sur le front et la poitrine du nouveau-né, en disant : « Cette eau lave et purifie. Je prie Dieu que ces gouttes célestes pénètrent dans ton corps et y habitent ; qu'elles détruisent et écartent de toi tout le mal et tout le péché qui t'ont été donnés avant le commencement du monde. Cet enfant vient de recevoir une vie nouvelle et une nouvelle naissance ; il est purifié et lavé de ses souillures, et notre mère Chalchivitlycue (1) l'a mis de nouveau au monde. » L'ablution terminée, trois enfants de trois ans prononçaient tout haut le nom qu'on avait choisi pour le nouveau-né. Enfin, vingt jours après la naissance, le père et la mère portaient leur enfant au temple et le présentaient au prêtre avec une offrande (2).

Yucatan. — Jean de Laet (3) raconte, d'après les voyageurs espagnols, que les habitants du Yucatan portaient leurs nouveau-nés dans un temple où un prêtre leur versait de l'eau sur la tête, en leur imposant un nom. Cette cérémonie s'appelait dans leur langue la *nouvelle naissance*, parce que, selon eux, elle devenait le germe de toutes les vertus et un préservatif assuré contre les ruses des mauvais esprits. Ces ablutions se renouvelaient de l'âge de trois ans à celui de douze ; il était interdit de se marier avant d'avoir passé par ces purifications qui

(1) Dans la théologie mexicaine, c'est la déesse qui a mis au monde le premier enfant et par qui le péché est entré dans le monde.

(2) Clavigero, *Storia del Messico*, l. VI; de Humboldt, *Vues des Cordillières*, t. I, p. 223 ; Prescott, *Conquête du Mexique*, t. II, p. 277; *Annal. de Phil. chr.*, 3e série, t. III, p. 143.

(3) *Descript. nov. orb.*, l. V, c. xxvi, Cf. Ol. Dapper, *Descr. americ.*; Carli, *Lettres américaines*, t. I, p. 146.

s'accomplissaient à un jour réputé propice, précédé d'un *triduum* obligatoire de jeûne pour les parents.

Pérou. — Les anciens Péruviens célébraient, le premier jour de la lune de septembre, après l'équinoxe, une fête religieuse nommée *citu* ou *citou*, dont le but était de purifier l'âme de toutes les souillures contractées dans le cours de l'année. Le roi, la reine et leurs enfants se rendaient solennellement en char dans un de leurs palais où ils s'aspergeaient mutuellement avec de l'eau provenant de la rosée. Les ministres et les grands du royaume en agissaient de même dans un champ voisin ; quant au peuple, il se contentait de se baigner dans les rivières avant le lever du jour (1).

Araucanie. — « Quand un enfant vient au monde, dit M. de Tonnens (2), il est, pour ainsi dire, baptisé par le père ou le grand-père ou par un proche parent. Il est tenu par un parrain et une marraine. On coupe l'oreille d'un agneau, et avec le sang qui en découle on fait des croix sur le front et sur les joues de l'enfant. La cérémonie a lieu dans la matinée vers les neuf heures. Tous les assistants se tournent vers le soleil et font des prières. La fête se termine par un festin de famille. »

Patagonie. — Les femmes, qui y accouchent avec une facilité surprenante, ne manquent pas, aussitôt que leur enfant est né, de se baigner avec lui dans de l'eau froide (3).

Océanie. — Les sauvages de l'Océanie prennent des bains avant la célébration de leurs cérémonies religieuses. « Les Néo-Zélandais, dit M. Clavel (4), ont un bap-

(1) Hospin., *de Fest. gentil.*; Hildebrand, *Rituale Bapt. veter.*, p. 3.
(2) *L'Araucanie.*
(3) Guinnard, *Trois ans de captivité chez les Patagons.*
(4) *Hist. des Relig.*, t. II, l. III.

tême qu'ils appellent *Toinga*. Cinq jours après sa naissance, l'enfant est placé par sa mère sur une natte que supportent deux morceaux de table ou de bois. Toutes les femmes invitées à la cérémonie trempent, l'une après l'autre, une branche d'arbre dans un vase plein d'*ouaï-tapa* ou d'*ouaï-toï*, d'eau baptismale, et en aspergent au front le nouveau-né. C'est en ce moment qu'on lui impose un nom qu'il devra porter toute sa vie, à moins qu'il ne se distingue à la guerre par quelque action d'éclat. Dans ce cas, en lui donnant un nom nouveau, on procède à un nouveau baptême. Les paroles prononcées en cette occasion sont habituellement celles-ci : « Que « mon enfant, dit la mère, soit baptisé. Puisse-t-il, com- « me la baleine, être furieux, être menaçant, pour la « vie. Qu'à cet enfant la nourriture soit fournie par « l'*atoua* de son père, pour la mort ! Puisse-t-il se main- « tenir en santé et en joie, pour la vie ! Puisse-t-il « recevoir sa nourriture, quand ses os seront relevés, « pour la mort ! »

ARTICLE V.

Parodies du Baptême chrétien.

Les purifications dont nous venons de parler dans les articles précédents n'ont pas été inspirées par une pensée imitatrice du baptême chrétien. Il n'en est pas de même de certains rites plus ou moins analogues qu'on nous permettra de désigner sous le nom de *Parodies du Baptême*. Nous ne voulons pas ici parler des altérations plus ou moins graves que les hérétiques anciens et modernes ont fait subir à l'institution chrétienne : nous aurons occasion de les signaler dans la suite. Nous voulons seulement dire quelques mots des Tauroboles, de la rebaptisation des anciens Lapons, des flagellants du Cau-

case, des Mormons, des Théophilantrophes, des Templiers, des Francs-Maçons, des Carbonari et des baptêmes radicaux.

Taurobolies. — Les Taurobolies ne remontent pas au-delà du IIe siècle et furent abolies à la fin du IVe. « Elles paraissent, dit Mgr Martigny (1), avoir été certainement inspirées par l'immersion baptismale des chrétiens, peut-être aussi par l'expiation et la rédemption qu'opérait le sang de l'agneau dans l'ancienne Loi. » Nous devons dire qu'un certain nombre des antiquaires qui se sont occupés des monuments tauroboliques ne reconnaissent pas cette filiation chrétienne (2). Firmicus Maternus, qui vécut sous le règne de Constance et de Constantin, devait pourtant bien connaître l'origine et l'esprit de ces rites qu'il considère comme un emprunt fait au baptême des chrétiens et même comme une dérision de ce sacrement (3). Flavien, préfet du prétoire, se fit tauroboliser à Rome en 394, espérant ainsi « vivre pur pendant vingt ans, » comme le dit un poème anonyme du IVe siècle, découvert par M. Léopold Delisle. D'après les croyances des païens, la taurobolie purifiait parfois pour toute la vie (4). Prudence nous dit (5) que celui qui voulait se soumettre à cette expiation, se couchait dans une fosse que recouvrait une planche percée de trous nombreux. C'est sur cet autel improvisé qu'on immolait un taureau dont le sang découlait sur le taurobolisé ; il s'en oignait le front, les joues, les oreilles, les lèvres,

(1) *Bullet. d'Arch. chrét.*, t. IV, p. 55.

(2) Montfaucon, *Ant. expl.*, t. II, p. 274 ; Gori, *Mus. Etrusc.*, t. II, p. 349 ; Vandale, *Diss. de Taurob.* ; Fr. Klantz, *Diss. de Taurob.*

(3) *De Error. profan. relig.*, c. XXVIII.

(4) « Tourobolio criobolioque in æternum renatus, » dit une célèbre inscription. Orelli, *Inscr. lat.*, t. I, n. 2352.

(5) *Hymn. X.*

les narines, et quand, avec l'aide des flamines, il sortait de sa fosse, tous les assistants se prosternaient devant lui.

Rebaptisation des anciens Lapons. — Les Lapons, alors qu'ils étaient encore moitié chrétiens, moitié idolâtres, recouraient à diverses espèces de baptême, singulier mélange d'anciennes superstitions polythéistes et d'imitations du sacrement chrétien. Le *samé-nabma* était une ablution faite avec une décoction d'écorce d'aune qu'on répandait sur le corps de l'enfant pour effacer et remplacer le baptême qu'il venait de recevoir à l'église ; l'*addé-nabma* était un autre baptême spécial que l'on conférait aux malades.

« Le *samé-nabma*, dit M. l'abbé Bertrand (1), devait être conféré par une femme ou une fille, ou par la mère de l'enfant, pourvu qu'aucune d'elles n'eût assisté à un baptême chrétien. Avant d'administrer le *samé-nabma*, l'eau qui devait y servir et l'enfant qui allait le recevoir étaient solennellement consacrés à la déesse Sarakka. Quand on avait rapporté de l'église un enfant qui avait reçu le baptême chrétien, il n'était pas permis de le laver, ni de verser de l'eau sur lui avant qu'il eût été préalablement consacré par le *samé-nabma* et que le caractère chrétien eût été effacé. Après cette consécration, la femme qui l'avait baptisé suivant les rites idolâtriques, lui donnait un anneau ou un morceau quelconque de laiton, en signe de la liberté entière qu'il avait acquise à l'égard des obligations chrétiennes auxquelles il était tenu en vertu de son premier baptême. L'*addé-nabma* devait être conféré au malade par une femme mariée : elle faisait chauffer l'eau, la versait dans une

(1) *Dict. des Relig.*, v° *Samé-Nabma* et *Addé-Nabma*.

cuvette; on y jetait deux petites branches de bouleau, l'une dans sa situation naturelle, l'autre courbée en forme d'anneau. Après ces préparatifs, la femme lavait l'enfant malade, en disant : *Sois aussi vigoureux, aussi fécond et aussi florissant que le bouleau dont on a détaché ces deux branches.* Puis elle jetait dans l'eau un anneau ou un morceau de laiton, ou d'argent quand les parents étaient riches, en prononçant ces paroles : « Je « jette dans l'eau où tu dois être lavé cette masse d'ar- « gent ou de laiton ; et, comme ce métal est sonnant et « resplendissant, sois de même célèbre et illustre. » En lavant l'enfant, elle lui adressait encore ces paroles : *Par cette ablution*, je te donne un nom nouveau, N. N. *En vertu de cette eau à laquelle nous t'admettons, tu te porteras beaucoup mieux qu'en vertu de celle dont le prêtre* (chrétien) *t'a lavé dans le temple. Je te nomme solennellement* Jabmek N. *Tu ressusciteras, et après avoir repris de nouveaux membres, tu jouiras de ta vie et de ta vigueur première. Dès cette vie tu goûteras le bonheur qu'a eu le Jamek dont tu as reçu le nom.*

« Après avoir versé trois fois de l'eau sur la tête de l'enfant, et après avoir lavé tout son corps, elle lui disait encore : *Tu as été admis à l'addé-nabma, et tu as reçu le nom d'un Jabmek. Le temps montrera combien cette ablution est heureuse pour toi.* On retirait alors de l'eau le morceau d'argent ou de laiton, et on l'attachait au bras de l'enfant, si c'était un garçon ; mais, si c'était une fille, on le lui attachait sur la poitrine. C'est pour l'enfant un amulette précieux et un signe d'expiation. Aussi on en faisait grand cas et on le portait toujours. Les garçons devenus grands le portaient à leur tambour et s'en servaient dans les opérations magiques. L'*addé-nabma* pouvait se réitérer plusieurs fois, sans égard à l'âge ou à l'état de mariage ; cela arrivait toutes les fois qu'on

tombait sérieusement malade. A chaque fois on prenait un nouveau nom : d'où il arrivait qu'on pouvait compter les maladies d'un Lapon par le nombre de ses noms. »

Flagellants du Caucase. — Nous croyons reconnaître une affreuse parodie du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie dans une cérémonie du samedi-saint des *chlistis* (flagellants), secte des provinces du Caucase qui se proclame la seule dépositaire des secrètes instructions du Christ. Nous laisserons ici la parole à M. Vereschaguine (1) : « Pendant la nuit qui précède le premier jour de Pâques, les *scoptzis* et les *chlistis* se réunissent pour assister à un office divin en l'honneur de la Vierge. Durant la messe, une jeune fille de quinze à seize ans, dont on est parvenu à obtenir le consentement en la fanatisant ou à force de promesses, est placée dans une cuve remplie d'eau tiède. Lorsqu'elle s'y est assise, de vieilles femmes s'approchent d'elle et lui font une profonde incision à la poitrine, lui amputent le sein gauche et étanchent le sang avec une adresse merveilleuse. Tant que dure cet affreux supplice, on lui place dans la main l'image du Saint-Esprit, afin qu'absorbée par une pieuse contemplation, elle ne sente pas autant les souffrances de cette horrible opération. Ensuite le sein détaché est mis dans un plat, coupé en morceaux et distribué aux adeptes présents. Cet acte de hideux cannibalisme terminé, la jeune fille est placée sur un autel, et toute la congrégation se met à danser autour d'elle en chantant : *Po pliassachom* (dansons) ; *Po gorachom* (et sautons) ; *Na sionskouiou gorou* (sur la montagne de Sion). La danse devient de plus en plus vive et se change en une véritable frénésie ; la démence est à son comble. Les sectaires regardent ces jeunes filles comme des demi-

(1) *Voyage dans les provinces du Caucase.*

saintes. A l'âge de dix-neuf ou vingt ans, elles paraissent déjà vieilles. Ordinairement elles meurent très jeunes ; fort peu d'entre elles dépassent l'âge de trente ans. »

Mormons. — Dans la capitale des Mormons, près du Tabernacle, s'élève un édifice qu'on appelle *Endowement-House* (la maison où l'on est doué) ; c'est là que les *gentils* sont initiés à la doctrine des Saints des Derniers Jours, et baptisés par immersion. Le catéchumène, entièrement nu, est plongé dans un bain, frotté d'huile et revêtu ensuite d'une chemise en toile ou en calicot blanc, accompagnée d'un petit tablier maçonnique. Le baptisé reçoit un nouveau nom et jure de garder un inviolable secret sur tout ce qu'il a vu. Tous ne restent point fidèles à ce serment, témoin M. Hyde, ancien ministre des Mormons, qui a révélé toutes les inepties de leurs croyances et qui raconte ainsi le baptême de son initiation (1) :

« Un vendredi, 10 août 1834, conformément aux injonctions que je reçus, sans autre formalité que de revêtir une chemise blanche, ma femme et moi nous nous rendîmes à la chambre du conseil, vers sept heures du matin. Trente personnes environ attendaient ce jour-là qu'on les admît à l'initiation. On enregistra minutieusement nos noms, la date de notre naissance, de nos mariages, etc. Nos reçus du bureau des dîmes furent aussi exactement examinés, par cette vieille raison qu'avant d'entendre la musique, il faut « payer les violons. » Tous ceux qui n'avaient pas encore été mariés mormoniquement subirent cette formalité par les soins de Heder C. Kimbal, préposé particulièrement à la consécration dont il s'agit, et nous fûmes introduits dans une longue salle

(1) *Le Mormonisme, ses chefs et ses desseins.*

divisée en petits compartiments par des boiseries peintes en blanc. Un silence religieux ajoutait à la solennité. Nous eûmes à laisser nos chaussures dans le bureau extérieur. Ceux qui présidaient la cérémonie portaient des pantoufles, et les différents ordres se donnaient à voix basse. Les hommes furent dirigés d'un côté, les femmes de l'autre. Le sifflement du bois dans le poèle troublait seul le silence sinistre de la scène. La nouveauté de la situation, l'incertitude et l'attente de ce qui allait se passer, les figures attentives et sérieuses, la blancheur même des vêtements, tout était calculé pour exciter des impressions superstitieuses. Les hommes furent appelés un à un par un signe de doigt. Ce fut bientôt mon tour. On m'enjoignit de me déshabiller, et je fus alors plongé dans une baignoire de zinc ordinaire, peinte en dedans et en dehors. Un docteur, Sprague, qui, soit dit en passant, est un des hommes les plus impurs que j'aie jamais vus, officiait en qualité de *baigneur*. Cette cérémonie consistait à laver le corps entier dans de l'eau tiède, et à bénir chaque membre avec une formule sacramentelle particulière, depuis les pieds, pour leur transmettre une vitesse convenable en suivant les voies de la droiture, jusqu'à la tête, pour obtenir un esprit fort. Une fois bien lavé et déclaré dûment purifié du sang de cette génération, je passai aux mains de Darlay P. Pratt, assis dans un angle de l'appartement et chargé de donner à chaque homme ainsi lavé « un nouveau nom » sous lequel il serait connu désormais dans le royaume céleste. Je reçus l'appellation d' « Enoch, » et je fus reconduit à notre chambre d'attente, où chacun, assis à tour de rôle sur un tabouret, recevait sur la tête l'onction d'une huile parfumée contenue dans un récipient d'acajou en forme de corne, par le moyen d'une spatule de même bois. On frottait de ce liquide les yeux, le nez, les oreilles, la

bouche, les cheveux, enfin toutes les parties du corps, de manière à ce que toutes en fussent convenablement pénétrées et parfumées. Cette opération était accomplie par les ministres Taylor et Cummings avec une formule de bénédiction semblable à celle du bain, et préparait à recevoir l'ordination de *Roi et Prêtre de Dieu et de l'Agneau*, laquelle ne peut se transmettre que dans le sanctuaire du Temple. Ainsi oints et bénits, nous eûmes à revêtir la « robe » de mousseline ou de lin qui nous couvrit le corps depuis le cou jusqu'aux poignets et aux chevilles, et qui ressemble à un vêtement de nuit d'enfant. Par dessus cette robe on nous passa une chemise, puis une toge de toile drapée et réunie en plis sur l'épaule, et qui, attachée par une ceinture autour de la taille, retombait jusqu'à terre. On ajouta un petit tablier carré, semblable pour sa forme et sa grandeur aux tabliers de francs-maçons, et généralement fabriqué en toile ou en soie blanche, avec des feuilles de figuier peintes ou brodées. Un bandeau de même étoffe sur la tête, des chaussettes et des souliers de toile ou de coton blanc complétaient l'accoutrement. »

Théophilanthropes. — Les théophilanthropes du Directoire, dont le culte eut cinq années de durée, avaient conservé le baptême, mais dans un esprit complètement étranger au culte catholique. A Sens, le ministre trempait son doigt dans l'eau et traçait sur le front de l'enfant les lettres C T (citoyen philanthrope) et lui mettait un peu de miel sur les lèvres, une fleur odorante et un rameau de laurier dans la main, en disant : « Qu'il soit doux comme le miel de l'abeille et que le parfum de ses vertus soit plus suave que cette fleur. » Si c'était une fille, on supprimait le rameau de laurier, et le ministre disait : « Qu'elle fasse un jour la joie de son époux, la

consolation de ses parents. » Pendant cette cérémonie grotesque, on chantait une hymne, qui se terminait par ce refrain :

Dieu bon d'un crime imaginaire
Pourrais-tu punir un enfant (1).

Versailles est l'une des villes où persista le plus longtemps ce culte bizarre ; établi en septembre 1777, dans l'ancien Reposoir, aujourd'hui temple protestant, il ne disparut qu'en 1800. « A la naissance, dit M. J.-B. Le Roi (2), on apportait le nouveau-né à la chapelle : il avait un parrain et une marraine. L'officiant le prenait et, l'élevant vers le ciel, disait au parrain et à la marraine : « Vous promettez devant Dieu et devant les hom-« mes de tenir lieu à cet enfant, autant qu'il sera en « vous, de ses père et mère, si ceux-ci étaient dans l'im-« possibilité de lui donner leurs soins ? » Ils répondaient : « Nous le promettons. » Puis, se tournant vers le père, « il lui disait : « Vous promettez devant Dieu et devant « les hommes d'inspirer à cet enfant, dès l'aurore de sa « raison, la croyance de l'existence de Dieu, de l'immor-« talité de l'âme, et de le pénétrer de la nécessité d'a-« dorer Dieu, de chérir ses semblables et de se rendre « utile à la patrie ? » Le père répondait : « Je le pro-« mets. »

Templiers. — Les Templiers modernes ont une espèce de baptême qui fait partie de leurs rites secrets : c'est pour eux le symbole de la nécessité d'être sans tache aux yeux du Seigneur.

Francs-Maçons. — La Franc-Maçonnerie parodie le baptême dans ce qu'elle appelle l'*adoption* des jeunes louvetons ou *baptême maçonnique*. Le louveton ou jeune

(1) *Mag. Pitt.*, t. XXIX, p. 197.
(2) *Hist. de Versailles*, t. I, p. 99.

enfant reçoit un nom nouveau par lequel il sera désormais désigné dans la Loge, comme *Bienfaisance*, *Philanthropie*, *Indépendance*, *Progrès*, etc. Le parrain prend pour lui en ces termes de sérieux engagements :

Le Vénérable : — F.·. parrain, vous connaissez l'agitation et les maux qui troublent le monde profane ; on vient de vous rappeler l'œuvre de la Maçonnerie ; on vous a dit aussi quelles sont les qualités du vrai Maçon ; persistez-vous à demander l'entrée dans notre ordre pour le jeune louveton que vous nous présentez?

Le F.·. Parrain . — Je persiste, très Vén.·.

Le Vénérable.—Promettez-vous de le suivre avec une vigilance constante dans le monde profane comme un bon et digne fils de Maçon et de lui inculquer de bonne heure les principes et les vertus de notre institution?

Le F.·. Parrain. — Oui, très Vén.·.

Le Vénérable touche successivement les paupières et les oreilles du louveton, lui met du miel sur les lèvres et lui plonge la main droite dans un bassin (1).

Carbonari. — Dans un certain nombre de sociétés secrètes, par exemple chez les *carbonari* d'Italie, l'initiation comprend un baptême suivi d'un serment de fidélité aux lois de l'association. On donne le nom de *fonts baptismaux* à un tronc d'arbre qui est en même temps l'emblème du ciel et de la rotondité du monde. Le chandelier, la chandelle et l'éteignoir représentent le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Le catéchumène est présenté à la *vendita* par deux parrains qui lui bandent les yeux et lui posent la main droite sur l'épaule. Le Président ou *Haute Lumière* baptise le candidat en lui jetant de l'eau au visage et en lui imposant un nouveau nom. Ces rites se-

(1) Ragon, *Rituel d'adoption des jeunes louvetons* ; A. de Saint-Albin, *les Francs-Maçons et les Sociétés secrètes*, 2e éd., p. 108.

crets ont été révélés dans le procès de l'*Unité italienne*, qui eut lieu à Naples en 1850 (1).

Baptêmes radicaux. — Dans certains départements du Midi, les libres-penseurs radicaux ont essayé de remplacer les cérémonies du culte catholique par d'ignobles parodies. A Nîmes, on a imaginé des *baptêmes civils* au Cercle de la Maison-Carrée. En 1873, à Toulon, on présentait des nouveau-nés au Cercle républicain et on les consacrait dévotement à la République. Dans les Bouches-du-Rhône, quelques enfants ont été baptisés soit avec du vin, soit avec du pétrole et voués au rouge. On lit dans les *Droits de l'Homme* (n° du 7 sept. 1876) : « Hier soir, raconte l'*Egalité* de Marseille, a eu lieu la cérémonie civile par laquelle notre ami le citoyen Malaucène a voulu remplacer pour son dernier-né le baptême religieux. Notre collaborateur Clovis Hugues a été parrain, mademoiselle Louise Tardif a été marraine. Cette petite fête de famille s'est admirablement passée. Le poète de l'*Egalité*, comme dit la *Gazette du Midi*, a poétiquement baptisé son filleul avec ce quatrain, qui vaut bien le latin de l'Église :

Puisque, s'il revenait sur terre,
Le Christ ne serait plus chrétien,
Au nom de la nature austère
Je te baptise *citoyen*.

Ce *baptême de la nature* qui, pour certains radicaux, doit ouvrir la vie de l'homme, est parfaitement digne de l'enfouissement qui, selon eux, doit la clore.

(1) Bresciani, *Lionello*, c. x; *Constitution du Carbonarisme*, pp. 51 et 62; *les Sociétés secrètes et la Société*, t. I, p. 220.

ARTICLE VI.

Conclusions historiques.

Les parodies dont nous venons de parler n'ont pas besoin de commentaires ; elles s'expliquent par les sentiments divers qui les ont inspirées. Il n'en est pas de même des rites antérieurs au baptême, ou du moins à la connaissance du sacrement chrétien : aussi a-t-on émis des opinions très diverses relativement à leur origine et à l'influence qu'ils avaient exercée sur le baptême chrétien.

§ I.

Origine des anciennes ablutions purificatoires.

Quelques écrivains, sans vouloir remonter à la source primitive et générale des rites purificatoires, se sont contentés d'en faire honneur à tel ou tel peuple. Voltaire (1) et M. A. Maury (2), en raison des préceptes du *Zend-Avesta*, en attribuent l'institution à la Perse. Tandis que ceux-ci affirment que les Juifs ont emprunté leurs lustrations aux païens (3), ceux-là (4), invoquant le témoignage de saint Justin et de Tertullien, prétendent au contraire que les païens ont imité les rites judaïques. Comment pourrait-on attacher quelque valeur à ces attributions nationales, quand on voit ces coutumes pratiquées par des peuples qui n'ont jamais eu de relations entre eux, quand on en constate l'existence dans toutes les parties du globe, chez les sauvages de l'Amérique, comme chez

(1) *Essai sur les Mœurs,* introd., c. XI.
(2) *Essai sur les légendes du moyen âge,* p. 60.
(3) J. Spencer, *de Lustrat. Hebræor.*
(4) J.-H. Maius, *de Lustr. Hebr.*

les nègres de l'Afrique ? D'ailleurs, comme l'a justement fait remarquer M. Prosper Leblanc, « les peuples n'ont jamais adopté les croyances les uns des autres, parce qu'ils ne pouvaient abjurer à la fois leur propre religion, leur patrie, leur civilisation, leur race. L'expérience et la réflexion démontrent que les religions sont esclaves des nationalités avec lesquelles elles se sont développées. En général, les croyances spirituelles se livrent plus facilement au prosélytisme, mais ce leur est une chose tellement laborieuse de s'implanter dans un groupe de nations préoccupées d'autres idées, quelque absurdes qu'elles soient, qu'il est facile de juger qu'il a été moralement impossible aux systèmes à forme symbolique de jamais se dénationaliser. »

Supposons un instant (ce qui est admissible) qu'il faille chercher dans une contrée quelconque l'institution d'un rite universel, il faudrait tout au moins assigner une cause probable à cette prétendue innovation. Le *Dictionnaire* de M. Larousse (1) n'explique rien quand il prétend que « le but primitif des ablutions était d'entretenir la propreté indispensable dans les pays chauds, de prévenir le développement et la propagation des maladies contagieuses. A une époque où politique, économie sociale, législation, faisaient partie de la religion, on comprend que l'hygiène y ait été également comprise. » Si des ablutions purement hygiéniques étaient devenues, sous l'influence des idées religieuses, un symbole de la purification de l'âme, il faudrait nous dire pourquoi l'on a cru à la nécessité de cette purification expiatrice, et cela non pas seulement dans les pays chauds, mais également

(1) V° *Ablutions* Dans nos séances à la salle du travail à la Bibliothèque nationale, nous avons pu constater que cette vaste et irréligieuse encyclopédie est l'ouvrage le plus consulté par les journalistes qui improvisent à peu de frais des articles *de omni re scibili*.

dans les régions septentrionales où ne régnait pas l'usage fréquent des bains.

On a avancé (1), sans plus de raison, que les ablutions des anciens dérivaient du culte des fleuves ; car, le plus souvent les peuples antiques n'ont adoré les fleuves qu'en raison des vertus purificatrices qu'ils prêtaient à leurs eaux. Ce culte, d'ailleurs, n'expliquerait nullement les nombreuses lustrations qui ne se faisaient point dans les rivières.

Un certain nombre d'écrivains (2) ont considéré comme des institutions commémoratives du déluge, non seulement les ablutions en général et surtout les hydrophories ou fêtes de l'eau, si communes dans l'antiquité et chez les peuples de l'Orient, mais aussi l'immersion des enfants nouveau-nés, que Noé aurait prescrite, pour rappeler à toute sa race qu'elle avait été préservée par la bonté de Dieu de l'ensevelissement dans les eaux du déluge. Ces hypothèses toutes gratuites ne reposent que sur l'universalité des ablutions, et nous allons voir qu'elles s'expliquent par de tout autres motifs.

Justin, en constatant les pseudo-baptêmes des idolâtres, y reconnaît une invention des démons guidés par un esprit divinatoire d'imitation. « Les démons, dit-il(2), connaissaient bien par les prophètes que cette ablution devait être établie ; aussi voulurent-ils que ceux qui entraient dans leurs temples pour les suppléer et pour y présenter leurs offrandes et leurs sacrifices, se purifiassent par une aspersion d'eau lustrale ; et maintenant encore on ne se met point en chemin pour aller visiter un temple où résident quelques-uns de ces démons qu'on

(1) Sperlingius, *de Baptismo ethnicorum*, p. 26.

(2) Boulanger, *l'Antiquité dévoilée*, l. I, ch. IV ; Flyer, *Essay to restore the Dipping of infants in their baptism*.

(2) *Apol. I*, c. LXII.

ne se soit préalablement lavé de la tête aux pieds.» Tertullien (1) voit aussi dans ces expiations superstitieuses l'œuvre du démon qui, de tout temps, s'est fait le singe de Dieu.

Dans un grand nombre d'initiations de l'antiquité, M. de Mirville (2) reconnaît un antibaptême, c'est-à-dire un baptême inventé par Satan et opposé d'avance au nôtre par son but, son pacte, ses promesses et ses signes; c'est un renoncement à tout ce qui pourrait contredire le mauvais esprit dans ses pompes et dans ses œuvres. D'après l'auteur, le tatouage qui, avant d'arriver au Mexique et dans la Polynésie, a passé par tous les peuples du monde, depuis les Éthiopiens jusqu'aux Germains et aux Francs, serait l'engagement du baptême ou des initiations.

Ce ne sont pas seulement des écrivains catholiques qui ont émis cette opinion, mais aussi des auteurs protestants. Augusti dit (3) que les démons ont essayé de réaliser chez les païens les actions symboliques dont parlent Moïse et les prophètes, et qu'ils ont introduit partout les lustrations. D'après lui, l'institution des bains de Proserpine leur aurait été inspirée par les annonciations prophétiques relatives aux effusions du Saint-Esprit. Ulric Calixte, après avoir mentionné le baptême du Yucatan (4), conclut à ce sujet ou bien que les sauvages de cette contrée tiraient leur origine d'un peuple chrétien, ou bien que Satan, en leur inspirant ces ablutions, a voulu singer le baptême de Dieu.

On a interprété d'une autre façon cette simultanéité d'un même rite religieux, qui témoigne non seulement de

(1) *De Bapt.*, c. v.
(2) *Des Esprits*, t. III, p. 198.
(3) *Archæol.*, t. IV, p. 52.
(4) *Disput. de Bapt.*, c. XLIV.

l'unité d'origine de la race humaine, mais aussi de la communauté primitive des traditions religieuses de cette race. Le culte, expression des rapports essentiels de l'homme avec Dieu, est aussi ancien que le monde ; il y a donc eu un culte primitif indépendamment de celui qui a été réglé par Moïse, et nous en trouvons la preuve dans divers passages du *Pentateuque*. M. l'abbé Jalabert nous paraît avoir bien démontré (1) que les principaux éléments de ce culte primitif étaient l'eau, le sel, les cendres, l'encens, l'huile, le feu, le froment, le vin et les victimes désignées pour le sacrifice parmi les animaux de choix. Dès lors il n'est point surprenant que nous retrouvions les mêmes éléments chez toutes les religions de l'antiquité, parmi des peuples issus tous de la famille de Noé. L'ablution n'a-t elle pas pu être établie primitivement par Dieu comme un moyen de purification spirituelle ? Quand Ézéchiel nous dit : « Au jour de la naissance, tu n'a pas été lavé d'eau, tu n'a pas reçu le sel pour le salut (xvi, 4), » ne ferait-il pas allusion à ce baptême primitif dont Moïse n'a pas plus parlé que de tout ce qui concerne la religion des premiers temps ?

Sans vouloir contester la valeur des deux explications que nous venons d'exposer, il en est une autre qui nous satisfait davantage, en ce sens qu'elle prend pour base un fait historique incontesté. Ces ablutions, que nous retrouvons partout, sont une conséquence de la croyance universelle à une déchéance primitive qui a infecté toute la race humaine, et à une purification qui devait effacer la tache originelle. Cette croyance apparaît partout, dans les légendes populaires comme dans les écrits des philosophes, dans les livres sacrés de Zoroastre et de Confucius comme dans les poèmes de Virgile, chez les nations civilisées de l'Europe et de l'Asie,

(1) *Le Catholicisme avant Jésus-Christ.*

comme dans les peuplades de l'Amérique et de l'Océanie. Cette universalité de tradition est tellement évidente, qu'elle a été reconnue par tous les adversaires du Christianisme, comme Voltaire, Boulanger, Benjamin Constant, etc. Nous en concluons que toutes ces croyances remontent à l'origine des choses, aux promesses qui ont suivi de si près la chute du premier homme. Parmi les révélations que Dieu fit à l'homme déchu pour lui montrer dans l'avenir la réhabilitation de sa race, nous devons croire qu'il lui a laissé entrevoir la purification par l'eau et par l'esprit, aussi bien que la rédemption par le sang. Ces traditions sur la déchéance de la nature humaine et sur sa future réhabilitation ont bien pu s'altérer, se mélanger d'erreurs, mais en conservant toujours un certain fond de vérités, et le Christianisme est en droit de réclamer toutes les notions vraies dont sont parsemées les antiques religions du monde. Nous dira-t-on que ce n'est là qu'une hypothèse? Nous répondrons qu'il n'est pas même besoin d'y recourir. Quand bien même Dieu, dans ses révélations à l'humanité déchue, n'aurait pas laissé entrevoir la régénération par l'eau, n'était-il pas naturel de passer de l'idée de la souillure originelle à celle de la purification par l'eau, en raison même de ce symbolisme qui fait le fond de toutes les idées religieuses ?

§ 2.

De l'influence des anciens rites purificatoires sur le Baptême chrétien.

Les adversaires du Christianisme n'ont point manqué de remarquer les analogies de certains rites païens avec ceux de l'Église catholique, et ils en ont conclu que c'étaient là des emprunts faits aux religions de l'anti-

quité. Voltaire dit (1) que le bain sacré du Gange s'étendit au Nil et ensuite au Jourdain. M. Jean Reynaud et M. Ed. Quinet, frappés des vertus régénératrices que Zoroastre attribue à l'eau, font dériver le baptême du Mazdéisme (2). M. Fauche place le berceau des rites chrétiens dans l'antique Asie, M. Clavel dans l'Inde, M. de Lasteyrie dans le Thibet, M. Poynder dans la Perse, M. Renan dans la Chaldée, M. Pierre Leroux en Grèce. Cette divergence d'opinions montrerait à elle seule la futilité de ces hypothèses, quand bien même il ne serait pas démontré que les doctrines sur la chute originelle, sur la régénération par l'eau et par le sang, ne sont point particulières à telle ou telle contrée, mais qu'elles se retrouvent dans toutes les mythologies de l'Orient et de l'Occident, du Nord et du Midi. Comme nous l'avons dit, ces rites universels qui déconcertent la science rationaliste, ne peuvent provenir que des idées générales léguées à leurs fils par nos premiers parents. Ces rites, corrompus et déshonorés par l'erreur, Jésus-Christ, soit par lui-même, soit par le ministère de l'Église, les a restitués à leur destination primitive ; il les a transformés en en faisant la cause efficace de la régénération spirituelle. L'Église, qui est universelle dans le temps comme dans l'espace, devait reconnaître comme siennes toutes les pensées salutaires, toutes les bonnes actions, tous les rites reposant sur un principe vrai. Le dogme chrétien, tout en étant parfaitement nouveau, s'est assimilé les idées religieuses qui provenaient des traditions adamiques; il se les est incorporées en les dominant et en donnant une autre signification et une autre vertu aux rites matériels qui exprimaient plus ou moins

(1) *Fragments hist. sur l'Inde*, art. 27.
(2) J. Reynaud, *Christologie*; Quinet, *Génie des Religions*.

confusément des vérités intellectuelles de l'ordre primordial.

Les analogies que nous avons constatées, bien loin de porter atteinte à la divinité du Christianisme, nous en révèlent la grandeur et nous en montrent comme la perpétuité à travers les âges antiques. Les rationalistes contemporains font donc fausse route en cherchant les origines du baptême chrétien dans les mythes de l'Inde, de la Perse, de la Chine, ou de la Grèce ; il y a quelque chose de bien plus ancien que les institutions de Zoroastre, de Manou, de Confucius et d'Orphée : c'est la tradition primitive ; de là découle tout ce qu'il y a de vérité dans les mythologies antiques : c'est dans ces profondeurs que s'enfoncent les bases de l'édifice chrétien, et c'est là aussi que se trouvent les premières origines du baptême chrétien.

L'abbé J. Corblet.

(*A suivre.*)

LITURGIE.

—

DE L'OFFICE DU PRÊTRE ASSISTANT

ET DES MODIFICATIONS OCCASIONNÉES PAR SA PRÉSENCE DANS LES CÉRÉMONIES DE LA MESSE SOLENNELLE.

—

Deuxième article (1).

—

§ 3. — *Du Prêtre assistant à la Messe d'un Dignitaire en vertu de la coutume ou d'un indult spécial.*

On veut parler ici d'un Prêtre assistant en chape. Bauldry, du Molin et M. Falise distinguent entre le Prêtre assistant en chape et le Prêtre assistant en simple surplis. Nous reviendrons plus tard sur ce qui concerne ce dernier. Il s'agit ici des ecclésiastiques jouissant d'un privilège particulier.

Les privilèges dont jouissent certains ecclésiastiques consistent à user de quelques insignes réservés aux Evêques. C'est ainsi que les Chanoines portent le rochet et la mozette, quelquefois la cape ; que certains Prêtres constitués en dignité peuvent avoir un bougeoir. De même, il est, comme nous l'avons dit, des ecclésiastiques qui ont le privilège d'avoir un Prêtre assistant à la Messe solennelle. Les fonctions du Prêtre assistant seront, par conséquent, les mêmes qu'à la Messe pontificale pour tout ce qui n'est pas exclusivement propre à cette Messe. L'Evêque reste au trône ou au fauteuil depuis l'introït de la Messe jusqu'à l'offertoire, et le Prêtre célébrant demeure à l'autel ; celui-ci s'assied à la banquette. Il faut donc régler quelle sera dans ces divers moments la place du Prêtre assistant. On trouve dans les rubriques de la Messe pontificale des règles directives assez claires pour que les auteurs soient généralement unanimes dans leur enseignement. Un point particulier ne nous fournit pas la même unanimité : il s'agit

(1) V. t. XII, p. 278 et 530.

de la manière dont le baiser de paix se donne à cette Messe. Ces deux questions demandent à être traitées à part.

I. — De la place que doit occuper le Prêtre assistant à certains moments de la Messe.

Il semble naturel que le Prêtre assistant se tienne au livre pendant l'introït, le *Kyrie eleïson*, les oraisons, l'épître, le graduel et l'évangile. Les auteurs qui traitent de son office sont unanimes sur ce point. Ils enseignent aussi que, pendant la récitation du *Gloria in excelsis*, il demeure près du livre pour laisser au diacre la droite du Célébrant, et qu'il fait de même à l'égard du sous-diacre pendant le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*. Pour le *Sanctus*, le sous-diacre, comme il a été dit 1re série, t. I, p. 112, n'est pas tenu de monter à la gauche du Célébrant ; la présence du Prêtre assistant, sans enlever la liberté laissée par la rubrique, semble être ici un motif d'opter en faveur de la pratique qui consiste à faire rester le sous-diacre au bas des degrés, d'autant mieux que la rubrique du Cérémonial des Evêques (L. II, c. VIII, n. 74) donne cette disposition pour la Messe pontificale. A l'*Agnus Dei*, Baldeschi, traitant de la Messe pontificale au fauteuil, fait monter le sous-diacre à la gauche du Célébrant ; mais d'autres le font rester au bas des degrés. Mgr Martinucci le fait placer à la droite du diacre. Quand le Célébrant et ses Ministres sont assis à la banquette, il se place sur un tabouret près du diacre, tourné à demi vers le Célébrant. D'après Bauldry, il serait tourné comme le Célébrant. Quand il faut revenir à l'autel, si le Missel est au côté de l'épître, il s'y rend directement, si le Missel est au côté de l'évangile, il va faire la génuflexion derrière le Célébrant et monte ensuite au côté de l'évangile.

II. — De la manière de donner le baiser de paix quand il y a un Prêtre assistant.

L'enseignement des auteurs varie un peu sur ce point, comme on l'a dit plus haut.

Baldeschi et Mgr Martinucci, qui donnent la pratique usitée à Rome pour les Messes pontificales au fauteuil, doivent être

cités les premiers. D'après ces auteurs, le Prêtre assistant, ayant reçu le baiser de paix de l'Evêque, le porte au chœur, et à son retour, il le donne au diacre qui le transmet au sous-diacre.

Tel n'est pas cependant l'enseignement du plus grand nombre. Les auteurs font généralement donner d'abord le baiser de paix au diacre, qui le transmet au sous-diacre ; et après l'avoir donné au diacre, le Prêtre assistant va le porter au chœur. Crassus le fait donner d'abord aux Prélats, puis au diacre, enfin aux Chanoines (*Cær. Card.*, liv. I, c. 50) : « Assistens vadit ad primum Prælatum, cui dat pacem, et ille « alio usque ad ultimum, tum dat diacono, et ille subdiacono, « inde similiter Archidiacono seu Archipresbytero paratis, « vel primo Canonico parato ab utraque parte chori. » Gavantus, s'appuyant sur Crassus, dit (t. I, part. II, tit. 10, n° 9) : « Sed quid, si detur Assistens paratus Celebranti ? Hic ac- « cipiet pacem a Celebrante, et dabit clero ; diaconus reci- « piet ante clerum ab eodem assistente et dabit subdiacono, « ut ait Crassus l. I, cap. 50. » L'auteur fait ensuite une réserve dont on parlera plus bas. Merati commente ainsi ces paroles de Gavantus : « Quando in Missa solemni, præsertim « pontificali, adest Presbyter assistens cum pluviali, dicto « *Agnus Dei*, accedit ad dexteram Celebrantis..., et ibi eodem « ritu quo diaconus, ab eo scilicet Celebrante recipit pacem, « et eam ipsemet distribuit ut subdiaconus .. ; dat illam prius « diacono, qui... illam dat subdiacono. » Il explique ensuite les réserves qu'on vient de signaler. Bauldry donne la même règle (part. I, c. III, n. 9) : « Accipit Presbyter assistens pa- « cem a Celebrante eam daturus postea clero, dabit eam ta- « men prius diacono, qui eam dabit subdiacono. » La même disposition est donnée par Du Molin, M. de Herdt, M. Hazé, le P. Carpo, le Manuel des cérémonies romaines, et autres cérémoniaux.

Castaldi et Bisso donnent à cet égard des règles qu'on ne trouve dans aucun autre auteur. Suivant Castaldi, quand le Célébrant est un simple Prêtre, le sous-diacre porte la paix au chœur comme à l'ordinaire et la donne au Prêtre assistant

quand il est de retour à l'autel. (*Prax. cær.*, sect. VII, c. x, n. 8.) « Si Episcopo assistat, ipse dat pacem ordine suo loco præ-« scripto, si vero simplici Sacerdoti, defertur pax per sub-« diaconum, qui data pace in choro, dat etiam Assistenti. » D'après Bisso, le diacre reçoit la paix du Célébrant après le Prêtre assistant : celui-ci la porte directement au chœur, et le diacre la donne au sous-diacre. En parlant du Prêtre assistant il dit (l. c. n. 205, § VII) : « Accipit a Celebrante pacem, « quam postea non dat diacono neque subdiacono. » En parlant du diacre, il s'exprime ainsi (l. D. n. 123, § XLI) : « Dia-« conus, accepta pace a Celebrante, quam quidem semper « immediate a Celebrante recipit, et non ab alio, neque a « Presbytero assistente. »

On ne peut évidemment suivre ici ni l'une ni l'autre des pratiques indiquées par ces deux derniers auteurs. Elles s'éloignent trop de l'enseignement commun. Toute la difficulté se résume à savoir si le Prêtre assistant doit donner le baiser de paix au diacre avant de le porter au plus digne du chœur, ou s'il doit le lui donner seulement à son retour. Une troisième hypothèse consiste à demander s'il n'y aurait pas lieu de distinguer, et si la disposition indiquée par Crassus ne serait pas de nature à insinuer cette solution? La discussion de la réserve faite par Gavantus et Merati trouve naturellement ici sa place. Nous lisons dans Gavantus, à la suite du passage que nous venons de citer : « Sed eo præsente subdiaconus dabit « pacem diacono post datam pacem in choro » ; et on cite à l'appui de cette assertion deux décrets de la S. C. des rites que nous rapporterons plus bas. Ces décrets, comme on le verra, ne s'appliquent pas à la question présente, et d'après Merati, les paroles citées ne seraient pas de Gavantus : « Ad-« notare debemus, dit-il, quod illa verba, *sed eo præsente*, etc. « quæ in textu Gavanti leguntur, et reddunt sensum confu-« sum, non sunt propria Gavanti verba, quia non reperiuntur « in antiquis ejusdem editionibus : unde ab alio sunt addita. » Quant au point qui nous occupe, Merati, après avoir dit que le Prêtre assistant donne le baiser de paix au diacre avant de le porter au chœur, s'exprime comme il suit : « Id, inquam,

« generaliter observatur, præsertim si diaconus sit Canonicus « ecclesiæ cathedralis, et non sit in choro aliquis Prælatus cui, « secundum consuetudinem, pax sit prius deferenda, in quo « casu Assistens illam etiam distribuet in choro antequam det « ipsi diacono cui illam dabit reversus ad altare. » Merati invoque l'autorité de Nicolas de Bralion qui s'exprime ainsi (part. II, ch. VIII, n. 8) : « Si adsit Presbyter assistens, dicto « *Agnus Dei* accedit ad dextram Celebrantis (diaconus vero « ad librum), et ibi eodem ritu quo diaconus ab eo recipit « pacem, et eam ipsemet distribuit ut subdiaconus, qui tum « accedit ad eamdem dextram, et assistit Celebranti ut supra « dictum est, et regulariter juxta Gavantum qui citat Cras- « sum, dat illam prius diacono, qui paululum se retrahit ab « altari ut illam recipiat, et immediate post illam dat subdia- « cono. Id, inquam, regulariter observatur, præsertim si dia- « conus sit Canonicus, et non sit in choro aliquis Prælatus « cui, secundum consuetudinem, prius deferenda sit pax, quo « casu Assistens illam etiam distribuet in choro antequam det « ipsi diacono, cui illam dabit reversus ad altare, et hoc casu « qui illum comitatus est eam recipiet a subdiacono postquam « illam ipse receperit a diacono. »

Corsettus, cité par M. Falise, indique une autre méthode. « Cet auteur, dit-il, cite un décret par lequel l'Assistant, après « avoir reçu la paix, la donne au sous-diacre qui la porte au « chœur et ensuite au Diacre. » Il faut observer que cette règle et le décret sur lequel elle s'appuie n'ont pas rapport au Prêtre assistant de la Messe, mais au Prêtre assistant de l'Evêque assistant solennellement, ce qui est bien différent. Ce décret est celui du 17 juin 1606 qu'on suppose indiqué par Gavantus, qui renvoie également à une décision du 15 mars 1608, donnée dans le même sens. Nous disons *qu'on suppose* indiqué par Gavantus, car Merati, comme nous l'avons vu, attribue ces paroles à une plume étrangère, et constate qu'elles apportent une confusion. Les mots *eo absente*, d'ailleurs, ne se rapportent à aucune personne désignée (1).

(1) Ces deux décrets sont les suivants :

1er DÉCRET. *Question.* « Quo tempore Archiepiscopo non celebranti,

« Turrinus, ajoute le même auteur, admet cette opinion « dans le cas où le Prêtre assistant porte la chape et est du « même rang que le diacre et le sous-diacre. Mais si le « diacre et le sous-diacre sont Chanoines et que l'assistant « ne le soit pas, ou s'il n'est pas paré, le diacre recevra la « paix, la donnera au sous-diacre qui la portera au chœur, « et le cérémoniaire la donnera au Prêtre assistant. » On ne parle ici, comme il a été observé, que du Prêtre assistant revêtu de la chape, et n'est-il pas un peu difficile d'admettre la distinction faite par le savant auteur qui distingue aussi la qualité du Prêtre assistant pour lui donner la place qui semble lui appartenir par son office? « Si le Prêtre assistant n'est « qu'un simple chapelain, tandis que les ministres sont des « Chanoines, bien qu'il porte la chape, il doit encore céder « l'honneur à ceux-ci. Il vient à l'autel devant les ministres « ou à gauche du Célébrant, un peu derrière lui. Il fait la « confession debout derrière le sous-diacre et est encensé par « un acolyte. » Il y a dans ces dispositions, qu'aucun autre auteur ne donne, des choses qui semblent un peu insolites. Le Prêtre assistant paré n'est-il pas toujours le premier ministre, et si la dignité des autres ne permet pas de lui donner la préséance, ne sera-t-il pas à propos de lui faire remplir l'office de sous-diacre en donnant aux autres les fonctions de Prêtre assistant et de diacre? Si on lui donne cependant cet office, n'en aura-t-il pas les prérogatives aussi bien qu'un simple Chanoine remplissant cette fonction près de l'Evêque à raison de la prédication, tandis que les diacres assistants sont des Dignités (1)? Cette distinction serait un peu frappante à certains jours, comme le jour de la Purification, le

« sed Missæ ab aliquo Canonico celebratæ assistenti, Diaconus qui « cantavit Evangelium a subdiacono pacem accipere debeat? » *Réponse*. « Debere Diaconum a Subdiacono pacem accipere, quando mi- « nistrata pace cæteris Canonicis choro existentibus, revertitur ad al- « tare. » (Décret du 17 juin 1606. N° 322. Q. 2.)

2° Décret. « Episcopo non celebrante, Subdiaconus accipit pacem « a Canonico, qui pacem dedit Episcopo, et illam distribuat cæteris « Canonicis per ordinem et revertens ad altare pacem dat diacono. » (Décret du 15 mars 1608. N° 374. 13.)

(1) V. § 1. 1re et 3e règle.

mercredi des Cendres et le dimanche des Rameaux. En ces jours, le Prêtre qui remplit l'office de diacre ne peut pas donner le cierge, les cendres, le rameau au Célébrant. Le Prêtre assistant qui, pendant cette cérémonie, est au chœur en attendant le moment de remplir son office, devra remplir cette fonction près du Célébrant, attendu que le Prêtre qui fait diacre est alors moins digne, comme ministre d'un ordre inférieur, sera ensuite considéré comme inférieur aux autres (1). Ce sentiment semble donc difficile à suivre.

§ 4. — *Du Prêtre assistant à la première Messe d'un Prêtre nouvellement ordonné.*

On voit, d'après ce qui a été dit p. 284, qu'on accorde un Prêtre assistant à cette Messe. Cependant ce serait, d'après plusieurs auteurs, le cas de ne pas prendre la chape. « Raro « autem, dit Bauldry (*Ibid.* n. 9), debet inservire paratus plu- « viali, nisi Celebrans ipse sit Canonicus aut in aliqua digni- « tate constitutus ; sed quando assistit præcipue ad Missam « novi Sacerdotis, aut alterius Sacerdotis, utitur tantum cotta « sine stola. » Le Manuel des cérémonies romaines donne aussi cette disposition. Du Molin, sans parler du cas qui nous occupe, indique ce que doit faire le Prêtre assistant s'il n'est pas en chape.

Le Prêtre assistant un nouveau Prêtre peut donc être ou n'être pas en chape. Les décrets qui défendent l'usage de l'étole trouvent ici leur application, comme on l'a vu p. 285. Mais le Prêtre assistant pourrait-il prendre une étole depuis la consécration jusqu'à la communion, pour être prêt à aider au Prêtre célébrant en toute circonstance? Janssens, qui écrivait avant le décret cité, prescrivait l'étole (*Append. fin* § XII, n. 14) : « Neo-Mystis semper in primitiis assistere debet aliquis « Sacerdos superpelliceo et stola convenientis coloris indutus,

(1) Cette règle, donnée par Merati, est donnée par Baldeschi, Mgr Martinucci et tous les Cérémoniaux. Un Prêtre qui fait diacre est considéré comme diacre et ne doit remplir que les fonctions propres à cet ordre.

« et in rubricis Missæ ac ritibus sacris apprime versatus, qui « capax sit Neo Mystæ in omnibus invigilare, et ubi necesse « fuerit, eumdem adjuvare. » Il semble que l'usage de prendre l'étole seulement au moment où elle peut être nécessaire respecte suffisamment la loi ; mais il est clair que le Prêtre assistant ne peut pas la garder pendant toute la Messe.

Puisque la S. C. des rites accorde au nouveau Prêtre un Prêtre assistant en chape, on ne voit pas pourquoi le Prêtre assistant ne remplirait pas à cette Messe les fonctions qui lui appartiennent en assistant à la Messe d'un Dignitaire. Cependant l'auteur du *Manuel des cérémonies Romaines* observe que, comme le Prêtre Célébrant peut avoir besoin de lui, il semble plus convenable qu'après avoir reçu la paix du Célébrant et l'avoir donnée au Diacre, il retourne à sa gauche, et laisse le Sous-Diacre porter la paix au chœur.

Si le Prêtre assistant n'est pas en chape, il assiste au livre non seulement à la place du Cérémoniaire, mais encore dans les moments où le diacre assiste le Célébrant. Il s'assied à proximité de l'autel pendant que le Célébrant est assis, et ne porte pas le baiser de paix. Bauldry décrit ainsi ses fonctions (*Ibid.*) : « Celebrantem ad altare sequitur, genuflectitque « etiam in Missa solemni in cornu epistolæ ad confessionem, « amovet librum ad incensationem, stat ad introitum versus « Celebrantem prope candelabra, sedet a sinistris subdiaco- « ni, et redit ad altare per breviorem viam ad cornu episto- « læ. Dum subdiaconus librum defert ad cornu evangelii, « ipse etiam paulo post accedit cum debitis reverentiis ad il- « lud, ubi subdiaconus ei reliquit locum, ut vertat folia, alia- « que facit ut supra. » Ces dernières paroles s'appliquent aux cérémonies du Prêtre assistant en chape. « Incensandus « est post subdiaconum... Pax illi datur a subdiacono post « datam choro, non vero ante. » Du Molin, après avoir décrit les fonctions du Prêtre assistant en chape, ajoute cette note (*Du Prêtre ass.*, ch. v.) « Si le Prêtre assistant n'est pas « en chape, mais seulement en surplis, quand il va à l'autel, « il marche derrière le Célébrant la tête découverte, et se « met à genoux à la confession derrière le Célébrant. Il ne

« reçoit point la paix du Célébrant, mais du sous-diacre « après tous ceux du chœur, auxquels il ne l'apporte pas, et « avant celui qui a accompagné le sous-diacre. Durant la « communion du peuple, il demeure à genoux au côté de « l'évangile. » Ces deux auteurs, comme on le voit, se complètent l'un par l'autre ; ils ne sont pas d'accord sur la place que doit occuper le Prêtre assistant pendant les prières du commencement de la Messe; on peut, ce semble, adopter à volonté l'une ou l'autre de ces deux pratiques. Ajoutons encore : 1° que le Prêtre assistant en simple surplis pourrait demeurer au chœur jusqu'au moment où sa présence est nécessaire, c'est-à-dire pendant le chant du *Veni creator* qui ordinairement précède la première Messe d'un Prêtre, et l'aspersion de l'eau bénite qui se fait ensuite, si c'est un jour de dimanche ; 2° que, lorsque le sous-diacre porte le livre au côté de l'évangile, il fera bien de l'accompagner de manière à faire la génuflexion en même temps que lui ; 3° qu'après le chant du *Credo,* lorsque le Célébrant et ses ministres reviennent à l'autel, le Prêtre assistant fera bien d'aller faire la génuflexion derrière le sous-diacre, pour monter immédiatement au côté de l'évangile, où le livre se trouve alors ; 4° il pourrait se retirer après la Messe si l'on chantait le *Te Deum* ou le *Magnificat*, comme on le fait dans quelques églises.

Nota. 1° Lorsqu'un Prêtre nouvellement ordonné célèbre sa première Messe, il a un Prêtre assistant même à la Messe basse. Ses fonctions sont indiquées par Janssens. L'auteur les donne comme il suit. (*Ibid.*, n. 15, 16, 17 et 18.) « Assi- « stens in primitiis privatis genuflectit ad dexteram Celebran- « tis, dum facit confessionem, paulo post eum. Deinde sem- « per assistit ad librum, vertit folia, et signacula dum fuerit « necesse, movet, omnesque cæremonias et actus quos Neo- « Mysta facturus est, observat, ut præsto sit illi, submissa « suggerendo voce, vel modeste nutu inclinando, si forte in « aliquo deficiat aut titubet. Insuper et se cum Celebrante « semper inclinat, genuflectit, ac signat, quando opus est, « quasi Neo-Mystam præcedens in hujusmodi actibus, mo-

« deste tamen, et sua prudentia, non autem quando Neo-
« Sacerdos extendit manus, benedicit oblata vel populum,
« aut alia facit similia. Assistens ab hisce in canone verbis, *Qui*
« *pridie quam pateretur*, genu utroque flectit sub utraque
« consecratione usque ad depositionem calicis inclusive ; in-
« terim tamen ad omnia utriusque formæ verba, an a Neo-
« Mysta debite proferantur, exacte reflectit. Etiam genufle-
« ctit ad *Domine non sum dignus* usque ad sumptionem San-
« guinis inclusive, prout et ad benedictionem in fine Missæ,
« nisi Assistens sit ecclesiæ cathedralis Canonicus, qui honoris
« causa novum Sacerdotem dirigit. In reliquis Missæ partibus
« assistens stat. Si facienda sit communio, fiat ut moris est,
« sed ipse Assistens sese sistit a Neo-Presbyteri sinistris, te-
« nens patenam sub mento communicantium, quod quidem
« ad dignitatem Episcopalem solummodo pertinet, sed, ob
« periculum et metum, Neo-Mystæ in primitiis tantum ejus-
« dem concedi solet. » Nous ferons trois observations sur ces règles : 1° Il ne semble pas utile que le Prêtre assistant précède le nouveau Prêtre dans les inclinations, les génuflexions et les signes de croix, car il s'expose par là à le gêner et à le troubler : pour les génuflexions, il peut mettre légèrement sa main sous le coude du Célébrant, comme les Ministres sacrés le font à la Messe solennelle, il ne paraît pas alors vouloir réglementer le Célébrant, mais faire une cérémonie. 2° Nous ne voyons pas pourquoi le Prêtre assistant se mettrait à genoux à *Domine non sum dignus :* les cérémonies qu'il accomplit sont celles qui se font à l'égard d'un Évêque à la Messe basse, or à cette Messe l'Assistant ne se met pas à genoux à ce moment. 3° Si le Célébrant distribue la sainte communion, le Prêtre assistant se place plus convenablement à sa droite, comme le fait le premier chapelain à la Messe d'un Evêque.

Nota 2°. Il est bon d'observer ici que tous les Prêtres ne sont pas indistinctement aptes à l'Office d'Assistant à la première Messe d'un Prêtre nouvellement ordonné. Cette fonction demande l'attention et la discrétion. Celui qui la remplit doit suivre le nouveau Prêtre avec une attention soutenue,

examiner ses fautes, veiller en particulier à ce que le manipule ne vienne pas à toucher des hosties qu'il aurait consacrées sur le corporal ou sur une patène, et au besoin soutenir le manipule, sans que le Prêtre s'en aperçoive, pendant l'élévation du calice. Il doit encore faire bien attention à ce que le nouveau Prêtre mette la patène sous son menton, pendant la communion sous l'espèce du vin, de manière que, si quelque goutte du précieux Sang venait à tomber, elle tombât sur la patène. La discrétion demande qu'on sache, pour ne pas troubler le Prêtre, laisser passer des fautes qui n'ont rapport à rien d'essentiel, qu'on ne paraisse pas, comme on l'a dit plus haut, vouloir encore l'instruire : on doit se contenter de le suivre sans rien indiquer si la chose n'est pas indispensable ; s'il le fallait absolument, on le ferait par un signe plutôt que par une parole. La discrétion demande encore de ne nuire en rien au recueillement du Prêtre. Quand il vient à la sacristie pour se revêtir des ornements sacrés, il doit avoir reçu toutes les instructions relatives aux rubriques de la Messe qu'il va dire. Après la Messe, il a le droit de jouir en paix du grand trésor dont il vient d'être mis en possession. Ce n'est donc pas le moment de le féliciter ni de lui faire des observations. Si l'on n'est pas capable de comprendre cela, on n'est pas, selon nous, apte à l'office d'Assistant.

P. R.

ACTE DU SAINT-SIÈGE.

Lettre de S. S. LÉON XIII *aux RR. PP. Joseph Dujardin et Jules Jacques, traducteurs des œuvres dogmatiques et ascétiques de S. Alphonse de Liguori.*

Dilecti Filii, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

« Licet universum jam orbem pervaserint, non sine amplissimo christianæ rei emolumento, scripta Sancti Doctoris Alphonsi Mariæ de Ligorio, Dilecti Filii, ea tamen magis adhuc magisque vulgari desiderandum est et ad manus omnium traduci. Scitissime nam Ille catholicas veritates omnium captui accomodavit, omnium morali regimini prospexit, mirifice pietatem omnium excitavit, et « in media sæculi nocte errantibus viam ostendit, qua, eruti de potestate tenebrarum, transire possent in Dei lumen et regnum. » Et sane firmissimis argumentis divinam revelationem munivit contra Deistas; veritatem fidei nostræ strenue defendit ; efficacissime asseruit immaculatum Deiparæ conceptum ; nervosissime propugnavit Romani Pontificis primatum et infallibile magisterium; divinæ Providentiæ consilia in comparanda per Jesum Christum hominum salute docte pieque illustravit ; psalmos et cantica aptissimis ad fovendam Clericorum pietatem commentariis exposuit ; Ecclesiæ gloriam ostendit in triumphis martyrum ; editis historia hæresum et opere dogmatico acriter perstrinxit hæreses omnes, sed præsertim jansenianos et febronianos profligavit errores tunc maxime gliscentes, et monstruosarum illa opinionum segete graves, qua nunc religiosæ civilisque societatis fundamenta quatiuntur : et quam ipse jam tunc ea perspicacia fuit insectatus, ut pleræque e *propositionibus* post sæculum in *Syllabo* damnatæ ab ejus scriptis nominatim refutatæ conspiciantur : imo « prædicari verissime possit, nullum esse nostrorum temporum errorem, qui, maxima saltem ex parte, non sit ab Alphonso refutatus. » Et

ne quid dicamus de Morali Theologia ubique terrarum celebratissima tutamque plane præbente normam quam conscientiæ moderatores sequantur, frigescentem Ipse caritatem per crebras doctasque lucubrationes asceticas, veluti subditis igniculis, fovit, aluit, provexit; ac præsertim erga Dominum Nostrum Jesum Christum ejusque dulcissimam Matrem, quorum amore, miro cum fidelium profectu rigentia quoque corda succendit. Et in hisce omnibus « illud in primis notatu dignum est, quod, licet copiosissime scripserit, ejusdem tamen operis inoffenso prorsus pede percurri a fidelibus posse, post diligens institutum examen, perspectum fuerit. » Gratulamur itaque, Dilecti Filii, vos dogmatica omnia et ascetica sanctissimi et doctissimi Parentis vestri scripta, sive latine sive italice edita, in gallicam vertisse linguam, tum quia hæc omnibus ferme populis nota latius proferre poterit fructus laborum egregii Doctoris, tum quia vobis potissimum arduum id munus demandatum fuit, qui et alias jam de indole, doctrina, sanctitate eorumdem operum scribere debuistis, et, uti filii facilius et plenius aliis assequi poteratis spiritum Parentis. Imo ipsi quoque gratulamur incepto vestro, eo nomine, quod cum Sanctus Auctor sæpe in scriptis suis Angeli Scholarum doctrinam se sequutum fuisse glorietur; ex hujusmodi recentioris Ecclesiæ Doctoris erga illum obsequio nova Sancti Thomæ doctrinæ laus accedat et gloria, quæ gravius etiam commendet instaurationem illam christianæ philosophiæ, quam Nos studiosissime per recentes encyclicas litteras Nostras ad Angelici Doctoris mentem exigendam suasimus. Successum itaque nuperæ isti operum Sancti Alphonsi editioni ominamur amplissimum Nostrisque et votis vestris plane respondentem; ac interim superni favoris auspicem vobis, Dilecti Filii, ac toti Sanctissimi Redemptoris Congregationi Benedictionem Apostolicam paternæ Nostræ benevolentiæ testem peramanter impertimus.

« Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die 28 augusti 1879, Pontificatus Nostri anno secundo.

« LEO PP. XIII. »

Arras, imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. Laroche, dir.

SAINT THOMAS D'AQUIN

PATRON DES HAUTES ÉCOLES CATHOLIQUES.

LEO PP. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Cum hoc sit et natura insitum et ab Ecclesia catholica comprobatum ut a viris sanctitate præclaris patrocinium, ab excellentibus autem perfectisque in aliquo genere exempla ad imitandum homines exquirant; idcirco Ordines religiosi non pauci, Lycea, cœtus litteratorum, Apostolica Sede approbante, jamdiu magistrum ac patronum sibi Sanctum Thomam Aquinatem esse voluerunt, qui doctrina et virtute, solis instar, semper eluxit. Nostris vero temporibus, aucto passim studio doctrinarum Ejus, plurimi extiterunt, qui peterent, ut cunctis ille Lyceis, Academiis, et scholis gentium catholicarum, hujus Apostolicæ Sedis auctoritate, patronus assignaretur. Hoc quidem optare se plures Episcopi significarunt, datis in id litteris cum singularibus tum communibus; hoc pariter studuerunt multarum Academiarum sodales et collegia doctorum supplice atque humili obsecratione deposcere.— Quorum omnium incensas desiderio preces cum differre visum esset, ut productione temporis augerentur, idonea

ad rem opportunitas accessit ab Encyclicis Litteris Nostris *De philosophia christiana ad mentem S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda*, quas superiore anno hoc ipso die publicavimus. Etenim Episcopi, Academiæ, doctores decuriales Lyceorum, atque ex omni terrarum regione cultores artium optimarum se Nobis dicto audientes et esse et futuros una pene voce et consentientibus animis testati sunt : immo velle se in tradendis philosophicis ac theologicis disciplinis sancti Thomæ vestigiis penitus insistere; sibi enim non secus ac Nobis, exploratum esse affirmant, in doctrinis Thomisticis eximiam quamdam inesse præstantiam, et ad sananda mala, quibus nostra premitur ætas, vim virtutemque singularem. Nos igitur, qui diu multumque cupimus, florere scholas disciplinarum universas tam excellenti magistro in fidem et clientelam commendatas, quoniam tam clara et testata sunt communia omnium desideria, maturitatem advenisse censemus decernendi, ut Thomæ Aquinatis immortale decus novæ hujus accessione laudis cumuletur.

Hoc est autem causarum, quibus permovemur, caput et summa; eminere inter omnes sanctum Thomam, quem in variis scientiarum studiis, tanquam exemplar, catholici homines intueantur. Et sane præclara lumina animi et ingenii, quibus ad imitationem sui jure vocet alios, in eo sunt omnia : doctrina uberrima, incorrupta, apte disposita; obsequium fidei et cum veritatibus divinitus traditis mira consensio; integritas vitæ cum splendore virtutum maximarum.

Doctrina quidem est tanta, ut sapientiam a veteribus defluentem, maris instar, omnem comprehendat.

Quidquid est vere dictum aut prudenter disputatum a philosophis ethnicorum, ab Ecclesiæ Patribus et doctoribus, a summis viris qui ante ipsum floruerunt, non modo ille penitus dignovit, sed auxit, perfecit, digessit tam luculenta perspicuitate formarum, tam accurata disserendi ratione, et tanta proprietate sermonis, ut facultatem imitandi posteris reliquisse, superandi potestatem ademisse videatur. Atque illud est permagnum, quod ejus doctrina, cum instructa sit atque apparata principiis latissime patentibus, non ad unius dumtaxat, sed ad omnium temporum necessitates est apta, et ad pervincendos errores perpetua vice renascentes maxime accomodata. Eadem vero, sua se vi et ratione confirmans, invicta consistit, atque adversarios terret vehementer.

Neque minoris æstimanda, christianorum præsertim hominum judicio, rationis et fidei perfecta convenientia. Evidenter enim sanctus Doctor demonstrat, quæ ex rerum genere naturalium vera sunt, ab iis dissidere non posse, quæ, Deo auctore, creduntur; quamobrem sequi et colere fidem christianam non esse humilem et minime generosam rationis servitutem, sed nobile obsequium, quo mens ipsa juvatur et ad sublimiora eruditur; denique intelligentiam et fidem a Deo ambas proficisci, non simultatum secum exercendarum causa, sed ut sese amicitiæ vinculo colligatæ mutuis officiis tueantur. — Cujus convenientiæ mirabilisque concordiæ cunctis beati Thomæ scriptis expressa imago perspicitur. In iis enim excellit atque eminet modo intelligentia, quæ quod vult, fide præeunte, consequitur in pervestigatione naturæ; modo fides, quæ rationis ope illustratur ac defenditur, sic tamen, ut

suam quæque inviolate teneat et vim et dignitatem; atque, ubi res postulat, ambæ quasi fœdere icto ad utriusque inimicos debellandos conjunguntur. Ac si magnopere semper interfuit, firmam rationis et fidei manere concordiam, multo magis post sæculum XVI interesse existimandum est; quoniam per id tempus spargi semina cœperunt finem et modum transeuntis libertatis, quæ facit ut humana ratio divinam auctoritatem aperte repudiet, armisque a philosophia quæsitis religiosas veritates pervellat atque oppugnet.

Postremo Angelicus Doctor non est magis doctrina, quam virtute et sanctitate magnus. Est autem virtus ad perichtandas ingenii vires adipiscendamque doctrinam præparatio optima; quam qui negligunt, solidam fructuosamque sapientiam falso se consecuturos putant, propterea quod *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Ista vero comparatio animi, quæ ab indole virtutis proficiscitur, in Thoma Aquinate extitit non modo excellens atque præstans, sed plane digna, quæ aspectabili signo divinitus consignaretur. Etenim cum maximam voluptatis illecebram victor evasisset, hoc veluti præmium fortitudinis tulit a Deo pudicissimus adolescens, ut lumbos sibi arcanum in modum constringi atque una libidines rapaces extingui sentiret. Quo facto, perinde vixit, ac esset ab omni corporis contagione sejunctus, cum ipsis angelicis spiritibus non minus innocentia, quam ingenio comparandus.

His de causis dignum prorsus Angelicum Doctorem judicamus, qui præstes tutelaris studiorum cooptetur. Quod cum libenter facimus, tum illa Nos consideratio

movet, futurum ut patrocinium hominis maximi et sanctissimi multum valeat ad philosophicas theologicasque disciplinas, summa cum utilitate reipublicæ, instaurandas. Nam, ubi se scholæ catholicæ in disciplinam et clientelam Doctoris Angelici tradiderint, facile florebit sapientia veri nominis, firmis hausta principiis, ratione atque ordine explicata. Ex probitate doctrinarum probitas gignetur vitæ cum privatæ, tum publicæ : probe vivendi consuetudinem salus populorum, ordo, pacata rerum tranquillitas consequentur. — Qui in scientia rerum sacrarum elaborant, tam acriter hoc tempore lacessita, ex voluminibus sancti Thomæ habituri sunt, quo fundamenta fidei christianæ ample demonstrent, quo veritates supernaturales persuadeant, quo nefarios hostium a religione sanctissima propulsent. Eaque ex re humanæ disciplinæ omnes non impediri aut tardari cursus suos, sed incitari augerique sentient ; ratio in gratiam cum fide, sublatis dissidiorum causis, redibit, eamque in indagatione veri sequetur ducem. Demum quotquot sunt homines discendi cupidi, tanti magistri exemplis præceptisque conformati, comparare sese integritate morum assuescent ; nec eam rerum scientiam consectabuntur, quæ a caritate sejuncta inflat animos et de via deflectit, sed eam quæ sicut a *Patre luminum* et *scientiarum Domino* exordia capit, sic ad eum recta perducit.

Placuit autem hac super re sacri etiam Consilii legitimis ritibus cognoscendis perrogare sententiam; quam cum perspexerimus, dissentiente nemine, votis Nostris plane congruere, Nos ad gratiam omnipotentis Dei et honorem Doctoris Angelici, ad incrementa scientia-

rum et communem societatis humanæ utilitatem, sanctum Thomam Doctorem Angelicum suprema auctoritate Nostra Patronum declaramus Universitatum studiorum, Academiarum, Lyceorum, scholarum catholicarum, atque uti talem ab omnibus, haberi, coli, atque observari volumus, ita tamen ut sanctis cælitibus, quos jam Academiæ aut Lycea sibi forte patronos singulares delegerint, suus honos suusque gradus etiam in posterum permanere intelligatur.

Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die IV Augusti MDCCCDXXX Pontificatus Nostri anno Tertio.

THEODULPHUS Card. MERTEL.

DE L'OBLIGATION

DE RÉCITER MATINES ET LAUDES AVANT DE CÉLÉBRER LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

I.

Les différents actes du culte public, tel qu'il a été pratiqué constamment dans l'Église catholique, ne sont pas indépendants les uns des autres, mais ils forment un tout dont le *centre* est le saint sacrifice de la Messe.

De tout temps, le sacrifice de la Messe a été précédé de longues prières du clergé et des fidèles. Les *veilles* de la nuit et les prières du point du jour, si anciennes parmi les chrétiens, étaient regardées comme une préparation à la réception de l'Eucharistie. Au témoignage de Socrate, *Hist. eccl.*, liv. II, c. I, quand S. Athanase fut obligé de fuir, on était occupé à célébrer les vigiles dans l'église, parce qu'on devait faire la *Synaxis*, c'est-à-dire, l'assemblée pour le sacrifice. De là aussi ces longues veilles du samedi, dont parle Cassien, liv. III, c. 8 et 11, et cette prolongation de prières le dimanche matin, jour auquel les moines devaient assister à la Messe et y communier. Voir le cardinal Bona, *Rerum liturgic.*, lib. II, c. 1, n. 4, Lebrun, *Explication des prières et des cérémonies de la Messe*, a. 3, etc.

Cette étroite relation entre le saint sacrifice et l'office divin est indiquée très clairement dans toutes les *Liturgies*, et surtout dans celle de Rome. A qui faut-il ap-

prendre que la Messe s'accorde avec les Matines et les Laudes quant au rite sous lequel elle est célébrée, aux oraisons qui y sont dites, à l'Evangile qui y est lu, à la récitation du *Gloria in excelsis*, etc. Voir Clericatus, *De sacrificio Missæ*, decis. 50, n. 17, et les Rubricistes, *passim*.

La partie de l'office qui comprend les *Nocturnes* a été ainsi appelée parce que primitivement elle se disait pendant la nuit; plus tard on la récita le matin; d'où le nom de *Matines*. Quant au saint sacrifice, il ne paraît pas que, dans le principe, il y eut, pour le célébrer, un temps déterminé d'une manière bien stricte. Dans la suite on l'a offert communément à l'heure de tierce, et l'on a cru que cela avait été ainsi déterminé par le pape saint Télesphore, et par saint Damase ; voir le *Decretum Ivonis*, p. 2, c. 71 et 119, et p. 3, c. 65, et la *Panormia*, liv. II, c. 40. Mais les documents sur lesquels on s'appuyait ne sont pas authentiques, et il semble plutôt que l'usage de célébrer la Messe à tierce commença chez les moines, et se répandit de là dans toute l'Église. Quoiqu'il en soit, peu de temps après Cassien, l'heure de tierce pour la Messe se trouve indiquée dans Sidoine Apollinaire, liv. v, c. 17, dans le concile d'Orléans tenu en 511, c. 11, et ailleurs ; voir Lebrun, *Dissertation* 1, a. 9.

II.

On le sait, le temps de la récitation de l'Office et de la célébration du saint sacrifice a subi dans le cours des siècles des variations plus ou moins considérables. Toutefois l'office étant regardé comme une préparation au saint sacrifice, il fut reçu qu'en tout cas il n'était point permis de dire la Messe sans avoir préalablement récité au moins Matines et Laudes. Nous ne pouvons indiquer d'une manière précise l'origine de cette pratique, mais

nous savons qu'elle ne tarda pas à avoir force de loi obligeant *sub gravi*, et qu'à partir du treizième siècle jusqu'au concile de Trente, elle a été sanctionnée par presque tous les synodes provinciaux ou diocésains qui se sont célébrés pendant ce laps de temps. Nous croyons devoir justifier cette assertion en mettant sous les yeux du lecteur un certain nombre de décrets et en citant les autres. Pour plus de clarté, nous les distinguerons en quatre classes.

Premièrement, dans tous les décrets la prohibition de célébrer la Messe avant d'avoir récité au moins Matines et Laudes est exprimée en termes sévères et si absolus qu'ils semblent exclure toute exception. « *Nullus antequam matutinas canonicas et primam dixerit, Missam celebrare* PRÆSUMAT ALIQUA NECESSITATE ». Stat. Eccl. Rotomagensis (1235), c. 16. — « *Sacerdotes dicant canonicas horas more suo; sed missam celebrare priusquam officium matutinale compleverint, non* PRÆSUMANT. » Decret. Innocentii PP. IV ad Odonem card. Tusculanum de divino officio per Græcos dicendo (1245), c. 11. — « *Sancimus ut sacerdos qui, corporali impedimento cessante, Matutinis non interfuerit in Ecclesia celebrandis, Missam non celebret ea die ; sed, si tali impedimento detentus, Missam dicere non* PRÆSUMAT, *nisi saltem per se dixerit Matutinas.* » Conc Gradense (1296) c. 1. — « DISTRICTE *præcipimus ne quis sacerdos Missam celebret, nisi prius audiat aut dicat matutinale servitium atque primam.* » Synodicon Nicosiense (1352), c. 18. — On trouve la même règle exprimée dans les mêmes termes dans le concile de Worcester (1240 , c. 12, les statuts synodaux de Coutances (1240), c. 8, dans les statuts de l'Eglise du Mans (1247 , les statuts synodaux de Norwich (1257), dans les conciles de Munster (1279), c. 4, et d'Exon (1287), c. 21, dans les statuts synodaux

d'Utrecht (1293), c. 8, et de Warzbourg (1298), c. 3, dans le concile de Bayeux (1300), c. 13, dans les statuts de Cambrai (1300) et les constitutions épiscopales de Gubbio (1303), dans le concile de Lisieux (1321), c. 15, dans le concile de Florence (1346) et dans les statuts de l'Eglise de Chartres (1366), dans les conciles de Strigonie (1450) et d'Amiens (1454), c. 4, dans les synodes de Bâle (1503), tit. 22, et de Tournai (1420), c. 5, enfin dans les anciens statuts synodaux d'Arras, de Meaux, de Nîmes, de Béziers, de Trégnier, etc., etc.

En second lieu, dans un bon nombre de décrets la nécessité de réciter l'office avant la Messe est assimilée à la nécessité d'être en état de grâce et à jeûn pour célébrer le saint sacrifice. « *Nullus sacerdos celebret missam sine matutinis et horis dictis debitis, et in peccato mortali existens.* » Conc. de Trèves (1227) c. 8. — « *Item præcipimus statuendo ut nullus sacerdos* AUDEAT *celebrare Missam, nisi postquam dixerit Matutinas, primam canonicam, et jejuno stomacho.* » Statuts synodaux de Liège, (1287) c. 34, etc.

Troisièmement, plusieurs décrets contiennent des peines temporelles assez graves contre les prêtres qui célèbrent la Messe avant d'avoir récité Matines et Laudes. « *Quicumque Missam antequam dixerit matutinam, celebraverit, perdat ipso facto fructus beneficii per mensem, consociis, vel, ubi desint, fabricæ applicandos.* » Conc. de Tolède (1323) tit. 14, etc.

Enfin, quatrièmement, un assez grand nombre de décrets déterminent que ceux qui célèbrent la Messe avant d'avoir récité l'office sont excommuniés ou suspens. « *Item statuimus sub pœna excommunicationis ne aliquis sacerdos Missam celebrare audeat, nisi prius dixerit matutinas et primam de die.* » Syn. de Cologne (1281) c. 7. — « *Prohibemus* SUB PŒNA EXCOMMUNICATIONIS ET SUSPEN-

SIONIS *ne quis sacerdos Missam cantare præsumat nisi prius expleverit officium matutinarum, et etiam horam primæ.* » Conc. de Bénévent (1374) tit. 7, c. 4. — « *Hoc provinciali mandato non tam statuimus quam mandamus quod nullus sacerdos divinum Missæ mysterium tractare præsumat nisi ad minimum matutinas preces et primam integre peroraverit; quicumque autem secus fecerit, si fuerit beneficiatus, careat fructibus sui beneficii ad duos menses.... qui autem beneficiatus non fuerit, sit ipso facto a celebratione missarum* SUSPENSUS AD DUOS MENSES. » Concile de Salzbourg (1549).

III.

En présence de la discipline contenue dans les documents qui précèdent, on comprend quel a dû être l'enseignement des écoles. Tous les auteurs, théologiens et canonistes, qui ont écrit dans la période dont nous nous occupons, affirment qu'il y a pour le prêtre obligation de réciter Matines et Laudes avant la Messe, et plusieurs d'entre eux disent explicitement que cette obligation est grave. La preuve qu'ils en donnent, c'est qu'il existe par rapport à cela une coutume *générale* et *approuvée* par l'Église.

Voici comment s'exprime Paludanus, in 4, dist. 13, q. 2 : « Non debet dici Missa nisi ab eo qui dixit Matutinas, cum hoc habeat consuetudo Ecclesiæ generalis. » Et S. Antonin, *Summ.*, p. 2, tit. 13, c. 6 : « Missa non debet dici ab eo qui non dixit Matutinum, licet possit audiri ; alias dicendo esset peccatum mortale, quia contra consuetudinem generalem Ecclesiæ. » Gabriel Biel s'exprime de même, *In Canonem*, lect. 13 : « Quæ horæ præcedere debent Missæ officium ? Respondetur : communiter secundum omnes doctores ad minus requiritur quod celebrans matutinas dixerit ; alioquin qui, nondum matu-

tinis dictis, celebrat, peccat mortaliter. Allegatur ad hoc Guill. et Host.; et ratio est quia facit contra generalem et approbatam Ecclesiæ consuetudinem. » Voir aussi S. Raymundus, *Summa*, lib. 3, tit. 24; Alvarus Pelagius, *De planctu Ecclesiæ*, lib. 2, c. 27; Angelus, v° *Missa*, n. 42; Armilla, v° *Horæ*, n. 18; Major, in 4, dist. 12, q. 8; Astensis, lib. 4, tit. 14, n. 3; Pisanella, v° *Missa*, 34; Rosella, v° *Missa*, 34; Tabiena, v° *Missa*, n. 7, et d'autres allégués par Suarez, *De sacr.* q. 82, s. 1 et *De orat.*, liv. 4, c. 24, n. 6, et par Clericatus, *De Sacrificio Missæ*, decis. 50, etc. Il n'est pas nécessaire que nous poursuivions ces citations; un des théologiens les plus érudits du XVIe siècle, Jean Azor, écrit ce qui suit, au tom. I de ses *Inst. mor.* liv. 10, c. 28, q. 17 : « Omnes ad unum canonici juris interpretes et theologi et summistæ censent lethale peccatum committere sacerdotem, qui ante preces matutinas sacrificat, nisi id justa causa fecerit. » Et le cardinal Tolet, bien qu'il s'éloigne de cette opinion, reconnaît cependant qu'elle est commune, *Instr. sacerd.* liv. 2, c. 1, n. 8.

Nous terminerons en reproduisant un grave document où la même opinion nous paraît *supposée*. Dans la bulle *Sacræ religionis*, donnée en 1552, et par laquelle il renouvelle et étend les privilèges de la Compagnie de Jésus, Jules III s'exprime ainsi, § 3 : « *Et nihilominus ut tu et societas hujusmodi quietius et devotius in humilitate spiritus Altissimo gratum exhibere possitis famulatum, facultatem et licentiam anteponendi et postponendi officium divinum alias vobis concessam, ad hoc ut tu et religiosi pro tempore existentes societatis hujusmodi, ex legitimis ac justis causis* (*in quo tuam et successorum tuorum præpositorum generalium pro tempore existentium et aliorum, quos ad hoc substitueritis, conscientiam oneramus*) *officium ipsum celebrationi missæ libere et absque con-*

scientiæ scrupulo postponere possitis, auctoritate et tenore prædictis extendimus et ampliamus. »

IV.

La règle de réciter Matines et Laudes avant la Messe, universellement suivie depuis si longtemps, imposée aux prêtres par tant de synodes et inculquée par un si grand nombre de théologiens et de canonistes, a été insérée dans le Missel Romain de S. Pie V, et elle fait partie des lois liturgiques auxquelles tout prêtre est tenu de se conformer. Nous la trouvons parmi les *Rubriques* du Missel, s. 2, tit. 15 : « *Missa privata, saltem post Matutinum et Laudes, quacumque hora, ab aurora usque ad meridiem dici potest.* » Et encore ibid. s. 3, tit. 1 : « *Sacerdos celebraturus Missam, prævia confessione sacramentali, quando opus est, et saltem matutino cum laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet.* » Enfin, ibid. s. 5, tit. 10 : « *Possunt etiam defectus occurrere in ministerio ipso, si aliquid ex requisitis ad illud desit : ut si celebretur in loco non sacro... si non adsint luminaria cerea ; si non sit tempus debitum celebrandi...; si celebrans saltem matutinum cum laudibus non dixerit.* »

Rien qu'à considérer ces textes en eux-mêmes, il est difficile de n'y pas voir une règle strictement obligatoire : la récitation des Matines rentre dans la catégorie des choses *exigées* (*requisita*) pour le saint sacrifice ; elle est mise sur le même rang que la cire pour le luminaire, les nappes d'autel, etc., etc. On est encore fortifié dans cette opinion, si l'on considère ces mêmes textes dans leur rapport avec la discipline en usage jusqu'alors et que nous avons suffisamment exposée. Enfin la certitude s'accroît si l'on rapproche des textes susdits les décrets des synodes provinciaux ou diocésains célébrés vers l'époque où fut édité le Missel de S. Pie V.

Il nous est impossible de citer tous ces décrets ; nous en transcrirons cependant quelques-uns afin que le lecteur puisse les comparer avec ceux de l'époque antérieure, et en tirer les conclusions qui se présenteront naturellement à son esprit. « *Præcipimus ut nullus sacerdos, nisi horis suis canonicis Matutinis et prima perlectis celebrare præsumat.* » Synode de Gand tenu en 1571 sous le savant Corneille Jansénius ; voir aussi *synodes* de Harlem (1564), de Tournai (1574 et 1600), d'Ypres (1577), de Culm, 1605, etc.—*Nemo nisi jejunus recitatisque horis canonicis, saltem matutinis... ad altare Domini sacrificaturus accedat.* Synode d'Ermeland (1610). — *Si quis autem presbyter eo temeritatis devenerit ut... cum horas suas canonicas usque ad primam inclusive cum debita præparatione non legerit, rem divinam facere non vereatur, is pro illata sacramento irreverentia et scandalo dato, præter pœnam arbitrariam per nos illi, pro quantitate delicti, infligendam, etiam uno floreno qualibet vice mulctabitur.* Syn. de Bois-le-Duc (1571). — « *Si quis demum sacerdos divinum Missæ ministerium tractare præsumpserit, nisi prius matutinas preces ad minimum peroraverit, ultra gravem Dei, quam incurrit indignationem, sui etiam beneficii fructibus, si beneficiatus fuerit, ad tres menses carebit ; si autem beneficiatus non fuerit, ipso facto a missarum celebratione quatuor mensibus suspensus erit, omnique emolumento quod inde fuisset consecutus privabitur.* » Conc. de Salzbourg (1569).

V.

Cependant c'est vers cette époque que les théologiens et les canonistes commencèrent à s'écarter, pour la question qui nous occupe, de l'enseignement généralement admis jusqu'alors. Nous rencontrons déjà quelques hésita-

tions dans Sylvestre, v° *Missa*, 6. Sylvestre reconnaît que, d'après tous les auteurs, il y a une coutume universelle qui exige la récitation des Matines avant la Messe. « Qui autem celebrat non ante horam, sed ante officium dictum Matutinarum, secundum Verve. peccat mortaliter ; et idem communiter tenent omnes summistæ, hac ratione, quia est contra consuetudinem generalem Ecclesiæ. » Néanmoins il a quelque scrupule sur l'existence même de cette coutume, et puis il ne lui est pas prouvé qu'une telle coutume, si elle existe, oblige *sub gravi ;* enfin il ne lui paraît pas vraisemblable que l'intention de l'Eglise soit de défendre absolument la célébration de la messe avant la récitation de l'office, même dans le cas d'une nécessité urgente. « Sed quidquid sit de consuetudine, quam viros doctissimos sæpe negantes audivi, ratio tamen est inefficax ; quia non omnis consuetudo habens vim legis obligat ad mortale, sicut neque omnis lex ; sed obligari sic quando intendit princeps, quem non est verisimile voluisse ad hoc sub præcepto ligare istum privatum, ubi repente occurreret aliqua necessitas, cui non posset obviari, puta quia monasterio imminet scandalum grave, aut aliquid tale. » Nous n'avons pas besoin de démontrer que Sylvestre n'avait pas sous les yeux les textes que nous avons rapportés plus haut, et que partant son raisonnement manque de base. Du reste, sa conclusion n'est pas opposée à l'enseignement général.

C'est Dominique Soto qui, le premier, rejeta absolument l'obligation grave. Il affirma que l'opinion commune n'avait pour elle aucun texte du droit, ni aucune raison. « De Ordine Missæ inter alias horas, meminit Vervecensis..... eum, qui ante nocturnum officium, puta matutinos psalmos et laudes, Missam celebrat, mortaliter peccare ; quod idem Sylvester ait omnes Summistas tenere. Et Anton. 3 p. tit. 13, c. 4, citat in eamdem sen-

tentiam Hostrensem et alios, quibus non refragatur. *Hoc autem absque ullo jure et rationis fulcimento dictum est.* » Quant à la coutume, il nie qu'elle puisse obliger gravement ; et la preuve assez singulière, qu'il en donne, c'est que le saint sacrifice ne fait pas partie des heures canoniques, et qu'il n'y a entre la Messe et l'office aucune relation nécessaire. « Nec consuetudo censenda ullo pacto est tale præceptum involvere ; nam sacrificium Missæ non connumeratur inter canonicas horas: cum tantum sint septem..... Si ergo solvere nocturnum officium sexta aut nona hora diei non est mortale, nescio unde inferatur quod celebrare prius Missam sit mortale : quandoquidem distincta sint officia, neque unum habeat necessarium ordinem ad alterum. Forsan ob consuetudinem venialis esset culpa, ubi fieri posset commode, si non prius nocturnum solveretur officium. » On le voit, l'argumentation de Soto n'est guère plus forte que celle de Sylvestre et elle est pleinement réfutée par ce que nous avons dit plus haut. Personne n'a prétendu que la Messe fît partie de l'office : mais il n'en est pas moins vrai que, dans l'esprit et la tradition de l'Eglise, il y a une relation intime entre ces deux actes du culte public. Et quand même cette relation n'existerait point, il ne s'ensuivrait nullement qu'une coutume ne pût introduire l'obligation grave de réciter une partie de l'office avant la Messe. Quant à la question de savoir si une telle coutume existe ou n'existe pas, elle doit être résolue par des témoignages positifs et non par des raisons *a priori*. C'en est assez pour faire comprendre combien est excessive l'affirmation de Soto : « Hoc autem absque ullo jure et rationis fulcimento dictum est. »

L'opinion de Soto ne fut admise ni par le célèbre Navarre, *Ench.* c. XXV, n, 83, et *de Orat*, c.III, n. 70, c.XXI, n. 30, ni par Jean-Etienne Durant, dans son docte ou-

vrage *De ritibus Ecclesiæ catholicæ,* lib. III, c. XXIV, n. 13; et elle fut vivement combattue par Francolinus, *De horis canonicis,* c. XVI, n. 28. Malgré cela, elle ne tarda pas à avoir de nombreux partisans, surtout parmi les théologiens de l'ordre de S. Dominique, comme le remarque Ledesma, *De virt. rel.*, c. IV, concl. 17, dub. 3. Le card. Tolet y adhéra, quoiqu'il la regardât comme n'étant pas tout à fait sûre : « Et quamvis hæc sententia non sit omnino tuta, quia communis est in contrarium, tamen ad hoc serviet, ut, quando sit aliqua causa rationabilis, licet non sit nimis notabilis, possit celebrari absque scrupulo non persolutis matutinis. » *Inst. sacerd.* lib. II, c. I, n. 4. Elle parut aussi probable à Grégoire de Valentia, disp. 6, q. 2, § 3 : « Videtur tamen probabilis nihilominus opinio Soti. » Pierre de Arragon alla beaucoup plus loin; il déclara indubitablement fausse l'opinion opposée à celle de Soto : « Hæc tamen sententia procul dubio est falsa, et absque ratione asserta. Et probatur : Missæ officium est distinctum ab officio orandi, nec unquam inter se coordinationem ista officia habent..... Et confirmatur : major connexio et ordo est inter ipsas horas canonicas inter sese, quam inter Missam et matutinale officium ; sed prætermittere ordinem horarum non est peccatum mortale ; ergo nec dicere Missam ante officium matutinale erit peccatum mortale. *Forsan* ob consuetudinem venialis esset culpa, ubi id commode fieri posset.... » Nous ne nous attarderons pas à réfuter les arguments produits par Arragon ; car ils ne different point de ceux de Soto ; il suffira de remarquer qu'il fait complètement abstraction non seulement des documents positifs plus anciens que nous avons rapportés, mais même des dispositions du Missel de S. Pie V.

Vers la fin du XVIe siècle, l'ancienne doctrine trouva

encore un champion énergique dans Jean Azor, *Institut. mor.* t. I, lib. X, c. XXVIII, q. 17. Nous citons sa résolution en entier : « Quæ opinio (antiqua) longe est tutior et multo probabilior. Nam præterquam quod est communi consensu recepta, mirifice cum ipsa Ecclesiæ consuetudine congruit, et cum ipsius officii ecclesiastici præceptionibus et regulis, quibus præscribitur ut, matutinarum precum persoluto penso, sacerdos paratus ad sacrificandum accedat..... Item alicubi Antistites solent constitutiones edere, quibus pœnas irrogant sacerdotibus, qui matutinis precibus non peroratis immolant. Mihi sententia Soti non placet, quamvis quidam viri docti et pii eam sequantur et tueantur. Neque enim est cur opiniones communi omnium testimonio et auctoritate approbatæ suo loco moveantur, nec cur consuetudines moribus utentium receptas facile deseramus. » Si solides que soient les raisons invoquées ici par Azor, elles ne paraissent avoir fait impression que sur un petit nombre d'esprits : et l'on n'en sera pas étonné, si l'on réfléchit que précisément en ce temps-là Suarez appuyait de toute son autorité l'opinion de Soto.

Le grand théologien ne proposa point de nouveaux arguments : il se contenta de développer et de fortifier ceux de ses devanciers. Dans son commentaire sur la troisième partie de la Somme, q. 83, art. 3, disp. 82, § 1, il reconnaît que s'il y avait entre l'Office et la Messe ce qu'il appelle un rapport de *causalité*, c'est-à-dire, si la récitation des Matines était une préparation à la célébration du saint sacrifice, il pourrait y avoir obligation grave d'accomplir le premier de ces actes avant d'entreprendre l'autre ; mais il nie absolument l'existence d'un tel rapport. Nous citons : « Possunt illæ duæ actiones considerari ita ut una sit veluti dispositio et veluti præparatio ad aliam, scilicet recitatio matutini ad missam ; et

quidem, si sub hac ratione esset latum præceptum, materia ejus esset satis gravis, et transgressio ejus per se esset peccatum mortale; nam hac ratione est peccatum mortale dicere Missam non servato jejunio, quia illa observatio præcepta est tanquam gravis quædam dispositio.... Nullo autem sufficiente imo nec probabili fundamento ostendi potest, hoc esse sub hac ratione præceptum; neque auctores supra citati ita præceptum hoc explicant, quia nec ex sola consuetudine id sumi potest, sed ad summum solere talem ordinem inter duas illas actiones servari, quod potest fieri sine eo quod una earum intelligatur esse dispositio ad alteram; sicut inter ipsas horas canonicas una prius est dicenda quam alia, non quia sit dispositio ad illam, sed ratione ordinis..... Licet in Missali de hoc admoneantur sacerdotes, tamen ibi nullum est verbum præceptivum; et ex modo quo illa regula proponitur, constat nihil ibi novum statui, sed solum declarari et proponi quod fieri solet et expedit; imo ibidem clarius admonentur sacerdotes, ut prius aliquantulum vacent orationi, et tamen illud non intelligitur esse præceptum, sed consilium. Tandem recitatio divini officii per se non est instituta ut sit dispositio vel præparatio ad missam, sed propter se præcipitur ad publicam orationem in Ecclesia faciendam; non est ergo cur sine majori fundamento dicamus, esse sub hac ratione præceptam, quia licet aliquid ad hoc conferat, tamen aliis etiam modis potest animus convenienter præpari. Et confirmatur tandem: nam si hæc recitatio esset præcepta, ut necessaria dispositio, non liceret, ob solam ægritudinem, vel aliam similem ordinariam causam dicere missam sine tali præparatione; sicut non licet dicere non servato jejunio, etiamsi quis ob ægritudinem non posset jejunus ad missam accedere. » Il n'est point difficile d'apercevoir les côtés faibles de l'argumenta-

tion de Suarez. En effet, si l'on tient compte des documents rapportés plus haut, on aura peine à se persuader qu'il n'y a *aucune raison sérieuse* de croire que dans l'esprit de l Eglise la récitation des Matines est pour le prêtre une préparation nécessaire à la Messe. Quant à l'interprétation de la rubrique du Missel, le moins qu'on en puisse dire, c'est qu'elle est insuffisante ; du reste nous y reviendrons bientôt. Enfin la conséquence que Suarez déduit de l'opinion qu'il combat ne nous semble pas légitime ; on peut admettre que la récitation des Matines est une préparation *nécessaire sub gravi* à la Messe sans admettre que cette préparation soit nécessaire *absolument*, ou même qu'elle soit aussi nécessaire que le jeûne et l'état de grâce.

Au même endroit, Suarez nie qu'il y ait entre la récitation des Matines et la célébration de la Messe ce qu'il appelle un rapport nécessaire d'*ordre* ou de *temps;* mais on remarquera qu'en développant sa pensée il fait encore une fois complètement abstraction des nombreux décrets et statuts promulgués sur cette matière, et que partant, tout son raisonnement tombe à faux. Nous citons : « Possunt illæ duæ actiones considerari solum quoad ordinem, id est quod oporteat in ordine et successione temporis unam aliam præcedere, non solum ob causalitatem, sed ex præcisa ratione ordinis, sicut ordinantur horæ canonicæ inter se. Et neque sub hac ratione intervenit hic tale præceptum. Primo quidem, quia nulla potest hic ostendi consuetudo quæ vim præcepti habeat ; nam, ut consuetudo inducat præceptum, non solum est considerandum *quid* fiat, sed etiam *qua ratione* vel *animo* fiat ; in præsenti ergo verum est, regulariter solere dici matutinum ante missam ; tamen hoc non fit ut servetur ordo inter illa duo, sed ut singula suis temporibus accommodate fiant; ex quo per accidens consequitur ut frequentius matuti-

num dicatur ante Missam; ex hac ergo consuetudine non potest colligi ordinem ipsum esse præceptum, cum non fuerit per se intentus. Quod autem consuetudo hæc talis sit, patet primo, ex ipsa rei natura, supposita institutione ; quia unum officium nocturnum est, aliud diurnum ; secundo, quia, ut Soto ait, divinum officium non habet ordinem per se cum sacrificio Missæ; neque ex ullo principio constare potest, consuetudinem eo animo esse introductam, ut ille jam ordo sit per se; tertio quia consuetudo sub ea apprehensione et ratione non est recepta ; nam plures viri docti et timorati illam negant sub tali ratione... quapropter non sufficit plurium doctorum auctoritas ad talem consuetudinem sub tali ratione persuadendam, quia neque ab eis sufficienter probata est, neque etiam modus ejus videtur satis perspectus et examinatus. Quare hic uti possumus testimonio ejusdem Navarri... dicentis non esse credendum multis auctoribus asserentibus aliquam consuetudinem, nisi ab eis probetur. Secundo, licet daremus illam consuetudinem esse introductam directe ratione ordinis, nihilominus ejus transgressio per se non esset peccatum mortale, quia ordo ille non est res magni momenti ; neque enim ad cultum Dei multum spectat, neque ad reverentiam sacramenti, neque ad aliquem alium gravem finem, qui ad Dei vel proximi charitatem pertineat. Præsertim cum solum agamus de officio et sacrificio privatim factis, ex quorum mutatione quoad ordinem, per se non sequitur scandalum, neque aliud grave incommodum. »

Suarez reprit la question dans son traité de la *Prière*, liv. IV, c. 24. Il n'y revint pas, il est vrai, sur les arguments qu'il avait déjà développés dans son précédent ouvrage, mais il répondit plus longuement aux objections tirées des Rubriques du Missel. Nous doutons que

ses explications satisfassent complètement le lecteur, qui a les textes présents à la mémoire. « Quia vero aliqui ex illis (rubricis) colligunt hoc esse peccatum mortale, breviter hoc expendendum est. Ponderant enim quod Pius V in suo Brevi, in principio Missalis, directe et in virtute sanctæ obedientiæ præcipit missam dici juxta ritum Missalis, et alias cæremonias addere, vel mutare non præsumant. Et postea in principio rituum servandorum in Missa, dicitur : *Prævia confessione, cum opus fuerit, et saltem matutino cum laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet.* Unde concludunt, sub priori generali præcepto, hoc particulare præmittendi matutinum contineri, et ita esse peccatum mortale illud violare. Sed collectio est parvi momenti ; quia illud generale præceptum non obligat cum illo rigore ad observandas singulas regulas et ordinationes Missalis in particulari ; sed generaliter ad utendum illo ritu et non introducendum alium ; in particulari vero ad singula juxta gravitatem ejus... ; in illa autem particulari regula non ponitur verbum indicans præceptum grave, et potius præsuppositive (ut sic dicam) quam præceptive proponitur..... Magis movere potest quod infra sub titulo de defectibus..... ponitur : *Si celebrans saltem matutinum cum laudibus non dixerit.* Ubi etiam præsupponitur, hunc esse defectum et consequenter peccatum ; nam in primo capite ejusdem tituli dictum fuerat : *Alii vero sunt defectus qui in Missæ celebratione occurrentes, etsi veritatem sacramenti non impediant, possunt tamen cum peccato aut scandalo contingere.* Sed in his ultimis verbis expendo imprimis, non dicere : *Cum peccato mortali*, sed simpliciter : *cum peccato*, quod etiam dicitur de veniali. Secundo, licet diceret : *cum peccato mortali*, non dicit semper ita fieri, sed posse fieri, quod vere dicitur de hoc defectu : nam sine dubio fieri potest cum peccato mortali, aut ratione scandali vel etiam propter contemptum. »

La conclusion de Suarez est que plus probablement (*probabilius*) il n'y a *aucun* précepte, ni de droit écrit ni de coutume, qui oblige à réciter Matines et Laudes avant la célébration de la Messe ; par conséquent, pour être à l'abri de toute faute, même vénielle, il suffit que ces deux actes soient posés au temps prescrit pour chacun d'eux pris séparément et sans rapport de l'un à l'autre : « Ex vi talis ordinis, aut immutationis ejus nec peccatum veniale esse dicere Missam ante Matutinum etiam sine legitima causa, quia in hoc neque contra neque præter præceptum fit, ex hoc præcise capite ; aliunde vero non excusabitur quis a culpa veniali, quia scilicet irrationabiliter et sine causa nimium postponit matutinum officium. »

Tous les auteurs qui suivirent n'allèrent pas aussi loin que Suarez ; cependant après lui on enseigna communément qu'au moins il n'y a pas obligation grave de réciter Matines avant la Messe. Voir Lessius, lib. 2, c. 37, dub. 12, n. 80 ; Æg. De Goninck, q. 13, a. 2, dub. 4, n. 220 ; Laymann, lib. 5, tr. 5, c. 4, n. 5 ; Becanus, *De Jure et Justitia*, c. 83, q. 15 ; Barbosa, *De potest Episc.*, 2 p., all. 24, n. 15 ; Bonacina, *De Sacr.*, disp. 4, q. ult, p. 9 ; n. 8 ; Wiggers, *De virt. Cord.*, tr. 8, dub. 2, c. 19, n. 89. Sylvius 22 q. 83, a. 2, q. 4 ; Salmanticenses, tr. 16, c. 3, p. 2, n. 9 ; Platel, p. 3, n. 803 ; Castropolao, tr. 7, disp. 2, p. 4, n. 6, et tr. 22 disp. un. p. 10, n. 14 ; Henno, *De horis canonicis*, a. 5, q. 1, res. 4 ; Perin. *de Euch.*, a. 9, q. 5 ; Conférences d'Angers, *Eucharistie*, 8e conf., 3e question ; Lacroix, lib. 6, p. 2, n. 230 ; Collet, *de Virtute Religionis*, p. 2, c. 3, a. 5, q. 4 et 5 ; S. Alphonse, liv. 6, n. 347, etc., etc. A part le très savant Clericatus qui, dans sa 50e décision sur le saint sacrifice, affirme qu'il y a péché grave à célébrer *passim et ex consuetudine* avant d'avoir récité Matines, c'est à peine si l'on peut citer pour

l'ancienne opinion quelques théologiens plus ou moins entachés de rigorisme ou de jansénisme, comme Nic. Pauwels, *De sacr. Euch.*, c. 19, n. 39, Juénin, *Inst. theol.*, p. 8, diss. 4, c. 7, a. 1, concl. 3, Antoine, *De virt. rel.*, c. 1, q. 4, resp. 2, Noël Alexandre, etc.

VI.

Voici les conclusions que nous croyons pouvoir déduire de tout ce que nous avons écrit jusqu'ici.

Premièrement, nous tenons pour certain qu'il existe une loi ecclésiastique obligeant les prêtres à réciter Matines et Laudes avant de célébrer la Messe; introduite par la coutume, cette loi fut d'abord sanctionnée *partout* par des statuts particuliers, et enfin elle a pris place dans un des codes officiels de l'Eglise.

Secondement, il nous paraît bien difficile de nier que pendant plusieurs siècles la règle de réciter Matines et Laudes avant la Messe a été regardée comme obligeant gravement.

Troisièmement, il faut reconnaître que depuis le commencement du XVIIe siècle, les théologiens et les canonistes ont communément entendu la susdite loi dans un sens moins rigoureux ; nous pensons que leur interprétation, bien que peut-être elle réponde moins à l'intention *primitive* du législateur, exprime néanmoins le sentiment *actuel* de l'Eglise, et que par conséquent non seulement elle peut être suivie en pratique, en toute sûreté de conscience, mais encore elle doit être admise en théorie, comme scientifiquement vraie.

Nous ne pouvons mieux exprimer notre pensée qu'en adoptant la formule d'un Concile récent, celui de Prague, célébré en 1860, tit. III : « QUUMQUE EOS MINIME LATEAT QUANTO MYSTERIO DIVINUM OFFICIUM ET MISSÆ SACRIFICIUM

INTER SE COHÆERANT, ILLAM NON TEMERE NEGLIGANT MISSALIS RUBRICAM, QUA, ANTE MISSAM ETIAM PRIVATAM, SALTEM MATUTINUM CUM LAUDIBUS, QUANTUM FIERI POTEST, PERSOLVERE JUBENTUR. »

Nous avouons volontiers que l'étude à laquelle nous nous sommes livré n'a pas une utilité pratique bien considérable. Elle sert pourtant à montrer quel est le véritable esprit de l'Eglise, quelle est sa tradition sur le point que nous avons examiné. De plus notre travail offre au lecteur, qui nous a suivi, une page de l'histoire des opinions théologiques et un exemple des variations de la discipline ecclésiastique et de l'influence de l'enseignement théologique sur cette discipline elle-même.

TH. BOUQUILLON.

FRAGMENTS INÉDITS

ATTRIBUÉS A BOSSUET.

TROISIÈME ARTICLE.

Ps. LXXVII.

V. 37. Les jours et les années qui ne sont point remplies de bonnes œuvres, sont des années vaines et des jours sans fruits.

Ps. LXXVIII.

V. 4. La meilleure manière de louer Dieu, c'est par la pureté de notre cœur, et par la sainteté de nos actions et de notre vie.

Ps. LXXIX.

V. 8. La source du salut est dans la conversion du cœur : si Dieu nous convertit, nous sommes sauvés. Demandons-lui donc sans cesse notre parfaite conversion.

Ps. LXXX.

V. 15. Quand on est soumis à Dieu et qu'on marche fidèlement dans ses voies, on trouve en lui un protecteur fort et invincible, qui nous tire de l'affliction, et qui confond ceux qui nous persécutent.

Ps. LXXXI.

V. 2. L'ancien et le nouveau testament condamnent hautement les égards des personnes en fait de justice ;

il ne faut ni respecter les riches, ni épargner les pauvres, quand leur cause n'est pas équitable.

Ps. LXXXII.

V. 2. Rien n'attire tant la colère de Dieu sur les hommes comme l'orgueil, et rien ne lui plaît davantage qu'une sincère humilité de cœur.

Ps. LXXXIII.

V. 10. Mille jours, jours passés dans le monde en divertissements, en délices, et en toutes sortes de plaisirs, ne valent pas un seul jour passé à servir Dieu, dans la retraite et dans la prière.

Ps. LXXXIV.

V. 11. Rien n'est si riche du côté de Dieu que la réconciliation des pécheurs ; rien n'est si heureux du côté de l'homme, que son retour à Dieu par nne sincère pénitence.

Ps. LXXXV.

V. 4. Puisque nous savons que notre Dieu est si rempli de bonté et de miséricorde, pourquoi ne l'invoquons-nous pas à tout moment ?

V. 6. Il faut écouter Dieu dans la prospérité et lui obéir, si nous voulons qu'il nous exauce dans l'adversité, et s'applique à nous y soutenir.

Ps. LXXXVI.

V. 2. Tout ce que l'on disait autrefois de la grandeur de l'ancienne Jérusalem, était la figure de l'Eglise de Jésus-Christ, la vraie cité de Dieu.

Ps. LXXXVII.

V. 9. L'homme de bien se tient caché et en silence dans le temps de l'affliction : il demeure sous les ailes de son libérateur, en mettant toute sa confiance en une infinie bonté.

Ps. LXXXVIII.

V. 51. Quelque chose qui puisse arriver, il faut bénir

éternellement le saint nom de Dieu. *Fiat, Fiat. Amen, Amen* (1).

Ps. LXXXIX.

V 1. Dieu est l'asile de tous les hommes, parce que lui seul en est le Créateur !

V. 12. Dieu fait tout servir au salut des hommes, et les incommodités de la vieillesse servent de purgatoire à ceux qui sont attachés à Dieu.

Ps. XC.

V. 1. David dormait en paix au milieu de ses ennemis: Daniel au milieu des lions, saint Pierre au milieu des soldats armés pour le garder. C'est qu'ils étaient en assurance sous la protection du Tout-Puissant : le Très-Haut leur servait de sauvegarde.

Ps. XCI.

V. 3. Nous ne saurions jamais assez louer la miséricorde et la vérité de Dieu ; faisons donc tout servir à célébrer ses louanges, la voix, les sons, les instruments, et que tout hors de nous, mais surtout, que tout en nous loue le Seigneur.

Ps. XCII.

V. 7. Si Dieu est un Dieu de sainteté, tout doit être pur et saint dans son temple ; mais ce sont nos cœurs qui doivent être ses vrais sanctuaires, où le feu de son amour brûle nuit et jour.

Ps. XCIII.

C'est par la méditation des divines écritures, par la pratique des bonnes œuvres, par le recueillement, l'exercice de la prière et par la fréquentation des sacrements, que les justes s'adoucissent toutes les amertumes de la vie présente, en s'abandonnant humblement à Dieu.

Ps. XCIV.

V. 1. Dieu veut être loué avec joie et non avec tris-

(1) Ce sont les dernières paroles du grand évêque de Meaux.

tesse, parce qu'il veut être loué de toute l'étendue du cœur, que la tristesse resserre.

Ps. XCV.

V. 9. On publie les merveilles de Dieu, en faisant sans cesse des œuvres dignes de Dieu avec amour et reconnaissance.

Ps. XCVI.

V. 12. Tous les hommes aiment à être remplis de lumières et de joie : mais ces avantages ne sont que pour un cœur droit et pour un esprit simple et docile.

Ps. XCVII.

V. 7. Si nous voulons que nos concerts soient angéliques, ayons l'esprit et le cœur angéliques.

Ps. XCVIII.

V. 12. Il faut glorifier Dieu de tout son cœur, quand il nous châtie, tout comme quand il nous comble de grâces.

Ps. XCIX.

V. 2. On trouve de saintes délices en la présence de Dieu, quand on ne vit que de son amour, et qu'on ne respire que sa gloire et d'accomplir sa volonté.

Ps. C.

V. 2. David ne se contentait pas de chanter des psaumes à la louange du Seigneur ; il faisait consister toute sa science et sa sagesse à mener surtout une vie pure et sainte.

Ps. CI.

V. 6. C'est une grande lâcheté de médire, mais c'est une grande sagesse et générosité d'arrêter et de reprendre les médisants.

V. 7. Si nous voulons que Dieu nous regarde et nous écoute, tenons-nous devant lui avec l'humilité d'un pauvre, qui sent sa misère et son indigence.

Ps. CII.

V. 2. Une âme bien pénétrée de reconnaissance ne peut suffire à remercier l'auteur des dons qu'elle a reçus.

Ps. CIII.

V. 34. Un homme plein de la connaissance des merveilles de Dieu, ne pense qu'à le louer, dans tous les moments de sa vie.

V. 35. C'est se rendre égal aux anges que de mettre tout son plaisir à plaire à Dieu et à se plaire en Dieu.

Ps. CIV.

V. 4. Chercher Dieu avec persévérance, et l'avoir toujours présent dans son esprit par la foi, et dans son cœur par l'amour, c'est marcher dans la voie des saints et des plus grands saints.

V. 44. Dieu se propose, dans tout ce qu'il fait pour les hommes, d'en faire des parfaits observateurs de sa loi et de ses divins commandements.

Ps. CV.

V. 1. L'homme doit à Dieu des louanges éternelles, parce que Dieu est la bonté même, et que sa miséricorde est éternelle.

V. 3. Pour être vraiment heureux, il faut persévérer dans la justice, et fuir l'apparence du péché.

Ps CVI.

V. 1. La bonté est l'objet de l'amour ; la miséricorde est l'objet de la reconnaissance. Ce sont là deux grands fondements de la reconnaissance qu'on doit à Dieu.

V. 13. Dieu permet souvent que tous les secours humains nous manquent ou nous soient inutiles, afin de nous obliger à crier vers lui et à tout attendre de sa bonté.

Ps. CVII.

V. 3. David, durant sa vie, a loué le Dieu d'Israël au

milieu des douze tribus : depuis Jésus-Christ, il le loue parmi toutes les nations de la terre.

Ps. CVIII.

V. 25. Le prophète ne demande point d'autre secours que celui de la bonté gratuite de Dieu : non à cause de son innocence, mais parce qu'il est miséricordieux.

Ps. CIX.

V. 8. Jésus-Christ a bu de l'eau du torrent lorsqu'il s'est humilié jusqu'à la mort de la croix : il a élevé sa tête quand Dieu l'a fait asseoir à sa droite.

Ps. CX.

V. 1. C'est la crainte de Dieu qui fait les grandes âmes et les bons esprits : ceux qui n'ont pas cette crainte salutaire sont des imprudents et des insensés, quelque sages qu'ils paraissent.

Ps. CXI.

V. 1. La plus digne louange de Dieu, c'est la foi et l'adoration en silence. Mais il faut y joindre l'amour de tout le cœur et les bonnes œuvres.

Ps. CXII.

V. 8. Ce que l'on fait pour Dieu subsistera éternellement; mais tout ce que l'on fait pour le monde périra à jamais.

Ps. CXIII.

V. 19. On ne saurait plaire à Dieu tant qu'on a le cœur partagé entre lui et la créature.

V. 28. Les souhaits des saints n'ont point de bornes, parce que Dieu a une étendue infinie.

Ps. CXIV.

V. 4. Le vrai remède à tous nos maux, c'est d'avoir recours à Dieu, et de jeter dans son sein toutes nos iniquités et nos peines.

V. 5. Si elles viennent de l'injustice des hommes, il saura la réprimer, parce qu'il est juste. Que si elles sont

le châtiment de nos péchés, il est bon pour nous les pardonner ; et par là ne gagnerons-nous pas une grande grâce ?

V. 7. Si les grands vous persécutent, ne vous troublez pas et ne vous croyez pas perdu ; votre protecteur est Dieu, plus grand que tout : et vos ennemis ne sont que des hommes faibles et petits : de pauvres vers de terre devant lui.

Ps. CXV.

V. 5. La délivrance de la mort du péché est le plus grand de tous les bienfaits : quels cantiques d'actions de grâce ne mérite pas une telle miséricorde ?

Ps. CXVI.

V. 1. Nous devrions consumer notre vie dans les louanges de Dieu, et nous regarder à tout moment comme accablés de ses bienfaits.

Ps. CXVII.

V. 29. Une âme touchée des bontés de Dieu n'a rien tant à cœur que de louer sans cesse ses infinies miséricordes.

Ps. CXVIII.

V. 3. C'est par les œuvres qu'on reconnaît les bons d'avec les méchants : les paroles sont équivoques et trompeuses.

V. 14. Une âme bien attachée à Dieu trouve plus de plaisir dans sa possession que tous les riches de la terre dans la jouissance de leurs trésors.

V. 17. La disposition la plus noble et la plus digne d'une âme chrétienne est de ne vouloir vivre que pour aimer Dieu et pour accomplir sa volonté. Le reste n'est que mensonge, vanité, folie et misère.

V. 28. La vie spirituelle a ses ennuis et ses tristesses, mais elle se soutient par la méditation de la loi de Dieu.

V. 33. C'est la marque d'un cœur droit et parfait, de

n'avoir point de plus forte passion que de connaître la volonté de Dieu et l'accomplir avec persévérance, quoi qu'il en coûte,

V. 33. La cupidité est la source de tous les péchés : l'amour de la loi de Dieu est la source de toutes les vertus.

V. 57. « *Mon partage est de garder votre loi.* » C'est là le langage des saints et des parfaits : tout leur trésor est de plaire à Dieu. Voilà tout leur fonds. Peut-on n'être pas exaucé quand on ne demande à celui qu'on aime qu'à lui plaire et à le contenter en tout?

V. 60. C'est un grand défaut dans la vie spirituelle de se troubler quand on est tombé. Il faut se repentir humblement, se relever promptement, continuer à marcher confidemment, et travailler à se corriger fidèlement en invoquant à son secours la grâce de son libérateur.

V. 64. Toute la terre est remplie de la miséricorde de Dieu, parce qu'elle est remplie de pécheurs et d'impies à qui il pardonne à tout moment avec une clémence incompréhensible.

V. 80. On tombe dans la confusion, malgré beaucoup de saintes pratiques, quand on se néglige dans celles de l'humilité, de la charité, de la patience et de l'obéissance.

V. 81. Le désir ardent de la piété est la santé de l'âme, comme l'amour de Dieu est sa vie.

V. 82. Lorsqu'on s'est excédé pour mieux servir Dieu, on peut lui demander du soulagement et de la consolation.

V. 93. Un malade ne doit jamais oublier le remède qui lui a sauvé la vie : et un homme converti ne doit jamais oublier le motif et l'occasion de sa conversion, pour en rendre grâces.

V. 94. On est tout à Dieu quand on garde tous ses pré-

ceptes : on n'est point à lui si on en viole un seul par négligence volontaire.

V. 110. Les justes n'opposent à leurs ennemis que la pratique fidèle de la loi de Dieu.

V. 143. La lecture et la méditation des divines écritures sont un souverain remède dans le temps de l'affliction.

V. 166. En attendant que Dieu nous délivre de nos peines, occupons-nous toujours à l'aimer, à le bénir, à nous abandonner à lui, en accomplissant actuellement sa très sainte volonté.

V. 167. Il ne suffit pas de garder les commandements de Dieu, il les faut garder de tout son cœur.

V. 170. Toute notre espérance est appuyée sur l'immobilité de la parole de Dieu et sur la fidélité de ses promesses en Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

Ps. CXIX.

V. 1. L'homme exilé et voyageur sur la terre doit crier sans cesse vers son Dieu, dans le vif sentiment de ses dangers, de ses besoins et de ses prières.

Ps. CXX.

V. 2. Quel aveuglement des hommes de ne pas chercher la protection de celui qui a fait le ciel et la terre, et de chercher celle de leurs semblables qui ne sont que terre et que boue, fussent-ils sur des trônes !

Ps. CXXI.

V. 1. Quelle joie pour des courtisans favorisés de se trouver agréablement dans le palais de leur roi ! Mais quel plaisir et quel avantage pour les vrais fidèles d'habiter la maison du Seigneur, le Roi des rois.

Ps. CXXII.

V. 4. Le peuple des esclaves ne cherche que les honneurs et les biens de la terre. Mais le peuple nouveau et

les vrais enfants de Dieu mettent leur gloire et leurs richesses dans le mépris, la pauvreté et les souffrances du fils de Dieu, leur chef et leur libérateur.

Ps. CXXIII.

V. 5. Ceux que Dieu a délivrés du péché et arrachés à la vanité et à l'amour du monde ne peuvent assez marquer leur reconnaissance pour leur libérateur.

Ps. CXXIV.

V. 5. L'exactitude à remplir ses devoirs produit une grande paix dans l'âme : et sa persévérance à se tenir attachée à Dieu fait son parfait bonheur.

Ps. CXXV.

V. 2. La vertu est accompagnée de travaux et de larmes, mais sa récompense donne des joies infinies.

Ps. CXXVI.

V. 3. Tous les soins et les fatigues des hommes sont inutiles : c'est le Seigneur qui enrichit celui que bon lui semble.

Ps. CXXVII.

V. 1. Le bonheur apparent de l'homme est dans les honneurs, les plaisirs, les richesses : son bonheur réel et solide consiste dans la piété sincère : à aimer et craindre le Seigneur, en gardant ses commandements.

Ps. CXXVIII.

V. 5. Rien de plus méprisable et de plus vil que la boue, ou un peu d'herbe sèche et flétrie : c'est ce que sont tous les méchants rejetés de Dieu, fussent-ils les plus grands aux yeux du monde.

Ps. CXXIX.

V. 6. Il n'y a pas un moment où nous ne devions crier vers Dieu, depuis le point du jour jusqu'à la nuit, parce qu'il n'y a pas un moment où nous n'ayons besoin de son secours.

Ps. CXXX.

V. 5. Les humbles et les petits n'espèrent qu'au Seigneur, qui les regarde favorablement et a soin d'eux : les superbes s'appuient en leurs propres forces, et Dieu les abandonne à leur aveugle folie.

Ps. CXXXI.

V. 12. Les trônes des rois ne demeurent fermes et inébranlables que par la piété, la bonté et la justice.

Ps. CXXXII.

V. 2. Pour être un vrai chrétien, il faut, en aimant Dieu plus que tout, n'avoir qu'une âme et un cœur avec ses frères.

Ps. CXXXIII.

V. 3. Nous devons prier Dieu jour et nuit, et crier sans cesse vers lui, pour nous et pour les autres.

Ps. CXXXIV.

V. 3. La bonté et la douceur sont des attributs de Dieu, auxquels nous devons davantage nous efforcer de nous conformer.

Ps. CXXXV.

V. 1. Une miséricorde éternelle et infinie mérite des louanges infinies et éternelles.

Ps. CXXXVI.

V. 6. Nous devons souhaiter que tout périsse plutôt en nous que d'oublier Dieu et notre céleste patrie.

Ps. CXXXVII.

V. 8. Dieu conserve la vie à ses serviteurs fidèles au milieu des flammes : que peuvent-ils donc craindre étant défendus par un tel protecteur ?

Ps. CXXXVIII.

V. 23. Demandons sans cesse au Seigneur, avec David, de ne point nous abandonner à notre propre faiblesse et à nos ténèbres, mais de nous retirer de toute voie injuste, pour nous faire marcher dans la voie du salut.

Ps. CXXXIV.

V. 1. Demandons à Dieu avec le prophète, que nos passions et nos désirs ne nous deviennent pas un piège secret, dont nos ennemis se servent pour nous perdre.

Ps. CXXXX.

V. 3. Les plus parfaits ne sont pas exempts de tous les défauts de la langue : ils doivent demander, comme David, des portes et des gardes, pour ne point s'échapper par leurs paroles.

Ps. CXXXXI.

V. 1. Les enfants crient vers leurs pères lorsqu'ils se voient en quelque danger : les justes crient vers Dieu lorsqu'ils sont affligés ou persécutés.

V. 3. Dieu nous laisse quelquefois dans l'abattement pour nous faire sentir notre propre faiblesse, et le besoin que nous avons de son secours : redoublons alors notre confiance et nos cris vers lui.

Ps. CXXXXII.

V. 6. Le fruit de nos méditations doit être un prompt retour vers Dieu après nos moindres fautes, et une soif ardente de sa grâce, de sa justice et de son esprit.

V. 11. Dieu n'abandonne jamais ceux qui ont recours à lui d'un cœur sincère : et le moyen d'être exaucé c'est de faire en tout temps la volonté de ce souverain maître.

Ps. CXXXXIII.

V. 1. Le vrai et le solide bonheur des justes est de connaître Dieu, de l'aimer, de lui obéir et d'être riches en lui.

Ps. CXXXXIIII.

V. 1. Heureux celui qui consacre son cœur à aimer Dieu, son esprit à le contempler, sa langue à le louer et à le bénir éternellement.

V. 18. Dieu est fidèle dans ses promesses, comme il est juste dans sa conduite.

V. 19. Dieu est près de ceux qui l'invoquent avec foi et avec confiance en sa bonté : invoquons le donc à tout moment, et nous serons sauvés.

V. 21. Ne nous mettons en peine de rien, que de bien aimer Dieu, et il aura soin de tout ce qui nous regarde.

Ps. CXXXXV.

V. 9. Quelle gloire et quel bonheur pour l'homme qui ne s'attache qu'à son Dieu ! Ce Dieu qui est avant tous les siècles et qui doit régner dans tous les siècles !

Ps. CXXXXVI.

V. 6. Puisque la douceur et l'humilité méritent la protection du Seigneur, pourquoi ne travaillons-nous pas à être doux et humbles de cœur, et à posséder nos âmes par la patience, comme Jésus-Christ notre maître nous l'a enseigné par ses exemples et par ses paroles ?

V. 8. Le temps de l'adversité est sombre et obscur, mais c'est dans ces obscurités que Dieu nous prépare des couronnes.

V. 12. La force du juste est la force invisible de Dieu même : il se plaît à la faire éclater dans ceux qui se reposent pleinement sur lui, et qui n'ont point d'autre appui que sa grande miséricorde.

Ps. CXXXXVII.

V. 5. Le même Dieu qui fait toutes les merveilles dans l'ordre de la nature, nous comble de ses dons dans l'ordre de sa grâce, lorsque nous lui sommes constamment attachés.

Ps. CXXXXVIII.

V. 12. Il n'y a rien de vraiment grand et d'élevé que Dieu. Il est seul Celui qui est. Tout le reste n'est que néant, vanité, pauvreté et misère.

Ps. CXXXXIX.

V. 1. C'est le propre des saints et des justes de louer sans cesse le Seigneur, et de faire de ses louanges leur béatitude anticipée.

Ps. CL.

V. 5. Tous les psaumes n'ont été composés que pour louer Dieu. La respiration et la vie n'a été donnée à l'homme que pour bénir son Créateur, son Roi et son souverain Seigneur. Il n'a un esprit que pour le connaître, l'adorer et l'admirer : un cœur que pour l'aimer, et tout un être pour le servir, en se consumant pour sa gloire.

X.

Notes choisies encore sur les Psaumes.

1. Le bonheur des justes ne consiste pas à réussir dans les choses de la terre, mais à être toujours soumis à Dieu, attaché à Dieu, content de Dieu et plein de l'espérance du ciel.

2. Il faut commencer toutes nos prières par la défiance de nous-mêmes et les finir par la confiance en Dieu par Jésus-Christ.

3. Nos prières redoublées font enfin à Dieu une douce violence. Dieu ne diffère à nous faire miséricorde que pour nous en faire davantage sentir le besoin. Crions donc vers le Seigneur : espérons fermement en lui et comptons que nous éprouverons tout son puissant secours.

4. C'est la confiance que nous avons en Dieu qui l'engage à nous conserver dans la piété.

5. Dieu ne serait ni moins grand, ni moins heureux, quand il aurait un serviteur ou une servante de moins. C'est nous qui gagnons tout à le servir.

6. La confiance en Jésus-Christ et la défiance en nous-mêmes, voilà notre force, voilà notre salut, voilà la source de la paix et de la joie des saints.

7. Le parfait chrétien qui ne veut que Dieu dans le ciel, ne veut aussi que lui sur la terre.

8. Quand nos faiblesses et nos tentations continuent, il faut changer nos prières en cris continuels.

9. Assurons-nous de nous-mêmes en craignant tout de nous-mêmes et nous pourrons nous tenir assurer de Dieu. C'est lui qui lève les obstacles au dehors, c'est lui qui rend fort au dedans.

10. Une juste crainte de nos faiblesses et de notre misère ne doit point empêcher une reconnaissance encore plus juste et une confiance absolument nécessaire en la divine bonté.

11. Aimer Dieu et observer la loi de Dieu, c'est tout l'homme ; c'est son devoir, c'est son bonheur, c'est son titre à une récompense infinie et éternelle dans le ciel, mais il n'a tout cela que par la grâce de Jésus-Christ.

12. Celui-là seul gémit sincèrement et utilement de ses fautes qui travaille sérieusement et fidèlement à s'en corriger.

13. La persévérance que nous avons à demander une grâce est comme le gage que Dieu veut nous accorder.

14. Tant que la tentation et le péril durent, ceux qui craignent Dieu ne doivent point cesser de crier vers lui.

15. L'extrémité du péril, raison de crier vers le ciel. L'abandon des hommes, raison d'espérer en Dieu, et de tout attendre de lui.

16. Ce n'est qu'à ceux qui craignent le Seigneur qu'il faut découvrir les grâces qu'on en a reçues.

17. La porte du ciel sera ouverte aux membres comme au chef, mais comme à lui au prix de mille victoires.

18. C'est être déjà bien fort et bien éclairé que de bien connaître sa faiblesse, et que toute notre force ne vient que de Dieu seul par Jésus-Christ.

19. Une âme que la grâce de Dieu a rendue victorieuse serait ingrate si elle se laissait aller à l'abattement dans de nouveaux combats.

20. La gloire que Jésus-Christ réserve à ceux qui auront souffert pour la justice est au-dessus de toutes nos pensées et sera en quelque sorte trop grande.

21. La foi et la patience sont le partage des saints sur la terre. La foi voit comme passés tous les biens présents et comme présents les biens à venir.

22. Dieu regarde le fond des cœurs : s'ils sont véritablement touchés et contrits, il pardonne tous les péchés; conjurons-le de toucher les nôtres de la sorte. C'est l'ouvrage de son amour, de sa grâce et de son esprit.

23. Il faut sans doute craindre un Dieu infiniment saint et terrible. Il faut adorer et vénérer un Dieu infiniment grand et puissant. Mais il faut encore davantage aimer un Dieu infiniment bon et aimable, et mettre son plaisir et sa joie à le louer, bénir et servir.

24. Heureux le peuple, dit David, qui a le Seigneur pour son Dieu. Nous ne sentons pas assez le bonheur d'appartenir à Dieu par Jésus-Christ. C'est que nous n'y pensons pas avec une foi assez vive et avec la reconnaissance que nous devons à une telle miséricorde.

25. La chose souvent à laquelle nous pensons le moins, et qui devrait nous frapper sans cesse, c'est que Dieu voit toutes nos actions et nos plus secrètes pensées.

26. Point de médisances, quand on est de vrais serviteurs de Dieu. Celle qui veut passer pour sainte n'en est que plus criminelle : il faut se défier du faux zèle.

27. Le Seigneur ne délivre pas toujours le juste de ses maux, mais il est à ses côtés afin qu'il souffre bien.

28. Pleurons les maux que nous nous sommes faits, si nous voulons chanter un jour les miséricordes que Dieu nous a faites.

29. On n'y sera jamais trompé ; Dieu a toujours été, et il sera toujours la ressource et la consolation de ceux qui se jettent entre ses bras avec une humble et ferme espérance.

30. On ne peut jamais avec sujet regarder comme malheureux, ceux à qui l'adversité ne fait pas perdre la patience.

31. Ne nous abandonnez pas, Seigneur, à notre plus dangereux ennemi qui est nous-mêmes. Voilà notre prière de chaque jour et que nous devrions faire même à tout moment.

32. Une vaine satisfaction de la langue peut nous faire perdre le fruit des plus grandes grâces de Dieu. Veillons donc sur nos paroles.

33. Epargner une parole dure et un air de mépris à qui nous offense est une action aussi grande qu'elle paraît petite en elle-même : se réprimer ainsi vaut mieux devant Dieu que de jeûner au pain et à l'eau.

34. L'orgueil est la cause de tous nos maux, de tous nos péchés. Tout consiste donc à nous beaucoup humilier, au moins devant Dieu, par de sincères gémissements et à n'espérer qu'en lui seul.

35. Le juste craint d'être abandonné de Jésus-Christ parce qu'il craint de l'abandonner lui-même ; les cris qu'il jette alors sont des cris de frayeur et non pas de désespoir.

36. La malice de nos ennemis, pour n'avoir point de sujets connus, a toujours quelques causes que Dieu voit.

37. La divine Providence ne manque jamais qu'à ceux qui la tentent, ou qui s'en défient.

38. Si nous croyions bien à l'Évangile, toute notre indignation contre les pécheurs heureux se changerait en compassion pour eux.

39. On a vécu longtemps quand on a bien vécu, et on a joui des vraies richesses sur la terre quand on a possédé les vertus.

40. Dieu ne laissera jamais les justes sans secours, ou sans la force d'en supporter avec mérite la privation.

41. C'est à présent le temps de la foi et de la patience des saints. Jésus-Christ viendra un jour avec ses récompenses.

42. L'homme n'est jamais plus fortement soulevé contre lui-même, que quand il veut s'attacher tout de bon à Dieu.

43. Ne nous abandonnez jamais, Seigneur, à notre faiblesse, car vous seul pouvez nous soutenir.

44. Sacrifier à la justice et à l'amour de Dieu une légère satisfaction de l'amour-propre, ou l'humiliation toujours juste que qui que ce soit nous fait souffrir, est une œuvre de pénitence des plus parfaites et un sacrifice digne de Dieu.

45. Dans les grandes adversités, tout pécheur pénitent peut représenter sa faiblesse à Celui qui ne permet jamais que l'homme soit tenté au-dessus de ses forces.

46. Prier avec instance, crier fortement à Dieu, pleurer en sa présence; voilà la ressource des vrais pénitents.

47. Un passager dans une hôtellerie, voilà l'homme sur la terre; hélas! pourquoi se met-il en peine de tant de choses.

48. Pour conserver en nous les grâces et les miséricordes de Dieu, il le faut prier qu'il daigne toujours veiller sur nous et qu'il nous fasse sans cesse veiller sur nous-mêmes.

49. La première chose que Dieu inspire à une âme convertie, c'est qu'il faut beaucoup prier, pratiquer la

loi et le servir avec un cœur plein d'amour et de reconnaissance ; en sorte qu'un humble ferveur remplisse constamment tous les vides des infidélités passées.

50. Quand on connaît la bonté de Dieu et que nos maux nous pressent, il ne faut pas seulement le prier, il faut crier vers lui de toutes nos forces par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

51. Après avoir fait l'aumône il ne faut pas manquer de la demander à son tour à Dieu avec une humble confiance; on peut lui dire : Seigneur, j'ai soulagé mes frères dans le corps, guérissez s. v. p. les infirmités de mon âme.

52. Si l'innocent et le juste n'ont que des plaintes à faire sur la terre, qu'ils se consolent, parce qu'ils ne feront éternellement dans le ciel que rendre grâces, qu'aimer, bénir et louer leur libérateur.

53. Comme le cerf altéré désire les eaux des fontaines, ainsi mon âme vous désire, ô mon Dieu! Les désirs de la piété devraient être incomparablement plus vifs et plus forts dans l'homme chrétien que l'instinct de la nature ne l'est dans les animaux.

54. Que cette pensée est douce et charmante! Quoi! nous, pauvres exilés et affligés, nous quitterons un jour cette terre de misère, cette vallée de larmes pour entrer dans le ciel. Nous y serons abîmés en Dieu, unis à J.-C. notre chef, dans la société de tous les saints; alors nous oublierons entièrement toutes les amertumes de cette vie et nous nous rirons des maux d'ici-bas.

55. Comme dans l'ordre de la nature, le jour succède à la nuit, dans l'ordre de la grâce les ténèbres sont changées en lumières et le calme succède à l'orage et à tempête. Jésus-Christ se laisse vaincre par une prière humble et persévérante.

56. Le mépris de nos ennemis surtout ceux de notre

salut, est un hommage à la grâce de Jésus-Christ qui nous délivre.

57. C'est un grand sujet de honte et de confusion de servir un Dieu si grand et si bon d'une manière lâche et indigne.

58. Les ennemis de notre salut ne nous menacent jamais avec plus d'insolence et de hauteur que lorsqu'ils désespèrent de nous vaincre. Prenons garde à ce piège.

59. Il faut éveiller Jésus-Christ aux premières agitations du vaisseau, il faut crier vers lui, dès le moment qu'on se voit en péril.

60. Si Jésus-Christ venait nous secourir à nos premiers cris, nous ne sentirions pas assez notre corruption et tout le besoin que nous avons de sa grâce.

61. Pour accorder sa gloire avec sa bonté, Jésus-Christ vient à notre secours, quand nous ne pouvons plus douter que notre délivrance est le pur ouvrage de sa seule grâce.

62. Être aimé, voilà l'hommage que Dieu exige de l'homme sa créature : voilà le culte, qu'il demande de l'homme chrétien : voilà le prix auquel il met son amour, ses grâces, son éternel royaume : mais il veut un amour de cœur et d'œuvres.

63. Tous les soulèvements du monde et de la nature sont peu à craindre pour une âme qui connaît Jésus-Christ, et qui sait s'attacher fortement à lui.

64. Tout l'enfer frémit de rage, tout le ciel est ravi de joie, quand la grâce s'approche d'une âme et qu'elle tâche de lui être fidèle, mais persévéramment fidèle.

65. Gardons-nous bien de faire ce que Dieu ne demande pas de nous et de négliger de faire ce qu'il nous commande.

66. Voulons-nous que Dieu oublie nos péchés, ne les oublions pas nous-mêmes et expions-les nous-mêmes et en gémissons toujours.

67. Il faut quitter le monde quand on le peut, si l'on ne croit pas y pouvoir sauver son âme. Le conseil devient alors un précepte.

68. Le malheur du monde est que ceux qui s'y perdent le font avec fureur, et que ceux qui veulent se sauver, ne le veulent que faiblement. Ceux qui courent à un précipice ouvert méritent bien d'y tomber ; et ceux qui sont lâches à se faire violence ne pourront emporter le ciel, qui n'est promis qu'aux victorieux.

69. Contre le démon, contre le monde, contre nous-mêmes, nous n'avons point d'autre ressource que la bonté de Dieu et la grâce de Jésus-Christ.

70. Avec le secours du ciel, nous sommes plus forts que l'enfer déchaîné contre nous, et que la terre soulevée.

71. Dans les moindres dangers, il faut craindre, il faut veiller, il faut combattre, prier et espérer en la grâce de Jésus-Christ.

72. Plus une âme est chère à Jésus-Christ, plus le démon tente de moyens, prend de mesures et fait d'efforts pour la lui enlever.

73. Dieu compte présentement les larmes des siens ; un jour il les essuyera. Il voit aujourd'hui les peines qu'on leur fait, un jour il les vengera.

74. Toutes les grâces de Dieu que nous recevons de la pure bonté tendent à nous rendre plus fidèles à ces mêmes grâces, plus dévoués à son amour, plus zélés pour sa gloire, plus fermes et plus fervents dans son service.

75. Quiconque ne se précautionne pas par la vigilance et par la prière, contre la malice du démon, ne doit point compter sur les soins de Dieu.

76. Les ennemis de notre salut nous tendent en vain des pièges, quand nous avons les yeux du cœur ouverts et élevés vers Dieu.

77. Les révoltes qui s'élèvent au-dedans de nous, malgré nous, touchent Dieu à proportion qu'elles nous humilient et nous affligent. Supplions-le de se montrer toujours plus fort en nous que nous-mêmes.

78. Il faut calmer nos alarmes et nos craintes par la vue de ce que Dieu nous est et de ce que nous lui sommes en Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

79. Plus nos misères nous semblent jeter loin de Dieu, plus il faut élever notre voix et redoubler nos cris vers sa miséricorde.

80. C'est Dieu même qui fera en nous ce que nous n'avons jamais pu faire et ce que tous les hommes n'y feraient jamais. Ne nous appuyons donc que sur lui seul, en Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

81. Les reproches, quand on nous contredit, sont inutiles : ce qui convient alors, c'est le silence, la patience, la douceur et l'humilité.

82. Dieu dans sa loi, par ses prophètes et par l'Evangile nous dit sans cesse qu'il châtie aujourd'hui dans sa justice ceux qui le haïssent.

83. La première pensée de notre esprit et le premier mouvement de notre cœur en toute occasion, doit toujours se porter vers Dieu, pour l'adorer, lui rendre grâces, nous soumettre à lui et nous confier en lui.

84. Dans notre conversion, tout doit en nous glorifier l'auteur de notre changement et animer les autres à aimer et servir un Dieu si grand et si admirable.

85. Le premier mouvement de notre cœur en toutes choses, doit être d'aimer Dieu, de plaire à Dieu, et de lui être fidèle en faisant en tout sa sainte volonté, afin de mériter, quoiqu'il en coûte son éternelle possession.

86. A-t-on jamais été obligé d'avertir un malheureux captif à son réveil de penser à sa délivrance et à son libérateur ? De quoi est-il occupé dans le sommeil même ?

87. Quand Dieu semble s'éloigner de nous, suivons-le en criant de tout notre cœur : Ah ! Seigneur ne permettez pas que rien soit jamais capable de me séparer de vous.

87 (*bis*). Toute notre consolation dans ce triste exil doit être de nous voir un jour dans notre céleste patrie, la maison de Dieu, avec Jésus-Christ, sa très sainte mère, avec tous les anges et les saints.

88. L'ennemi perd toute espérance et se regarde comme vaincu, quand il trouve une âme fortement attachée à Jésus-Christ et qu'elle lui demeure soumise et fidèle dans l'adversité.

89. C'est dans l'adversité que nous faisons paraître que nous aimons Dieu. C'est aussi à ceux qui donnent à Dieu cette preuve de leur attachement à qui il fait ses grâces les plus singulières.

90. La succession du jour et de la nuit est un miracle continuel dans la nature, digne de l'admiration de tous les hommes : mais la lumière de la foi et Jésus-Christ, le vrai soleil de justice qui ne cesse de se lever dans nos cœurs et d éclairer nos esprits, est un prodige qui demande nos continuelles actions de grâces.

91. Un cœur rempli des bienfaits de Dieu tâche de lui attirer des adorateurs de toutes sortes.

92. Les merveilles de la grâce sont d'opérer dans les âmes qui paraissent incapables de la piété et de les y rendre aussi propres que celles à qui la piété semble naturelle.

93. Sans la grâce d'un renouvellement continuel, notre cœur serait épuisé dès les premiers fruits de justice qu'il aurait portés. Quelle nécessité donc pour nous de prier sans cesse !

94. Il y a des conversions qui opèrent en quelque sorte sur le champ la destruction entière du vieil homme et

de ses œuvres. C'est dans ces conversions que la grâce paraît tout ce qu'elle est, et ce sont de telles conversions qu'il faut demander à Dieu. La conversion doit faire un changement parfait des sens, de l'esprit, du cœur ; tout doit en nous glorifier l'auteur de notre changement.

95. L'humilité est la première vertu d'une âme véritablement convertie. La reconnaissance, l'amour, l'obéissance, la patience, le zèle, la charité du prochain en sont inséparables : la vigilance et la prière en sont le soutien, et la confiance en Dieu en est la force.

96. Quand on serait un peu raillé pour la vertu, qu'importe ! Les martyrs exposés aux plus cruels supplices auraient-ils été touchés de quelques railleries ?

97. Celui que la tentation afflige et humilie, en sera bientôt délivré, s'il prie et s'il espère en Dieu. La vraie piété sort de la tentation, plus vive, plus pure et plus fidèle.

98. Celui-là mérite d'être abandonné de Dieu, qui craint trop par défiance cet abandon. Dieu laisserait-il dans la mort une âme qui ne veut vivre que pour lui, qui attend tout de sa bonté et qui n'attend rien de ses propres forces, rien de ses mérites, rien de ses précautions.

99. Dieu n'est jamais loin d'une âme qui le prie avec ardeur et avec une humble confiance.

100. Demandons sans cesse à Dieu, de ne pas l'abandonner nous-mêmes et avec cela soyons sûrs de lui, qu'il ne nous abandonnera jamais.

101. Dieu se fait pour ainsi dire une espèce de violence, lui qui est la bonté même, en faisant passer les siens par tant d'afflictions ; mais il le fait, pour les purifier de leurs défauts, pour perfectionner leurs vertus et pour les combler de mérites en les rendant semblables à Jésus-Christ son divin fils humilié et crucifié.

102. Il faut que les justes soient humiliés et affligés avant que d'être consolés et élevés dans la gloire. C'est l'ordre de leur prédestination. Il faut qu'ils aient essuyé bien des alarmes, qu'ils aient bien combattu avant que de chanter la victoire et le cantique de leur délivrance, en recevant la couronne de justice. Il faut qu'ils aient prié longtemps et gémi dans la douleur avant que d'être entièrement affranchis des insultes de leurs ennemis et admis au repos éternel.

103. Il faut crier vers Dieu du fond du cœur et non pas des lèvres, pour être entendu de lui.

104. Il faut que tous les élus passent par les souffrances, mais Jésus-Christ les console et les soutient. Il les fait avancer dans la piété et dans son amour par les obstacles mêmes qu'on apporte à leurs saints désirs.

105. C'est des plus grands pécheurs que Dieu, par sa grâce, forme quand il lui plaît les plus grands saints.

106. Ce sont les brebis égarées que le Bon-Pasteur semble ramener dans le bercail avec plus de complaisance et de joie.

107. Pour apaiser la colère de Dieu, il faut commencer par reconnaître combien elle est juste.

108. Prions sans cesse celui dont nous avons toujours besoin. Il faut crier vers lui le matin, il faut crier vers lui le soir, il faut crier tout le jour et pendant la nuit, jusqu'à ce que le Seigneur ait pitié de nous et nous fasse miséricorde par Jésus-Christ.

109. Chanter les louanges de Dieu, lire sa loi et la méditer, assister avec foi et religion, confiance, componction et amour au divin sacrifice de Jésus-Christ, le recevoir souvent dans le sacrement de son amour et invoquer sans cesse pour toutes choses son Saint Esprit, ce sont les plus dignes et les plus saintes occupations du chrétien sur la terre, y joignant la pratique des vertus et les bonnes œuvres selon son état.

110. Dieu fait une alliance avec l'homme. Il lui commande de l'aimer comme son Dieu et comme son père, de lui obéir comme à son Seigneur et à son maître; quoi de plus juste? A ces conditions, il lui promet ses grâces sur la terre, et une récompense infinie et éternelle dans le ciel. Quoi de plus heureux?

111. Tous les désirs, tous les gémissements, toutes les joies, toutes les affections d'une âme chrétienne, doivent avoir Dieu et le ciel pour but.

112. Toute l'envie permise à un chrétien, c'est celle qu'il porte à ses frères qui jouissent de Dieu dans le ciel ou qui souffrent pour sa gloire et pour son amour sur la terre.

113. Ayez pitié de moi, Seigneur, voilà la prière du pauvre. Consolez-moi, ô mon Dieu, voilà la prière du chrétien qui gémit dans le sentiment de son exil.

114. Dans les voies de la vertu, nous avons besoin de la grâce pour y marcher, de la joie du Saint-Esprit pour y courir, et de la paix du cœur pour y persévérer.

115. Jésus-Christ entend toujours avec bonté et compassion les secrets gémissements d'un cœur affligé qui recourt à lui avec une humble confiance.

116. Quand on sent bien son mal et qu'on craint pour son salut, on est moins malade et presque hors de danger.

117. La force du chrétien c'est la grâce de Jésus-Christ, et l'espérance ferme en lui est son soutien.

118. Nous savons ce que Dieu nous a promis, et nous devons savoir aussi que nous ne l'obtiendrons qu'en faisant fidèlement et persévéramment ce que nous avons promis à Dieu.

119. La grâce elle même nous devient inutile, sans les précautions qu'elle demande de nous pour y être fidèle.

120. Si la vie paraît quelquefois ennuyeuse dans la piété, hélas ! les jours sont bien plus malheureux dans le péché.

121. Il n'y a point d'autres armes à opposer à la colère de Dieu que l'humiliation, la componction et la vie fervente.

122. L'amour, la reconnaissance, l'humilité, la ferveur, la foi et la confiance sont la voix qui pénètre les cieux et se fait entendre de Dieu.

123 Ne pouvant faire connaître et aimer Jésus-Christ à tous les peuples de la terre, donnons au moins à notre zèle la consolation de le désirer avec ardeur, et de le demander avec instance à Dieu pour sa gloire.

124. Il y a un temple que le Seigneur notre Dieu veut toujours voir orné de sainteté, et ce temple, c'est nous-mêmes. La gloire que nous devons rendre à Dieu dans ce temple, c'est l'amour. L'encens qui y doit fumer, ce sont nos saints désirs ; les victimes qu'il y faut offrir à la divine majesté, ce sont les actes de vertu et les bonnes œuvres ; les prosternements sont une soumission entière à ses adorables volontés, et l'anéantissement de tout nous-mêmes.

125. Une âme que Jésus-Christ possède et où il règne est une âme où tout est réglé par l'humilité, par l'obéissance, par la sagesse, par la charité, par la piété.

126. Si la vue d'un juge juste et terrible nous saisit de crainte, la connaissance d'un maître aimable, d'un sauveur tout de miséricorde, et d'un père plein de bonté doit nous pénétrer de confiance et d'amour.

127. Une crainte respectueuse envers Dieu doit nous accompagner partout, mais principalement dans nos églises. Saint Martin pâlissait en y entrant, tant sa foi était vive.

128. Nous devons publier en tout lieu la grandeur et

la sainteté du Dieu que nous adorons, mais dans ses saints temples il faut y être et y paraître abîmés de respect et comme anéantis devant lui.

129. Dès qu'on se dégoûte de la prière, qu'on s'éloigne des sacrements, qu'on néglige les saintes lectures, tout se dessèche dans l'âme, tout y languit, tout y est près de périr.

130. Pensons souvent à cette dernière heure où tout étant passé et anéanti pour nous, nous nous trouverons seuls avec Dieu seul.

131. Il n'y a qu'un grand amour qui puisse nous acquitter envers une bonté infinie et réparer nos grandes iniquités et ingratitudes.

132. Nous ne nous plaindrions jamais de nos maux si nous connaissions bien la grandeur de nos péchés. Craignons surtout l'ingratitude, dit saint Bernard, car elle seule nous serait plus préjudiciable que tous nos péchés passés.

133. Nous ne savons presque bénir Dieu que de ses grâces ; bénissons-le aussi de ses grandeurs et de sa sainteté infinie ; louons, glorifions et adorons sa sagesse et sa puissance, qui de sa seule parole a tiré tous les êtres du néant, et qui, d'un seul regard pourrait renverser et anéantir le ciel et la terre.

134. De quelle décoration Dieu n'a-t-il pas orné tout le monde visible ! Tous les hommes ensemble ne pourraient jamais former un grain de sable.

135. Quand tout sécherait dans les champs et sur les montagnes, tous les potentats de l'univers pourraient-ils faire tomber une goutte de pluie ou de rosée. Sentons donc quel est notre Dieu ! Lui seul est grand, adorable, admirable et aimable. Que tout tremble sous sa main puissante, mais plus encore que tout ce qui respire, brûle d'amour pour son ineffable bonté !

136. Mettons notre joie, notre gloire, notre bonheur à aimer et à louer le Seigneur, et notre sagesse à l'admirer en lui-même, en ses œuvres, obéissant à toutes ses volontés.

137. Jésus-Christ a promis la félicité dans le ciel et les afflictions sur la terre. L'héritage céleste n'est que pour les doux et pour les humbles de cœur, pour ceux qui souffrent avec patience et qui gémissent ici-bas comme des étrangers.

138. Songeons souvent que Dieu ne nous a favorisés par dessus tant d'autres qu'afin que nous l'aimions davantage et que nous lui soyons plus fidèle en tout.

139. Nul n'entrera dans le ciel qu'il ne l'ait ardemment désiré et qu'il ne se soit fait les salutaires violences qui le ravissent.

140. Gémissons humblement et avec confiance en Jésus-Christ sous la pesanteur de nos chaînes, et Dieu les brisera.

141. Celui qui rejette et qui résiste à des prières froides se rendra toujours aux cris qu'un vif sentiment a formés.

142. Pour pouvoir aimer, bénir et servir Jésus-Christ notre Sauveur selon ses miséricordes, il faudrait connaître toute l'étendue de nos misères et le besoin infini que nous avons de lui.

143. La vraie et la bonne manière d'honorer celui qui nous a sauvés du naufrage, c'est de ne nous y plus exposer.

144. On ne peut trop le dire pour arrêter tous nos murmures, c'est le péché seul qui nous rend malheureux, et qui cause tous nos maux.

145. Personne ne sera couronné, s'il n'a bien combattu ; mais bien combattre, c'est combattre au dedans et au dehors : combattre sans relâche, combattre jusqu'à

la mort et jusqu'au dernier soupir, par la grâce et la vertu de Jésus-Christ.

146. Nous devrions continuellement aimer et glorifier Dieu, non seulement pour nous-mêmes, mais pour tant de peuples qui ne le connaissent pas, et pour tant de lâches chrétiens qui l'oublient et qui ne l'aiment pas.

147. Les plus mauvais penchants, les plus fortes habitudes, les plus violentes tentations, les plus grandes difficultés, ne tiennent pas contre la grâce de J.-C. quand nous voulons sincèrement y répondre.

148. Si nous ne perdions point courage et que nous nous confions humblement en Jésus-Christ, nous serions toujours victorieux.

149. Tout l'enfer dans sa rage, le monde avec toutes ses promesses et ses menaces, ne sauraient renverser une âme ni même l'effrayer, si elle est fortement unie à Jésus-Christ, et si elle persévère à le prier avec une pleine confiance.

150. Si notre faiblesse nous alarme, que la force d'un Dieu tout-puissant nous rassure : invoquons-le humblement par Jésus-Christ et en son saint nom, et son secours est à nous.

151. Pour bien connaître la douceur de la vraie piété, il faut l'embrasser sans réserve, et la pratiquer de tout son cœur comme les saints.

152. Quand c'est nous et non la vertu et la piété que l'on méprise, la piété et la vertu veulent que nous souffrions ce mépris.

153. Dans nos afflictions prions Dieu d'augmenter notre foi ; nous y trouverons le remède à toutes nos peines.

154. La crainte seule ne peut ni soutenir, ni faire avancer une âme dans la vertu ; il faut de la confiance et de l'amour, et même beaucoup de confiance et d'amour.

155. Rendre grâces au père des miséricordes par Jésus-Christ et invoquer par lui le Dieu de toute consolation, c'est la vie du chrétien.

156. Comptons sur la bienveillance de Dieu selon notre confiance en lui et notre amour pour lui, par le soin et la fidélité à garder sa sainte loi.

157. Le partage du chrétien sur la terre n'est pas de s'amuser et de se réjouir, mais de faire pénitence, d'aimer Dieu et de le servir.

158. Avec tant d'opposition à la piété et au-dedans de nous et au-dehors de nous, que devons-nous faire que de nous beaucoup humilier, de veiller, de prier et de gémir sans cesse devant Dieu.

159. Demandons souvent à celui qui a rempli toute la terre des dons de sa miséricorde, qu'il remplisse notre cœur de son parfait amour.

160. Un Dieu dont les châtiments sont des faveurs agit toujours avec bonté envers les siens.

161. C'est une honte à notre foi que des afflictions, qui passent si vite, fassent sur nous des impressions si vives et si durables.

162. Tous les jours, aveugles et insensés que nous sommes, nous implorons la miséricorde de Dieu contre des maux qui sont des miséricordes.

163. Ce ne sont pas tant les grands crimes qui font le grand danger du monde, c'est la vie molle et inutile.

164. Une âme qui est à Dieu sans réserve peut compter qu'il est à elle sans mesure. Elle doit se reposer sur la vigilance et sur la fidélité.

165. L'espérance en la miséricorde de Dieu ne nous est pas moins commandée que la foi et que la charité.

166. Si nous aimions la vérité qui nous instruit, nous n'aurions que du dégoût pour les curiosités qui nous amusent : c'est mêler des cailloux avec des pierres précieuses, et de la boue avec de l'or.

167. Tout est piège et scandale en ce monde : les discours, les exemples, les coutumes et même ce qu'on y appelle des devoirs, quand ils nous détournent de ceux que nous devons à Dieu.

168. C'est un bonheur dans le monde de voir l'iniquité partout où elle est, mais cette connaissance serait une folie si l'on ne priait sans cesse le Seigneur de nous en défendre.

169. La prière d'une personne engagée dans le monde doit être plus continuelle, plus vive et plus humble, si elle ne veut pas périr.

170. Au milieu d'une tentation universelle, une âme serait le jouet du monde, si elle n'avait pour armes de veiller et prier sans cesse. Toujours se défier de soi-même, en veillant sur son cœur, sur ses yeux, sur sa langue, etc. Toujours se confier en Dieu et s'appuyer sur lui, en le conjurant humblement de nous aider de sa grâce.

171. Dans le combat, il faut offrir le combat même au Seigneur qui seul nous peut donner la victoire.

172. Dans la paix, il faut faire à Dieu un sacrifice continuel de nos prières et de nos bonnes œuvres.

173. Quand l'ennemi nous poursuit, quand les tentations nous pressent, il faut nous jeter à corps perdu entre les bras et dans le cœur de notre Sauveur en lui disant qu'on ne veut être qu'à lui, n'aimer que lui, ne suivre que lui.

174. Dieu est toujours prêt à répandre en nous les dons de sa grâce, si nos cœurs sont toujours prêts et ouverts pour les recevoir par la confiance et par la prière.

175. Une âme ne cesse jamais d'aimer et de louer Dieu, si elle ne cesse jamais de sentir ses miséricordes et d'invoquer sa puissance et sa bonté.

176. Peut-on croire que Dieu est la grandeur, la puissance, la sagesse et la sainteté même, et en être si peu occupé. Peut-on avoir éprouvé sa bonté et sa miséricorde, et en être si peu touché jusqu'à ne savoir que lui dire, ni que dire de lui.

177. Comment l'homme a-t-il si peu de confiance en celui qui a soin des plus vils animaux.

178. C'est par nos admirations et par nos actions de grâces que les astres et tous les ouvrages de Dieu le louent et le bénissent.

179. Rien n'est grand, rien n'est estimable, rien n'est aimable et admirable, rien n'est redoutable, rien n'est désirable, rien n'est digne de louange et d'amour que le Seigneur notre Dieu.

180. Tout ce qui est en nous doit bénir Dieu et le remercier sans cesse du don ineffable qu'il nous a fait de son divin Fils et de son St-Esprit.

181. Craindre et espérer : attaquer et se défendre : toujours veiller, toujours prier, toujours aimer, toujours travailler, toujours s'humilier et se renoncer : voilà la vie du véritable chrétien sur la terre.

182. Nous louons le Très-Haut dans le ciel quand notre âme s'élève à lui par l'ardeur de nos saints désirs et par l'humilité de nos prières. Nous exaltons la grâce de Jésus-Christ sur la terre, quand nous en suivons généreusement les impressions en pratiquant ses divines vertus.

183. Aux vertus cachées, joignons les bonnes œuvres qui glorifient le Père céleste en le faisant louer par ceux qui nous voient pratiquer le bien.

184. Faisons servir toute chose à la gloire de J.-C.; que tout ce qui est en nous le loue, l'adore, l'aime, le prie, lui obéisse et le serve jusqu'au dernier soupir de notre vie.

185. Les afflictions nous font souvenir de Dieu, elles nous apprennent à nous humilier et à prier. C'est alors tout le cœur qui prie, mais ayons soin de l'épurer.

186. Nous ne sommes point sur la terre pour habiter dans ce monde, mais pour nous y faire tous des saints.

187. La vie sainte des vrais chrétiens est la gloire la plus parfaite de la grâce de Jésus-Christ, elle est la louange perpétuelle de sa bonté et de son amour.

188. Peut-on abandonner son âme plus sûrement qu'à celui qui l'a rachetée de son sang.

189. C'est la lumière de J.-C. qui nous découvre le péril, c'est la force qui nous y soutient, c'est la grâce qui nous défend, c'est la miséricorde qui nous délivre, quand nous ne nous exposons pas nous-mêmes au danger.

190. L'homme ne peut rien de bon sans la grâce, il n'est de lui-même que faiblesse et impuissance : toute sa force, tout son secours est en J.-C.

191. Si nous ne perdons pas la confiance en Dieu dans le péril, nous en serons toujours délivrés heureusement.

192. L'innocence des mœurs et la paix du cœur sont les seuls vrais bonheurs de cette vie.

193. Il n'y a que le bon témoignage de la conscience qui nous procure un parfait repos.

194. La louange la plus agréable à Dieu c'est l'amour de la vérité et de la justice lorsque nous y conformons toutes nos pensées, nos paroles et nos actions.

195. L'unique vraie joie du chrétien doit être de voir le nom de Dieu sanctifié et honoré, son règne établi, sa volonté accomplie en lui et en toutes les créatures.

196. Le silence et l'adoration intérieure est le culte le plus grand et la plus parfaite louange que nous pouvons rendre à Dieu.

197. Tous les hommes ne sont que faiblesse, toute la gloire du monde n'est que fumée. Il n'y a de vraie force, de vraie grandeur et de vraie gloire qu'en celui qui s'est fait notre libérateur.

198. La plus grande de toutes les merveilles du monde, c'est la rédemption de J.-C. qui l'a racheté.

199. L'église de Jésus-Christ est la forteresse de notre salut, la foi en est la base et le fondement, la vérité le soutien. La parole de Dieu et la certitude de ses promesses, fait toute notre espérance ; les vertus chrétiennes, notre ornement et notre beauté.

200. Si Dieu nous châtie c'est pour nous instruire, nous guérir, nous ramener à lui et nous sauver.

201. La droiture du cœur est le fondement de notre salut. Les œuvres saintes, les discours édifiants et la patience dans les souffrances en sont l'édifice.

202. Si le soleil de justice brillait comme il faut au milieu de notre âme, combien d'ombres et de chimères s'évanouiraient.

203. Si nous voulons que le St-Esprit remplisse nos désirs, il faut qu'il les forme lui-même dans notre cœur. Livrons-nous donc à lui sans réserve.

204. Dieu n'a donné à l'homme un esprit que pour le connaître, un cœur que pour l'aimer, une langue que pour le louer, un corps que pour le servir.

205. Dieu est avec nous au milieu des dangers ; il n'est point un spectateur oisif, mais il nous aide à combattre et à vaincre, il est notre puissant défenseur.

206. Un esprit droit et un cœur humble, pacifique et soumis font toute la grandeur d'un chrétien.

207. La loi de Dieu est pure, elle ne flatte personne, c'est un miroir sans tache qui nous représente tels que nous sommes et qui nous montre tels que nous devons être.

208. Il y a dans le Seigneur des ressources admirables, lorsque toute l'industrie des hommes est à bout.

209. L'homme sage fait son profit de tout; il adore et il bénit Dieu dans tous les changements qui arrivent : il baise la main qui frappe et qui guérit, qui abaisse et qui élève.

210. Heureux qui étudie avec respect la conduite de Dieu, qui en approfondit la sagesse, la vérité et la miséricorde et qui s'y soumet en toutes choses.

211. Le ciel est le seul port assuré où nous serons tranquilles. Conduisez-nous, Seigneur, et soutenez-nous au milieu des agitations de ce monde, pour nous faire arriver au séjour de notre éternel repos.

212. Si nous avions une foi vive et une ferme espérance en Dieu, il n'y a point d'ennemis, point de tentations que nous ne puissions surmonter : point de misères, de peines et de souffrances que nous ne puissions supporter avec joie et action de grâces, ou au moins avec soumission par la grâce de Jésus-Christ.

213. Quand Dieu daigne nous secourir, rien ne résiste à sa puissance, il brise les portes d'airain et les barres de fer ; tous les obstacles s'évanouissent en sa présence.

214. Le monde est un grand vaisseau que toutes sortes de tentations agitent, mais Dieu est le grand pilote qui gouverne le vaisseau et qui sait garantir des vents et des flots ceux qui mettent en lui leur espérance.

215. Jésus-Christ dans sa passion est le modèle de notre pénitence, toute sa vie s'est passée dans les travaux, l'humiliation et la douleur, parce qu'il s'est fait la victime d'expiation pour tous nos crimes, et il nous a donné l'exemple pour souffrir d'une manière digne de Dieu.

216. La manne était la figure de la nourriture céleste que nous recevons dans l'auguste sacrement de l'Eucha-

ristie. C'est dans ce mystère d'amour que Dieu a redoublé toutes ses tendresses, pour donner à l'homme un pain divin, une nourriture ineffable qui le comble de la consommation de tous ses bienfaits.

217. L'humble aveu de nos fautes porte Dieu à les dissimuler et l'orgueil au contraire qui nous les cache, l'oblige en quelque sorte à y être plus attentif.

218. C'est un bonheur d'un grand prix d'être châtié en cette vie de la main paternelle de Dieu, et de profiter de ses châtiments; l'obstination et l'impénitence sont les seuls maux qui sont sans remède.

219. La misère selon la foi rend les misérables respectables et comme sacrés. Ce n'est jamais le temps de faire des reproches lorsqu'on est dans l'accablement.

220. Le caractère du zèle amer est que sa propre impatience le tourmente : il pense bien plus à se satisfaire qu'à être utile.

221. Le léger intervalle entre deux néants ne doit pas inspirer à l'homme une si haute opinion de lui-même et de sa vertu : il est ce qu'est la vie et par conséquent bien peu de chose.

222. Comme toutes les créatures ne sont que vanité, elles ne sauraient donner une satisfaction solide et durable.

223. Rien n'offense tant Dieu que d'agir avec tiédeur et sans charité : il hait ceux qui font son œuvre négligemment. Soyons donc fervents parce que c'est le Seigneur que nous servons.

224. Ne nous glorifions que d'être à Dieu, et que notre trésor soit l'amour que nous lui portons.

225. La sagesse des saints et de tous les justes consiste à n'avoir point d'autre volonté que celle de Dieu.

226. Cherchons nos délices dans la loi de Dieu et que rien ne nous paraisse si doux que de l'observer toute et

toujours par le pur désir de lui plaire et de nous sanctifier.

227. La miséricorde de Dieu fait souvent de grands prodiges par les humbles qui osent s'y abandonner pleinement. Il ne faut qu'un moment pour enrichir de biens l'indigent et le pauvre.

228. C'est persévérer que de n'avoir d'autre crainte que de ne pas persévérer, et c'est le faire d'une manière bien parfaite et la plus digne de Dieu que de le faire avec une forte conviction, qu'on ne le peut que par un secours continuel de sa grâce, dont on sent un pressant besoin, et dont on se reconnaît entièrement indigne.

229. L'humilité et la prière sont la source de la véritable patience, et c'est dans le sentiment actuel de sa propre faiblesse que la grâce et la miséricorde de Jésus-Christ éclatent le plus.

230. Lorsque Dieu nous punit pour nos propres péchés nous n'avons d'autre asile que sa miséricorde, ni d'autre espérance que son secours, par Jésus-Christ notre Seigneur.

231. Le cœur n'est en paix que par l'humilité, par la soumission à la volonté de Dieu et par la patience : si nous vivions de la foi, nous serions affligés de ne l'être pas, puisque c'est ce que l'Évangile nous promet sur la terre comme le prix du royaume de Dieu.

232. Ayons des temps de silence pour nous reposer entièrement en Dieu et sur Dieu, par préférence à toute consolation humaine.

Les règles de la pénitence.

233. Le commerce du monde avait presque causé tous nos maux, il faut que la retraite nous guérisse... on avait passé les jours et les nuits, dans les plaisirs, il faut

les passer dans les gémissements et les prières....; on avait été l'esclave du respect humain et recherché les applaudissements, il faut souffrir les mépris et les discours les plus injustes... La vie molle et sensuelle doit être réparée par la mortification des sens, des passions, de l'humeur, et par le travail. Il faut pleurer amèrement des joies et des amusemens qui ont peut être été le sujet de nos complaisances.

Ce qu'il faut inspirer aux enfans.

234. Il faut faire connaître de bonne heure aux enfans la sainteté de Dieu et les choses admirables qu'il fait pour les saints. Il faut leur apprendre à craindre Dieu qui tôt ou tard se venge en Dieu de l'iniquité qui n'a pas été effacée par la pénitence. Il faut leur apprendre à aimer Dieu par-dessus toutes choses et à faire sa volonté : il faut leur donner une haute idée de Dieu, et de Jésus-Christ le grand don de Dieu, et le grand témoignage de son amour : il faut leur apprendre à invoquer sans cesse le Saint-Esprit sans la grâce duquel il n'y a rien de bon en l'homme, rien qui puisse plaire à Dieu. Il faut leur inspirer la piété envers la sainte Vierge, les anges, les saints, à les invoquer, à étudier leurs exemples et à imiter leurs vertus, comme ils ont imité Jésus-Christ notre commun modèle. Tous ceux que Dieu a prédestinés pour le salut, dit l'apôtre, il les a prédestinés selon la ressemblance qu'ils auront avec lui.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME.

QUATRIÈME ARTICLE.

CHAPITRE VII

Du Baptême de pénitence de saint Jean-Baptiste.

Le Baptême conféré par saint Jean-Baptiste a été la figure la plus expressive du baptême chrétien et en même temps le rite qui lui a été le plus analogue. A ce double titre, nous devons lui consacrer un chapitre spécial où nous nous occuperons : 1° de l'institution et du mode de ce baptême ; 2° des lieux où il fut conféré ; 3° des sujets qui le recevaient ; 4° des effets qu'il produisait ; 5° du baptême reçu par Notre-Seigneur ; 6° de la durée du baptême conféré par saint Jean ; 7° du culte relatif au baptême donné par saint Jean et à celui qu'a reçu de lui le divin Sauveur.

ARTICLE I.

Institution et mode du Baptême de saint Jean.

D'après M. Renan (1), « la pratique fondamentale qui donnait à la secte de saint Jean son caractère et qui lui a valu son nom, a toujours eu son centre dans la Basse-

(1) *Vie de Jésus*, c. VI.

Chaldée et y constitue une religion qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Cette pratique était le baptême ou la totale immersion. » M. Renan fait ici allusion aux Mendaïtes dont nous parlerons plus loin, mais c'est très gratuitement qu'il leur prête une origine antérieure à saint Jean. Beaucoup d'autres écrivains (1) rattachent son baptême aux lustrations des Esséniens et au baptême juif des prosélytes. L'institution du Précurseur n'a de commun avec les ablutions juives que l'idée universelle de la purification par l'eau; cette initiation publique au règne du Messie est dépourvue des cérémonies secrètes qui entouraient les autres initiations; elle n'est point faite pour une classe restreinte et privilégiée ; enfin, elle est soumise à la condition essentielle de la pénitence. C'était avant tout un appel à la conversion et à la pureté du cœur, ce qui la distingue essentiellement de tous les rites antérieurs.

Est-ce saint Jean lui-même, agissant sous l'inspiration générale de Dieu, qui fut l'auteur du baptême qui porte son nom (2) ? N'a-t-il été que le ministre spécial d'un baptême institué directement par Dieu, pour détourner peu à peu les Juifs des rites mosaïques et les préparer par l'ablution du corps à la purification de l'âme (3) ? En ce cas, fut-ce par une vision extérieure ou par une révélation intime que le Saint-Esprit le chargea d'annoncer la prochaine venue du Messie et de prêcher le baptême de pénitence ? Les récits évangéliques ne nous en disent rien et les opinions restent libres sur ce point, comme sur la nature même de cette institution. Des théologiens (4) la considèrent comme un sacrement de

(1) Buxtorf, d'Holbach, Lighfoot, Schaetgen, Welstein, Strauss, Salvador, etc.

(2) Bellanmin, *de Bapt.*, c. XX; Maldonat, *de Sacram*, disp. II.

(3) Vossius, *de Bapt.*, disp. VIII.

(4) Durandus, q. 3.

l'ancienne Loi, parce qu'elle signifie et promet des choses futures, sans conférer la grâce par elle-même ; d'autres (1) y voient un sacrement intermédiaire entre l'ancienne et la nouvelle Loi, en raison de l'époque de son apparition; le plus grand nombre (2) n'y reconnaissent qu'une préparation au baptême de Jésus-Christ, et non pas un véritable sacrement, parce que ce n'est pas une institution permanente, qu'elle n'eut probablement pas Jésus-Christ pour auteur direct, qu'elle ne concernait que les adultes et qu'on ne saurait affirmer qu'il y eut une forme appliquée à la matière. Un bon nombre de théologiens (3) ont prétendu, il est vrai, que le Précurseur usait de cette formule : *Je te baptise au nom de Celui qui doit venir*, mais il n'en est question ni dans l'Écriture ni dans les anciens Pères; c'est une hypothèse qui ne date guère que du moyen-âge. Il est certain que par tout son langage, le Précurseur faisait comprendre à tous que son baptême était administré en vue du Messie à venir, mais rien ne prouve qu'il ait exprimé cette vérité par une formule; il aurait dû d'ailleurs la modifier ou la supprimer quand Jésus-Christ, ayant révélé sa mission, devint par là-même le Messie présent.

Les renseignements historiques nous manquent également sur le mode d'immersion que le Baptiste imposait à ses adeptes. Nous verrons plus tard (4) qu'il a dû lui-même descendre avec eux dans le Jourdain et qu'il est présumable qu'en certaines circonstances du moins, une ample infusion d'eau sur la tête complétait l'immersion

(1) Bonavent., *In IV*, dist. II, art. 2, q. 2 ; Estius, *In IV*, dist. II, § 1.

(2) Thom., III part., q. 38, art. 1 ; Tournely, *de Bapt.*

(3) Jac. Vitr., *Hist. eccl.*, c. XXXVI; Hug. a S. Vict., lib. II *de Sacr.*, part. VI, c. VI ; Thom., III p., q. 38, art. 6.

(4) Livre IV, c. II, art. 1 ; livre XVIII, c. II.

inférieure du corps, comme cela se voit dans les peintures des premiers siècles.

La repentance était l'élément spirituel et la condition absolue du baptême de S. Jean, lequel, sous cette forme, était comme le passage du péché à la grâce, de Moïse à Jésus-Christ, de l'ancienne Loi à l'Évangile. L'historien Josèphe confirme sur ce point les indications du Nouveau Testament ; « Jean, nous dit-il (1), fut un homme éminent en sainteté, qui rappelait les Juifs à la vertu, à la justice, à la piété envers Dieu, et qui leur ordonnait de se réunir pour recevoir le baptême. Le baptême, disait-il, n'est agréable à Dieu que s'il est accompagné du renoncement à tous les péchés ; car ce n'est qu'après s'être purifié l'âme par la justice que la purification du corps devient salutaire. Un concours immense se réunissait près de lui, et la multitude était avide de l'entendre. »

Tertullien nous dit (2) que ceux qui recevaient le baptême de saint Jean se confessaient publiquement de leurs péchés ; les Protestants prétendent qu'il ne peut s'agir là que d'une déclaration générale de peccabilité ; mais Grotius ne fait point difficulté de reconnaître que ce que disent les Actes des Apôtres (XIX, 18) ne peut s'entendre que d'une confession verbale et détaillée des péchés particuliers. Les docteurs de la Loi, les Pharisiens et les Saducéens étaient trop orgueilleux pour se soumettre à cette marque d'humilité ; aussi le Précurseur leur refusait-il son baptême et n'avait-il pour eux que des paroles de reproches et de menaces.

(1) *Ant. jud.*, t. XVIII, c. VII.
(2) *De Bapt.*, c. XX.

ARTICLE II.

Des lieux où saint Jean conférait son baptême.

On sait que saint Jean baptisait sur les deux rives du Jourdain, dans la partie du désert de Judée qui avoisine la mer Morte. Il se rendait surtout soit à Béthanie ou Bétharaba, soit à l'endroit nommé Ænnon (*Les Fontaines*), près de Salim. On n'est point d'accord sur l'emplacement de ces deux localités.

L'Évangile de saint saint Jean nous dit que le Précurseur « baptisait dans Ænnon, près de Salim, parce qu'il y avait là beaucoup d'eau. » (III, 23.) Il semble que ce texte doive s'appliquer à une partie de la Palestine peu pourvue d'eau et un peu éloignée du Jourdain. La particule *dans* peut faire supposer qu'il s'agit plutôt d'un district que d'une localité. D'après Eusèbe et saint Jérôme, Salim et, par conséquent, Ænnon, étaient situés tout près du Jourdain, à quatre lieues au sud-est de Beth-Schean, l'ancienne *Scythopolis*. Cette opinion, assez généralement admise autrefois, est aujourd'hui fort contestée. Le véritable nom du pays situé au sud de *Beth-Schean* paraît être *Tell-Sarem* et non pas *Tell-Salim*, comme l'a supposé saint Jérôme ; d'ailleurs, les explorateurs de la Palestine n'ont rencontré dans ces parages aucun bassin naturel qui pût se prêter à l'immersion. Un voyageur moderne (1) place Ænnon à une lieue au nord-est d'Hébron à *Beit-Ainoun* où se trouvent une fontaine abondante et une vallée qui se nommerait *Salim* ; mais la vallée qui avoisine les sources du *Wadi-Farah* porte en réalité le nom de *Suleim*, et la source coule dans un ravin escarpé, écarté de toute ligne de commu-

(1) *Historische politische Blætter*, t. II, p. 720.

nication, et où, par conséquent, il eût été impossible de réunir une foule considérable.

Le chef de la Commission anglaise d'exploration en Palestine nous paraît avoir résolu la question en confirmant, par une étude attentive des lieux, une opinion émise pour la première fois par Robinson (1). Il identifie le *Salim* de saint Jean avec un village de ce nom situé à deux lieues à l'est de Naplouse, l'ancienne *Sichem*, et la localité d'Ænnon avec le village moderne d'*Aynun*, situé au nord de sources abondantes coulant dans une vallée nommé *Wadi-Farah*, près de la principale route qui conduit de Jérusalem à Nazareth.

L'évangéliste saint Jean nous dit que le Précurseur baptisait également à Béthanie, au-delà du Jourdain (I, 28). Évidemment il ne s'agit point ici de la Béthanie de Lazare, située près de Jérusalem, au pied de la montagne des Oliviers, mais, comme l'affirme toute la tradition, de *Bétharaba*, dans le territoire de la tribu de Ruben. Cette désignation se trouvant dans plusieurs exemplaires grecs du texte de saint Jean, on a supposé que le mot *Béthanie* est une faute de copiste ; il est bien plus probable que la localité où baptisait saint Jean a porté successivement, ou peut-être en même temps, deux appellations qui ont à peu près le même sens étymologique, puisque Béthanie veut dire *lieu du vaisseau* ou *de la barque*, et Bétharaba, *lieu de passage*. « Bétharaba, dit saint Jérôme, est le lieu en deçà du Jourdain où saint Jean baptisait. De nos jours encore, un grand nombre de nos frères s'y rendent pour avoir la consolation d'y renaître à la vie spirituelle et de prendre place au nombre des croyants. » D'après la tradition, c'est en face de Bétharaba que les douze tribus traversèrent le Jourdain pour entrer dans la Terre promise, et c'est là même où

(1) *Biblical researches*, t. III, p. 333.

Josué avait érigé douze pierres commémoratives, que Jésus fut baptisé par saint Jean. Sur ce point, le Jourdain fait un coude vers l'ouest, et les rives descendent graduellement vers le lit du fleuve qui n'a en cet endroit que cinq pieds d'eau. D'après les Grecs, le lieu où Jésus reçut le baptême serait situé à quelques milles plus loin au sud, et c'est là aussi que vers Pâques des milliers de pèlerins des rites orientaux viennent se baigner, sous la protection d'une force militaire considérable, envoyée par le gouverneur de Jérusalem.

Les écrivains ecclésiastiques n'ont point manqué de rapprocher les deux grands évènements dont nous venons de parler et de faire remarquer que la même partie du fleuve qui a donné aux Israélites un passage pour arriver à la Terre promise, nous a offert à tous, par l'institution du baptême, l'entrée dans la terre des vivants.

D'après les visions de Catherine Emmerich, dont nous n'avons pas à apprécier ici la valeur historique, le baptême de Notre-Seigneur aurait eu lieu dans une petite île de forme ovale qui aurait surgi du Jourdain, à l'endroit où passa l'arche d'alliance, et où Élie avait divisé les eaux avec son manteau. Jean et ses disciples auraient uni l'île à la rive par un pont de grosses pierres près duquel aurait été creusé le bassin baptismal. « Quelques marches y conduisaient, dit-elle (1), et, au niveau de la surface de l'eau, était une pierre rouge et polie, de forme triangulaire, sur laquelle Jésus devait se tenir pour le baptême. A droite de cette pierre, était un beau palmier couvert de fruits autour duquel Jésus avait le bras passé lorsqu'il fut baptisé. Le bord de la fontaine était orné d'une marqueterie élégante. »

(1) Brentano, *Vie de N.-S. J.-C., d'après les visions de Cath. Emmerich*, c. III, 23 août.

La célèbre voyante de Westphalie fait observer que l'on comprend mal le texte évangélique quand on suppose que Jean baptisait à Bétharaba ; que c'était sur la rive opposée, à *Or*, entre Jéricho et Béthayla, villes situées à deux lieues de là. Elle ajoute que le Précurseur administra également le baptême près de Jéricho, au bourg de Salem, à la piscine de Bethsaïda et à Sukkoth. Laissons-lui décrire cette dernière fontaine. « A Sukkoth, dit-elle (1), le baptême se donnait près d'une fontaine située dans une grotte creusée dans le roc et tournée au couchant vers le Jourdain. Toutefois, on ne pouvait pas voir le fleuve de là, à cause d'une colline qui en interceptait la vue. L'eau de la fontaine venait pourtant du Jourdain ; elle était très profonde. La lumière y arrivait d'en haut par des ouvertures ; devant la grotte était un lieu de plaisance spacieux, élégamment arrangé avec des arbustes, des touffes de plantes aromatiques et du gazon. Il y avait là une ancienne pierre monumentale qui avait rapport à une apparition de Melchisédec à Abraham..... Près de cette pierre commémorative, il y avait un grand bassin au-dessus duquel ceux qui devaient être baptisés se courbaient, les épaules nues. Celui qui leur administrait le baptême leur versait trois fois de l'eau sur la tête avec la main. Un grand nombre de personnes furent baptisées ici. »

ARTICLE III.

Sujets du baptême de saint Jean.

Quelques écrivains ont supposé que saint Jean baptisait les enfants comme les adultes (2). A ceux qui leur

(1) *Ibid.*, c. IV, 14 oct. 1821.

(2) J. Exell, *A serious enquiry into that J. Baptist did as certainly baptise infants as the adults.*

opposent le silence de l'Écriture à cet égard, ils répondent que le Baptiste ne pouvait pas plus repousser les enfants qui acccompagnaient leur famille qu'on ne le faisait pour le baptême des prosélytes, et que, le principal entraînant l'accessoire, il n'était pas nécessaire que les écrivains sacrés fissent une mention spéciale de ces enfants (1). Il nous semble néanmoins que le baptême de saint Jean n'était applicable qu'aux adultes, puisqu'il avait surtout pour but de faire connaître le Messie, de familiariser d'avance les Juifs avec le baptême chrétien, et de les y préparer par la pénitence. Quant aux femmes, il n'en est point question. Serait-ce à cause de l'analogie qu'il y a entre ce rite et la circoncision, ou bien parce que la dénudation, probablement requise pour l'immersion, paraissait à leur égard, contraire aux convenances de la pudeur?

Saint Ambroise (2) a distingué deux catégories de personnes baptisées par saint Jean : celles qui ignoraient le mystère de la Trinité et celles qui y avaient foi. Ces dernières, seules, selon lui, n'auraient pas eu besoin de recevoir le baptême de Jésus-Christ. Cette distinction ne repose sur aucun fondement, et n'a été adoptée par aucun théologien de poids, si ce n'est par le Maître des Sentences.

Les Centuriateurs de Magdebourg ont prétendu (3) que saint Jean n'admettait à son baptême que ceux qui renonçaient au judaïsme. On aurait pu leur demander de vouloir bien en fournir la preuve ; mais le bon sens suffit à démontrer que le Précurseur ne pouvait point s'ingérer d'abroger une loi qui n'était pas encore remplacée par une autre.

(1) Wall. *Hist. bapt. infant.*, t. I, p. 91.
(2) Lib. *de Spirit. Sancto*, l. V, c. III.
(3) Lib. I, c. X, col. 361.

M. Wolf suppose que le fils de Zacharie a baptisé cinq cent mille Juifs, et il en conclut qu'il lui a été impossible de recourir au mode de l'immersion puisque, si sa mission n'a duré que six mois, il lui aurait fallu baptiser trente-trois mille personnes par jour, par conséquent environ trois mille par heure. Mais il est évident que cette supposition de cinq cent mille Juifs baptisés est tout à fait gratuite et ne repose sur aucune donnée historique (1).

ARTICLE IV.

Effets du baptême de saint Jean.

Un très grand nombre de Pères (2) ont attribué au baptême de saint Jean la puissance d'affranchir du péché et de la damnation éternelle ; mais ils le considèrent comme bien inférieur à celui de Jésus-Christ, parce qu'il ne conférait pas, comme le sien, la pureté parfaite, la grâce sanctifiante, l'union avec Dieu, les dons du Saint-Esprit. D'autres (3), au contraire, ont enseigné que ce baptême ne contenait aucun principe de régénération et n'effaçait aucun péché. Cette doctrine, soutenue par saint Augustin, a prévalu dans l'École, où elle n'a rencontré que de rares contradicteurs, comme Pierre Lombard. Cette opinion comptait encore quelques adhérents au concile de Trente. C'est pour les ménager et surtout pour témoigner de son respect à l'égard d'un certain nombre de docteurs de l'Église, que la sainte assemblée

(1) Cretin, *le Nouveau Système pédobaptiste*, p. 12.

(2) S. Ambroise, S. Basile, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Cyrille de Jérusalem, S. Grégoire de Nazianze, S. Grégoire de Nysse, S. Hilaire, S. Optat, S. Pierre Chrysologue, Prudence etc.

(3) S. Athanase, S Augustin, S. Chrysostôme. S. Jérôme, Tertullien, etc.

ne voulut point définir cette question et se borna à condamner ceux qui égaleraient le baptême de saint Jean à celui de Jésus-Christ, opinion qui n'a jamais été proférée par aucun théologien catholique. Si quelques écrivains orthodoxes donnent encore aujourd'hui le nom de sacrement au baptême de saint Jean, c'est dans le sens le plus large et le plus ancien de cette expression; mais ils ont soin de proclamer que ce n'était là qu'un symbole de la purification intérieure qui devait préparer les Juifs à la venue du Messie, que ce rite transitoire ne conférait pas la grâce et n'imprimait aucun caractère permanent. Les hérétiques ont émis sur cette question des avis fort opposés. Pétilien, évêque donatiste, ne mettait aucune différence entre le baptême de Jésus-Christ et celui de saint Jean (1). Les Cathares considéraient ce dernier comme une œuvre formellement diabolique et en opposition directe avec le baptême chrétien (2).

Tandis que Luther et Mélanchton admettent une différence radicale entre le baptême de Jésus-Christ et celui de saint Jean, Zwingle, Calvin, Th. de Bèze, Bucer et la plupart des protestants modernes assimilent complètement les deux rites, qu'ils considèrent comme un seul et même sacrement. Quelques-uns d'entre eux se bornent à faire cette concession qu'il y a dans le baptême chrétien une plus abondante effusion de grâces. Les théologiens de la Réforme qui, en raison de leur doctrine sur l'efficacité purement objective des sacrements, accordent la même efficacité aux deux baptêmes, se trouvent amenés à prétendre que ceux qui avaient reçu le premier ne recouraient point au second, et ils sont obligés de torturer le sens de divers passages du Nouveau

(1) August., l. II, *contra Petilian.*, c. XXXII.
(2) Moneta, *Adv. Cath.*, IV, I, n. 2.

Testament, qui leur donnent sur ce point le plus complet démenti (1).

Les Protestants ont essayé en vain de rattacher leur doctrine à l'opinion de quelques Pères : ils allèguent surtout le passage où Tertullien dit qu'il n'y a aucune différence entre ceux que saint Jean a baptisés dans le Jourdain et ceux que saint Pierre a baptisés dans le Tibre (2). Mais en lisant tout ce chapitre, il devient évident que l'auteur a voulu dire que toutes les eaux sont bonnes pour l'administration du baptême, celles de mer ou de fontaine, celles du Jourdain ou du Tibre. D'ailleurs, dans un autre endroit (3), Tertullien remarque que le baptême de Jean était divin par rapport à l'ordre de Dieu qui l'avait prescrit, mais que, de sa nature, il était humain, parce qu'il n'opérait rien de céleste et qu'il disposait seulement à recevoir les dons du Ciel.

ARTICLE V.

Du baptême reçu par Jésus-Christ.

Le baptême de pénitence conféré par saint Jean doit surtout sa célébrité à cette circonstance que Notre-Seigneur a voulu se soumettre à ce rite. Suivons d'abord le récit de saint Matthieu (III, 13-17), et nous noterons ensuite quelques circonstances extra-évangéliques, vraies ou fausses, de l'évènement par lequel fut inaugurée la mission du Sauveur.

Verset 13. — « En ce temps-là, Jésus vint de Galilée trouver Jean sur les bords du Jourdain pour recevoir de lui le baptême. » La première question qui s'impose ici

(1) Matth., III, 2 ; Luc. III, 15 ; Act., XIX, 2-6.

(2) *De Bapt.*, c. IV Les protestants qui invoquent ce texte, devraient bien se le rappeler quand ils nient que S. Pierre a été à Rome.

(3) *Ibid.*, c. X.

est celle de savoir pourquoi Jésus a voulu recevoir un baptême dont il n'avait pas besoin. Quelle est la raison qui a motivé cette démarche ? D'après M. Salvador, ce serait pour recevoir une espèce de sacre. « L'acte cérémonial accompli par Jean-Baptiste (1), dit-il, indique bien plus ce que nous appellerions une ordination, un sacre, qu'un baptême... L'eau que Jean répandit sur le front de Jésus prit un caractère différent de sa destination ordinaire à l'égard de la multitude précédemment baptisée. Elle devint une image et une reproduction de l'huile versée par Samuel sur le front de David. C'est même de cet acte d'onction qu'était dérivé le nom juif de Messie ou Christ, signifiant l'*Oint* par excellence, l'homme élu, l'homme choisi de Dieu, l'homme d'élite.»

Pour se débarrasser d'une interprétation difficile, M. Fritzche n'est pas éloigné d'admettre le baptême de Jésus comme simplement mythique. M. Strauss ne va pas si loin, et veut bien reconnaître qu'il n'est pas contre la vraisemblance historique que Jésus, ayant la conscience d'être lui-même le Messie, se soit soumis au baptême de Jean avant d'ouvrir le règne messianique; mais il n'en reste pas moins choqué de cette démarche. « Le baptême de Jean-Baptiste, dit-il (2), était un baptême de pénitence, précédé de la confession des péchés : or un tel baptême pouvait-il convenir à Jésus-Christ, à celui qui venait purifier et sanctifier le monde ? Jésus-Christ avait-il besoin de pénitence ? Pouvait-il confesser ses péchés, lui qui n'en avait et ne pouvait en avoir aucun ? Pouvait-il, sans une dissimulation coupable, imiter les gestes de contrition de ceux qui recevaient le baptême et se soumettre à cette humiliation ? »

M. Renan explique la démarche de Jésus envers un in-

(1) *Vie et doctrine de Jésus*, t, I, p. 292.
(2) *Vie de Jésus*, 2e sect., c. II.

férieur par la générosité de la jeunesse « capable de toutes les abnégations. »

Les écrivains que nous venons de citer se sont créé des problèmes insolubles, par là même qu'ils ont laissé de côté la tradition évangélique. Si Jésus se soumit au baptême de pénitence, alors qu'il n'était pas encore séparé d'Israël, c'est, comme il va le dire lui-même, pour accomplir toute justice, c'est-à-dire pour se conformer à la volonté de Dieu ; c'est pour donner à la justice de ce baptême un caractère d'initiation divine : c'est pour se manifester publiquement comme le Messie. Jésus, qui est la source et la plénitude de la grâce baptismale, se soumet au rite de saint Jean, non pour se purifier, mais pour nous purifier nous-mêmes. Par là il approuve publiquement l'institution du Précurseur et nous révèle celle qui doit véritablement effacer le péché. Par cet abaissement volontaire et immérité, il nous apprend que, quelque saint qu'on soit, on ne doit point considérer le baptême comme une œuvre facultative ou une grâce de surérogation. Il va laver les iniquités du monde dans le Jourdain, y noyer le vieil homme, y briser la tête de l'antique serpent ; il va sanctifier les eaux par le contact de sa chair virginale et leur communiquer une puissance régénératrice. Tel est le langage des Pères (1) qui, eux aussi, se sont posé cette question et qui ont vu dans la scène du Jourdain un incomparable exemple d'humilité. « Pourquoi nous étonner, dit saint Jean Chrysostôme (2), de ce que le Sauveur qui a bien voulu demeurer neuf mois dans le sein d'une vierge pour en sortir revêtu de notre nature, qui, par amour pour nous, s'est soumis aux soufflets, aux tourments de la croix et

(1) Ambr., *in Luc.*, n. 83 ; Hieron., *in Matth.*, c. III ; August., *in Johan.*, tr. V, c. I ; Chromat., *in Matth.*, c. III ; *Ans. Im.*, ibid.

(2) *Serm. XII in Matth.*

à tant d'autres supplices, ait voulu s'humilier devant son serviteur et recevoir le baptême en se mêlant à la foule des esclaves du péché ? Ce qui doit nous surprendre, c'est que Dieu n'ait pas dédaigné de se faire homme ; car le premier abaissement entraînait tous les autres. »

Verset 14. — « Mais Jean se défendait de baptiser Jésus, disant : « C'est moi qui devrais recevoir de vous le baptême ; et vous venez à moi. »

D'un autre côté, nous lisons dans l'Évangile selon saint Jean : « Voici le témoignage que rendit Jean-Baptiste : J'ai vu, dit-il, l'Esprit descendre du ciel sous la figure d'une colombe et il s'est arrêté sur lui. Je ne savais pas que ce fût lui ; mais Celui qui m'a envoyé pour donner le baptême d'eau m'a dit : Celui sur qui vous verrez que l'Esprit-Saint descendra et s'arrêtera, c'est lui qui donne le baptême de l'Esprit-Saint. J'ai vu cela moi-même, et j'ai rendu témoignage que c'est là le Fils de Dieu. » (I, 82-34).

Ainsi, dans le premier récit, Jean paraît reconnaître aussitôt Jésus pour le Messie, et, dans le second, il déclare ne l'avoir reconnu comme tel que par la descente du Saint-Esprit. Le docteur Strauss en conclut que Jésus et Jean s'étaient concertés depuis longtemps ensemble, mais que, devant le public, ils voulaient paraître étrangers l'un à l'autre, pour donner plus d'autorité à leurs témoignages réciproques (1). La contradiction prétendue entre saint Matthieu et saint Jean vient de ce que le premier parle de la connaissance personnelle qui a existé entre Jésus et Jean-Baptiste, tandis que les paroles du second se rapportent à Jésus considéré comme Messie. « Et pour distinguer ici, dit M. Mayer (2), la connaissance reposant sur les données humaines, telle que Jean l'avait

(1) *Vie de Jésus*, 2e section, c. I, § 44 et 45.
(2) Article *Jean-Baptiste* dans le *Dict. encycl. de Théol. cath.*

reçue de ses parents (Luc, I, 41), de la certitude reposant sur une révélation divine, il avait été montré à Jean, au moment de sa mission, que la personne du Messie lui serait révélée par le Saint-Esprit qui, en effet, se manifesta au baptême de Jésus (Jean, I, 33). Avant ce moment, sa connaissance de Jésus n'était pas une certitude absolue, et il pouvait, dans un sens relatif, dire qu'il ne connaissait pas le Messie. Mais à partir du moment où cette révélation eut lieu, la prédication de Jean annonça le Sauveur, manifesté dans la personne de Jésus, et bientôt après il lui amena ses premiers disciples. »

M. l'abbé Dehaut donne une explication quelque peu différente. « La conciliation de ces deux textes, dit-il, n'est pas difficile ; il suffit de supposer que saint Jean qui possédait l'esprit prophétique fut, à l'aspect de Jésus-Christ, éclairé d'une lumière intérieure et surnaturelle, qui lui fit connaître que Jésus-Christ était véritablement le Messie qu'il attendait. Mais il convenait que cette conviction intérieure et confuse encore, peut-être, fût scellée et confirmée extérieurement par le signe promis, et c'est à ce signe extérieur que saint Jean-Baptiste devait naturellement en appeler dans le témoignage qu'il rend à Jésus, plutôt qu'à la conviction intérieure qu'il éprouva à la première vue du Sauveur. »

Verset 15. — Jésus répondit à Jean : Laissez-moi faire maintenant : car il est à propos que nous accomplissions ainsi toute justice. Après cela, Jean ne fit plus de résistance. »

Le mot *justice* signifie ici, comme ailleurs, l'expression positive de la volonté de Dieu. Jean l'accomplissait en baptisant le Messie, encore confondu dans les rangs d'Israël, et Jésus l'accomplissait également parce que, en cette occasion, il se manifestait publiquement comme le Messie, et peut-être aussi parce qu'en recevant ce bap-

même, il lui donnait le caractère d'une institution divine. « La justice alors, dit saint Jean Chrysostôme, consistait à obéir à la Loi et aux prophètes. Comme le Fils de Dieu avait été circoncis et présenté au temple, qu'il sanctifiait le sabbat et se rendait aux solennités des Juifs, il ne lui restait plus qu'à obéir à la voix du Prophète prêchant le baptême de la pénitence. Non seulement il accomplit ainsi toute pénitence, mais il exerça encore envers nous la plus tendre charité. » — « Le baptême d'eau, dans son application à Jésus, ajoute le docteur Kuhn (1), différait, en principe comme en but, du baptême des autres hommes, et son opération est également spéciale. Le principe de ce baptême n'est pas la pénitence, son but n'est pas la rémission des péchés ; mais il devait manifester, c'était son opération, l'esprit de pureté et de sainteté dans Jésus, la base de cette vie nouvelle à laquelle tous les autres hommes étaient appelés à participer par Lui et par la croyance en Lui. En un mot, le baptême spirituel de Jésus commença la vie spirituelle du monde. »

Voilà pourquoi le Sauveur, qui devait par sa mort abroger toutes les prescriptions de l'ancienne Loi, se soumit néanmoins à la loi du baptême de pénitence. « C'était l'ordre d'en haut, dit Bossuet, que Jésus, la victime du péché qui devait l'ôter, en le portant, se mit volontairement au rang des pécheurs. »

Verset 16. — « Jésus ayant été baptisé sortit aussitôt de l'eau, et tout à coup le ciel s'ouvrit à ses yeux : il vit descendre l'Esprit de Dieu sous la figure d'une colombe et venir sur lui. » D'après le texte de saint Luc, « Jésus ayant été baptisé et faisant sa prière, le ciel s'entr'ouvrit et le Saint-Esprit, sous une figure sensible, descendit sur lui comme une colombe. » (III, 21).

(1) *La Vie de Jésus-Christ*, trad. Nettement, p. 203.

D'après Origène, le ciel ouvert et les paroles prononcées n'auraient pas été une réalité extérieure, mais comme une vision interne de Jean-Baptiste, opérée par Dieu pour lui faire connaître le caractère divin de celui qu'il avait baptisé. « Pour les simples, dit-il (1), c'est, dans leur naïveté, peu de chose que de mettre l'univers en mouvement et de fendre une masse aussi solidement cohérente que le ciel ; mais celui qui examine plus profondément ces choses songera à ces révélations supérieures par le moyen desquelles des personnes choisies croient, dans la veille, et plus encore dans le rêve, avoir quelque perception par leurs sens corporels, tandis que c'est seulement leur âme qui est mise en mouvement. »

Le texte de saint Luc prouve bien qu'il s'agit d'un fait réel et extérieur et ne permet point d'admettre cette interprétation, suivie par les exégètes protestants et même par quelques écrivains catholiques de l'Allemagne. Certains rationalistes de cette contrée ont fait de singuliers efforts d'imagination pour métamorphoser ces faits miraculeux en phénomènes naturels. Jésus et Jean se seraient concertés ensemble pour donner une consécration extérieure à la doctrine par laquelle ils espéraient régénérer leurs contemporains. Le hasard les servit ; les cieux entr'ouverts ne furent qu'une dispersion de nuages ou bien un éclair qui sembla fendre le ciel ; une colombe passa là fortuitement, ou bien ce fut une comparaison populaire relative à la rapidité de l'éclair.

Duguet avait répondu d'avance à ces fantastiques suppositions. « On sait, dit-il (2), que le baptême de saint Jean-Baptiste n'était qu'un baptême de pénitence, destiné à préparer les Juifs à la venue prochaine du Messie. Or, je vous le demande, vous serait-il venu dans l'esprit de

(1) *Contr. Cels.*, I, 48.
(2) *Principes de la Foi*, t. III, p. 225.

faire recevoir un tel baptême par Celui que vous auriez reconnu ou que vous auriez voulu reconnaître pour le Messie? Auriez-vous jugé une telle humiliation compatible avec la majesté du Fils de Dieu? Auriez-vous confondu le Fils de l'Homme avec la foule des pécheurs? Auriez-vous assujetti au baptême du Précurseur le Saint des Saints auquel il préparait la voie. Ce que vous n'auriez jamais pensé, est-il juste de croire que les autres l'aient pensé? Ce qui ne vous aurait paru qu'une folie, ce qui même ne vous serait jamais venu dans l'imagination, êtes-vous raisonnable de l'attribuer à des hommes sensés qui auraient voulu s'attribuer du crédit par la vraisemblance? S'ils voulaient que le ciel s'ouvrît sur Jésus-Christ, qu'une colombe descendît sur sa tête et qu'une voix céleste le déclarât Fils de Dieu, n'était il pas infiniment plus naturel de faire arriver tout cela pendant que Jean résistait à son humilité, qu'après que son baptême l'avait, en quelque sorte, dégradé et mis au rang des pécheurs? J'ose assurer, sans crainte d'être désavoué par aucun homme sincère, que de telles circonstances n'ont pu être écrites que parce qu'elles étaient assurées, et que, bien loin de les imaginer comme vraisemblables, le premier effet qu'elles causent est la surprise et l'étonnement, et que, sans l'autorité divine, l'esprit humain les rejetterait comme incroyables. »

J. CORBLET.

QUESTIONS LITURGIQUES.

—

PREMIÈRE QUESTION.

Lorsqu'on chante les Vêpres, sans y être obligé canoniquement, mais simplement comme exercice religieux, ainsi que cela se fait les dimanches et les jours de fête dans les paroisses, doit-on faire toutes les commémoraisons que prescrit la rubrique à ceux qui sont tenus à l'Office divin? — La longueur des offices, un nombre par trop restreint de chantres ne pourraient-ils pas être des raisons suffisantes de les supprimer?

La réponse à cette question se trouve au t. XXXII, p. 273. Nous avons dit que les saintes fonctions ne peuvent pas être tronquées; et que si l'on chante les Vêpres, on doit le faire suivant toutes les règles liturgiques.

DEUXIÈME QUESTION.

La fête des saintes Eulalie et Julie, patronnes du diocèse, est célébrée sous le rit double de première classe avec octave. Or, dans certaines localités, sainte Eulalie est seule la patronne ou titulaire de l'église paroissiale. On demande si, dans ces églises, il faut célébrer à part la fête de sainte Eulalie et transférer celle de sainte Julie? En cas d'affirmative, on demande quel sera le rit de la fête de sainte Julie, et à quel jour elle devra être transférée?

La rubrique en vertu de laquelle la fête du titulaire de l'église doit être célébrée séparément n'excepte aucun cas : « Si occurrat ut patronus vel titulus ecclesiæ descriptus sit « eodem die in kalendario cum aliis sanctis, in ea ecclesia fit « tantum de patrono vel titulari absque commemoratione « aliorum. Qui si in dicto kalendario descripti sint sub officio « duplici vel semiduplici, transferuntur in primam diem « simili officio non impeditam ; et de eis fiat officium

« semiduplex, nisi tamen sint de majoribus festis, quia tunc « de translato quoque fiet officium duplex, ac si proprio die « celebratur. » Il y a donc lieu de transférer alors la fête de sainte Julie, qui, comme la première, sera célébrée du rit double de première classe. On suivra, pour la fixer, les règles ordinaires. Elle sera fixée par l'Ordinaire au premier jour libre.

Nota. On voit, par ces doutes qui nous sont adressés, combien il est utile que l'*Ordo* d'un diocèse contienne les règles à suivre dans chaque église pour la célébration des fêtes patronales et pour les translations qui doivent en résulter. Faute de ce petit supplément, qui existe dans un certain nombre de diocèses, il se commet des erreurs considérables.

TROISIÈME QUESTION.

Les dimanches de l'Avent et du Carême, à l'Office et aux Messes des morts, peut-on toucher l'orgue pour soutenir le chant, sans toutefois remplacer aucune partie de l'Office ou de la Messe?

Nous avons traité cette question t. XXXII, p. 436 et suiv., et nous avons montré qu'il n'y a aucune distinction liturgique entre l'orgue qui remplace certaines prières et l'orgue qui accompagne le chant du chœur.

Les réflexions que nous avons faites à ce sujet expliquent la réponse donnée le 26 septembre 1868 par la S. C. Interrogée sur cette question, elle a répondu « Serventur rubricæ. » Nous avons fait voir s'il est vrai que les rubriques ne prescrivent rien à cet égard, comme quelques personnes ont semblé vouloir le dire. Le décret est le suivant : « F. Natalis « Neuteleers Provinciæ Belgii S. Josephi Fr. minorum de « observantia Recollectorum Minister Provincialis humiliter « exposuit S. R. C. infrascriptum punctum rubricarum non « posse in sua provincia observari sine gravi incommodo, « quare humiliter petiit dispensationem : videlicet Cær. Ep. « L I, c. XXVIII, n. 2 et 13 prohibet ne in dominicis adventus « et quadragesimæ, etc., item ne in Missis et Officiis defunc-

« torum organum adhibeatur. In præfata autem religiosa pro-
« vincia totum quod juxta Cær. Ep., S. R. C. decreta vel
« rubricas Missalis cantandum est sive in Missa sive in Officiis
« divinis ab ipsis Religiosis, nunquam ab extraneis cantatur
« etiam in minoribus conventibus seu residentiis, ubi ordi-
« narie nonnisi valde exiguus numerus Religiosorum, qui can-
« tare possunt, habetur; hinc ab eadem S. C. postulavit
« orator ut etiam in prædictis dominicis et in Missis et Officiis
« defunctorum organum adhiberi possit ad cantum sustentan-
« dum, ea tamen lege, ut in Officio defunctorum nulla anti-
« phona, nullus versus, nullumve responsorium, vel quid
« aliud ab organo resumatur, sed totum Officium integre a
« Religiosis decantetur. S. vero ipsa C., audita relatione a
« subscripto secretario facta, rescribere rata est : serventur
« rubricæ. Atque ita rescripsit die 26 septembris 1868. »
(n° 5409.)

QUATRIÈME QUESTION.

Le pouvoir qu'a l'Ordinaire de prescrire certaines oraisons à dire à la Messe est-il illimité quant au nombre des oraisons et quant à la durée de la prescription?

Le pouvoir dont jouit l'Ordinaire de prescrire des oraisons à la Messe n'est pas douteux: les décrets de la S. C. des rites en font foi toutes les fois qu'ils déterminent la manière dont cette ordonnance doit s'accomplir. Nous ne connaissons aucune décision qui limite le pouvoir de l'Ordinaire sur ce point. Sans doute, les Evêques ont coutume de ne pas prescrire un grand nombre d'oraisons à la fois, et ils agissent ainsi dans le but de conserver l'économie liturgique. Pour la même raison, ils évitent de prescrire des oraisons supplémentaires pendant un temps trop long. C'est ainsi que plusieurs Prélats, dont le dévouement au saint Siège est bien connu, ont cru devoir ne pas prolonger au-delà de la mort de Pie IX l'oraison *pro Papa* qu'ils avaient cru devoir maintenir pendant plusieurs années. En agissant ainsi, ils ont usé d'un droit qui leur appartient.

CINQUIÈME QUESTION.

Que doit-on penser de l'usage existant en France, qui consiste à célébrer la sainte Messe et à donner la sainte communion devant le saint Sacrement exposé?

Nous avons traité ces deux questions 1re série t. II, p. 334 et 340, et nous avons montré, pour ce qui concerne la sainte Messe, qu'en règle générale, il fallait autant que possible la célébrer à un autre autel ; cependant pour des raisons de nécessité ou d'utilité, on pourrait la dire à l'autel du saint Sacrement. Nous avons ajouté que la S. C. des rites se montre plus sévère pour autoriser à distribuer la sainte communion à cet autel. Cependant elle a autorisé cette pratique dans le diocèse de Reims par le décret suivant : « In plerisque « capellis monasteriorum et pluribus ecclesiis parochialibus « diœceseos Rhemensis unicum reperitur altare, ubi distribui « possit sacra communio. Quæritur utrum si per preces qua- « draginta Horarum, vel quando venerationi fidelium expo- « nitur SS. Sacramentum, permitti possit distributio sacræ « communionis intra vel extra Missam coram Sanctissimo « super altari posito, ratione maximæ difficultatis aliter « agendi, ne sacra communio fidelibus denegetur. Hujusmodi « vero instantia a subscripto secretario in S. R. C. delata, « S. eadem C. rescribere censuit : Servetur consuetudo. » (Décret du 26 sept. 1868, n° 5411.)

SIXIÈME QUESTION.

Tous les cierges qu'on allume à l'autel pour la Messe solennelle doivent-ils être en cire, ou bien suffit-il que deux seulement soient de cette matière? Combien doit-on allumer de cierges à l'autel quand le saint Sacrement est exposé?

Nous croyons avoir suffisamment démontré, 1re série, t. I, p. 549, et t. III, p. 471, que tous les cierges qu'on allume à l'autel pour la Messe solennelle doivent être en cire. Nous

avons aussi montré, 1re série, p. 183, qu'il faut au moins dix cierges allumés pendant l'exposition.

SEPTIÈME QUESTION.

N'est-il pas de toute rigueur que le ciboire contenant des Hosties consacrées soit recouvert d'un pavillon ? Doit-on enlever le pavillon lorsqu'on donne la bénédiction avec le ciboire?

Le pavillon du ciboire est prescrit par la rubrique du Rituel : « Curare debet (Parochus) ut perpetuo aliquot particu-« læ consecratæ... conserventur in pyxide... albo velo cooperta. » Aucune rubrique, aucun auteur ne parle d'enlever le pavillon pour donner la bénédiction, et Bourbon enseigne positivement qu'on ne l'enlève pas.

HUITIÈME QUESTION.

Des cérémonies à observer au Salut du saint Sacrement donné par un Evêque.

On nous prie d'exposer les cérémonies à observer dans cette fonction. Il faut se rappeler d'abord que, comme nous l'avons dit, 1re série, t. II, p. 246, le Salut se compose de trois parties, l'exposition, le chant des prières et la reposition. A Rome, le Célébrant et les Ministres ne paraissent que pour la reposition. Chez nous, le Salut a pris la forme d'une fonction liturgique, et nous n'avons pas la pratique de Rome pour nous guider. Les auteurs liturgiques gardent aussi généralement le silence. M. de Herdt nous donne cependant quelques règles.

L'auteur s'exprime ainsi (*Praxis pontificalis*, t. III, n° 238): « Quod si Episcopus sit Celebrans ad Benedictionem SS. Sacra-« menti, non sufficit ut sit cappa indutus ; sed paratus esse de-« bet amictu, alba, cingulo, stola et pluviali, ut in processione « SS. Sacramenti. Si SS. Sacramentum sit expositum, paratur « in secretario seu sacristia ; si autem non sit expositum, in sede « sua. An Episcopo in benedictione cum SS. Sacramento « assistant duo diaconi assistentes, vel diaconus et subdiaco-

« nus, vel hi omnes simul, dubitari potest : certa enim hanc « quæstionem decidendi motiva non suppetunt, nam in Pro- « cessione SS. Sacramenti soli quidem diaconi assistentes in- « serviunt, sed hæc præscriptio ad benedictionem necessario « extendenda non est; unde S. R. C. interrogata an Canonici « cum dalmaticis, id est, diaconi assistentes, assistere tene- « antur, responsum distulit; præterea regula generalis stolam « adhibendi, quandocumque SS. Sacramentum tractatur, dia- « conos assistentes ab hoc officio excludere, illudque diacono « et subdiacono reservare videtur, nisi in quodam casu aliter « prescribetur, ut in Processione SS. Sacramenti. Cum autem « in Processione SS. Sacramenti, sicut etiam in Cœna Domini, « soli diaconi assistentes assistant et ministrent, improbari « non debet solos diaconos assistentes in benedictione SS. Sa- « cramenti assistere et inservire. Præferendum tamen vi- « detur diaconum et subdiaconum assistere cum iisdem pa- « ramentis ac in Missa, excepto manipulo, uti a S. R. C. pro- « bari videtur; et sicut juxta Cæremoniale cum Episcopus « est apud altare, regulariter ei serviunt diaconus et subdia- « conus, diaconi vero assistentes cum est apud sedem, prout « etiam a S. C. declaratur... Nihil vero etiam impedire vide- « tur et diaconos assistentes assistere, et simul diaconum et « subdiaconum; illos scilicet honoris causa, et cum Episco- « pus paratus e sacristia, vel a sede ad altare accedit, vel si « ipsemet SS. Sacramentum e tabernaculo ad altare deferat, « ipsum a lateribus comitari, et pluviale elevare; diaconum « autem ac subdiaconum Episcopo ad altare ministrare, os- « tensorium exponere et reponere, idemque si oporteat, « Episcopo porrigere et ab eo recipere. Si SS. Sacramentum « non sit expositum, tum vel ante adventum Episcopi exponi- « tur per Sacerdotem cotta et stola indutum, præsentibus « ceroferariis aliisque ministris, vel exponitur per ipsum « Episcopum, modo in hujusmodi actione servando. Si SS. « Sacramentum sit expositum et discoopertum, tunc Episco- « pus ad altare accedens, mitram deponit, quamprimum in « ejus conspectum venerit, et ad altare genuflectit utroque « genu in plano, et deinde in infimo gradu. Episcopus incen-

« sat Sacramentum, ministrante Presbytero assistente, si ad-
« est paratus, et alias diacono, qui apud altare incensum com-
« munit r ministrare solet. » L'auteur renvoie à la Procession du saint Sacrement pour le chant de l'oraison et la bénédiction du saint Sacrement, que l'Évêque donne par trois signes de croix.

La première règle donnée par M. de Herdt consiste à dire que l'Evêque ne peut pas présider à cette cérémonie sans être revêtu de l'amict, de l'aube, de l'étole et de la chape. Cette règle résulte du décret suivant : « Precibus RR. Episcopi « Alben. exquirentis veniam ut in festis minus solemnibus et « ipse possit impertire benedictionem SS. Sacramenti sola « cappa indutus, sicut ab immemorabili suæ cathedralis Ca- « nonicos agere asserit, rescriptum fuit : Negative. » (Décret du 29 mars 1851, n° 5153). Il en est de cette fonction comme des Vêpres, que l'Evêque ne peut célébrer lui-même que solennellement, suivant cette rubrique du Cérémonial des Evêques (L. II, c. II, n° 4) : « Quod si Episcopus velit hujusmodi « Vesperis interesse cum cappa, tunc minime convenit ut ipse « in tali habitu officium faciat. » Pour la même raison la S. C. a répondu négativement à ces trois questions : « RR. D. To- « bias Muller Episcopus Erien. S. C. C. insequentia dubia « enodanda proposuit, nimirum : 1. Utrum quando alios « officiales, quorum mentio fit in Cæremoniali Episcoporum, « obtinere non valet, Missam pontificalem celebrare possit « cum diacono et subdiacono ? 2. Utrum dominicis et aliis « diebus festis, Sacerdote absente, qui hoc officio perfungitur, « Missam ultimam cantatam in hac cathedrali solus celebra- « re possit ? 3. Utrum rogatus a fidelibus Missam cantatam « pro defunctis solus celebrare, eorum precibus annuere de- « beat? S. vero eadem C... rescribere rata est : Ad 1, 2 et 3. « Negative. » (Décret du 29 août 1870. N° 5457). Elle a autorisé cependant, mais en cas de nécessité seulement, la Messe pontificale avec un diacre et un sous-diacre. On a demandé si un indult accordé à un Evêque pour célébrer la Messe solennelle dans sa cathédrale sans diacres assistants pouvait s'étendre au cas où il n'aurait pas même de Prêtre assistant,

et la S. C. a donné cette réponse : « Negative, se l attenta ne-
« cessitate, diaconum et subdiaconum Missæ vicem Presby-
« teri assistentis implere posse in casu S. C. benigne conce-
« dit. » (Décret du 27 sept. 1879, n° 5566, q. 1).

L'auteur dit en second lieu que le Prélat prend les ornements à la sacristie si le saint Sacrement est exposé, et à son trône s'il ne l'est pas. Cette disposition n'a rien de contraire aux règles ordinaires. Mgr Martinucci enseigne que l'Evêque prend les ornements au fauteuil pour administrer un sacrement. Par analogie, tout Evêque peut s'habiller au fauteuil si le saint Sacrement n'est pas exposé, et nous ne voyons pas de motif pour que l'Evêque diocésain ne prenne pas les ornements au trône.

Quant aux Ministres dont le Pontife doit être assisté, il faut d'abord faire une distinction. Ou bien le Salut du saint Sacrement se donne à la suite des Vêpres, ou bien il se donne séparément de toute autre fonction. S'il se donne à la suite des Vêpres pontificales les plus solennelles, le chapitre est paré, et par conséquent les diacres assistants sont revêtus de leurs ornements. D'après Mgr de Conny, ce sont eux qui assistent le Prélat, et le Prêtre assistant se présente comme de coutume pour faire mettre l'encens et offrir l'encensoir (*Cérém.* 3e *éd.* p. 470) : « Si l'Evêque devait donner le Salut du « S. Sacrement aussitôt après Vêpres au milieu de son Cha-
« pitre revêtu des ornements, les deux Diacres s'agenouille-
« raient près de lui au pied de l'autel pour l'assister. Le
« Prêtre assistant se retirerait à sa place parmi les Chanoines
« et viendrait seulement à l'autel présenter la navette à l'E-
« vêque quand il faudrait, et lui donner l'encensoir. » On ne voit aucune difficulté à ce que le premier diacre assistant touche le saint Sacrement, puisqu'il est revêtu de la dalmatique : il remplit ici le même office que le jeudi saint et à la Procession du saint Sacrement. L'analogie entre ces fonctions et le Salut doit suffire pour faire assister les diacres assistants. Si le diacre et le sous-diacre se retirent après la Messe du jeudi saint, s'ils font de même après la Messe du jour de la fête du saint Sacrement célébrée par l'Evêque, il en résulte

qu'ils ne doivent pas paraître à cette fonction. Quand le salut ne se donne pas à la suite des Vêpres, les Chanoines ne sont pas revêtus d'ornements. On pourrait peut-être trouver ici une raison de faire assister le diacre et le sous-diacre. Il faut remarquer cependant que le Pontife célébrant solennellement les Vêpres semi-pontificales, est assisté de deux diacres assistants en habit canonial, et que les six Chanoines revêtus de chapes ne l'accompagnent pas à l'autel. Il en sera de même au Salut qui suivrait les Vêpres célébrées de cette manière. Pourquoi donnerait-on une autre disposition pour le Salut séparé de toute autre fonction? Si le Salut est donné par un Evêque hors du lieu de sa juridiction, ce Prélat sera assisté d'un diacre et d'un sous-diacre.

Ajoutons que le Thuriféraire se met à genoux pour présenter l'encensoir quand le Pontife y met l'encens, et qu'aux oraisons, les clercs porte-livre et porte-bougeoir se présentent, comme l'indique Mgr Martinucci (L. VI, c. XXXIII, n° 146). « Appropinquabunt Episcopo dextrorsum duo capellani « cum libro et scotula. »

Le Pontife bénit le peuple par trois signes de croix, suivant cette rubrique du Cérémonial des Evêques : « Accepto taber- « naculo seu ostensorio cum SS. Sacramento, illud ambabus « manibus velatis elevatum tenens, vertens se ad populum, « cum illo signum crucis ter faciet. »

Suivant l'usage, on met un coussin au bas des degrés.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

I. — *Résolution de la S. C. du* CONCILE *reconnaissant aux Évêques le droit de prescrire les exercices spirituels aux prêtres de leurs diocèses.*

Episcopus C. supplici oblato libello die 11 septembris 1877 huic S. C. C. exposuit : « Anno 1872 Constitutionem disciplinarem edidi pro universo clero civitatis, et diœceseos, in qua inter alia quæ utilia et necessaria mihi videbantur, hoc quoque præscribendum censui : — Optime norunt omnes quantæ sint utilitatis, imo necessitatis ad vitam spiritualem et ecclesiasticam disciplinam servandam et fovendam *Exercitia spiritualia*, quibus sacerdotes pietatis studiosiores singulis annis interesse solent. Volumus igitur ut omnes et singuli sacerdotes spatio quatuor annorum, saltem semel, hisce exercitiis, quæ haberi solent domi ad id electæ, intersint. — Eo vel maxime putabam me jure pollere, cum sacerdotes omnes, absque ulla exceptione, hisce exercitisi spiritualibus, quæ a Patribus Societatis Jesu constanter diriguntur, absque ulla omnino expensa intersint, quandoquidem pia illa domus tam amplo patrimonio ex antecessorum Episcoporum munificentia gaudeat, ut quotannis, detractis expensis omnibus pro sex vicibus exercitiorum, circiter mille et quingentæ libellæ italicæ supersint quæ juxta mentem fundatorum in bonum seminarii convertuntur. Deo favente omnes sacerdotes, uno dumtaxat excepto, quatuor annorum spatio hisce exercitiis interfuerunt. Nunc vero quidam sacerdotes scientia et pietate præditi quæstionem proposuerunt, utrum Episcopus

auctoritate polleat supradictam præscriptionem statuendi, et quidam dubitant, quidam vero etiam negant, licet et ipsi obtemperaverint... Quare in re tam gravi ad quamcumque dubitationem e medio tollendam, necessarium esse duxi hanc S. C. consulere, hisce propositis duobus quæsitis :

« 1. Potestne Episcopus, auctoritate sua ordinaria, supradictam præscriptionem universo clero suæ diœceseos imponere quatuor annorum spatio adimplendam, cum sacerdotes omnes et singuli nulli omnino expensæ subjiciantur ?

« 2. Posita responsione affirmante; potestne Episcopus sacerdotes eos, qui absque legitima causa exercitationibus spiritualibus, de quibus supra, interesse detrectant, aliqua modica pœna mulctare ?

Resolutio. Sacra Concilii Congregatio, re perpensa, sub die 20 septembris 1878 censuit respondere :

Ad 1m, *Affirmative.*

Ad 2m, *Affirmative, prævia tamen paterna admonitione.*

—

II. — *Livres mis à l'index par décret du* 21 *juin* 1880.

Alexandre Dumas, fils. — La question du divorce. Paris, Calmann Lévy, éditeur, 1880.

Maria al cuore dell'Italiano. — Manifestazioni di un eremita dell'Appennino; per servire di seguito alle Glorie di Maria, scritte da Alfonso Liguori. Firenze, tip. di G. Barbèra, 1880. *Opus prædamnatum ex Reg. II. Ind. Trid.*

Auctor Operis cui titulus : Callet Aug. L'enfer. Paris, 1861, prohib. decr. 6 Junii 1862, *laudabiliter se subjecit, et Opus reprobavit.*

Auctor Opusculorum quorum titulus : Earle Carolus Joannes B. A. The spiritual Body. — *Latine :* Corpus Spirituale. — The Forty Days. — *Latine.* Quadraginta dies. Londini, 1876, prohib. decr. 8 Aprilis 1878, *laudabiliter se subjecit et Opuscula reprobavit.*

III. — *Déclaration de la S. C. de l'Index sur la valeur de la formule :* DIMITTATUR (1).

Sacra Indicis Congregatio habita in Palatio Apostolico Vaticano die 21 junii 1880 declaravit quod formula *Dimittatur* hoc tantum significat : Opus quod dimittitur non prohiberi.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPÆ XIII per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Declarationem probavit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ die 28 Junii 1880.

Loco † Sigilli.

FR. HIERONYMUS PIUS SACCHERI, *Ord. Præd.*

—

IV. — *Décret de la Congrégation des Indulgences par lequel est accordée une indulgence de cent jours à ceux qui récitent le cantique :* Magnificat anima mea Dominum.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in Audientia habita die 20 septembris 1879 ab infrascripto Secretario sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, universis utriusque sexus Christifidelibus, qui corde saltem contrito ac devote canticum B. Mariæ Virginis, cujus initium *Magnificat anima mea Dominum*, devote recitaverint, Indulgentiam centum dierum, semel tantum in die lucrandam, clementer concessit. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem s. Congregationis die 20 Septembris 1879.

L. Card. RANDI.

A. Panici Secretarius.

(1) Cette déclaration a été provoquée par la discussion très vive soulevée dans ces derniers temps au sujet des œuvres de Rosmini dans quelques diocèses de la haute Italie. Voir d'autres documents dans la *Revue*, tom. XXXIV, p. 552. Parmi les écrits qui ont été publiés sur cette question, outre plusieurs articles de la *Civiltà cattolica*, nous citerons spécialement deux opuscules, l'un de l'avocat Fabri, intitulé *Sopra l'ultima Questione Rosminiana*, l'autre de l'abbé Joseph Ruffoni : *Una questione Lombarda e una questione Piemontese.*

V. — *Décret de la S. C. des Rites sur quelques cérémonies de la messe pontificale.*

Rmus. Dnus. Benedictus Vilamitjana et Vila, Archiepiscopus Tarraconensis, insequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi declaranda humiliter proposuit, nimirum :

Dubium I. In una Urgellen. diei 22 aprilis 1871 ad V. declaratum fuit *Gloria* et *Credo* non alternatim a Celebrante et Ministris recitari debere, sed totum ab omnibus esse dicendum non præveniendo aut sequendo, ast concomitanter. Quæritur:

A). Utrum quum circuli apud Episcopum Missæ solemni paratum vel cum Cappa interessentem fiunt, *Gloria* et *Credo* recitari debeant ut supra, aut alternatim?

B). Et rursum, si alternatim, an ab Episcopo et Canonicis simul omnibus circulum facientibus ; an vero ab Episcopo et duobus Canonicis proxime adstantibus, et a ceteris Canonicis binis et binis inter se ?

C) Demum utrum tam in circulis quam in altari *Sanctus* etc., *Agnus Dei* etc., alternatim dici debeant, an dicenda sint ubique ab omnibus ?

Dubium II. In una Erien. diei 29 Augusti 1870, declaratum fuit non posse Episcopum Missam Pontificalem cum solis Diacono et Subdiacono omissis aliis Ministris, celebrare. Quæritur an celebrare possit Missam solemnem cum Diacono et Subdiacono ritu sacerdotali : item an possit peragere more sacerdotali functiones sacerdotales, saltem aliquas v. g. Ecclesiam benedicere ; sed debeat aut consecrare aut omnino abstinere ?

Sacra porro Rituum Congregatio, referente infrascripto Secretario, atque exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, sic declarandum censuit :

Ad I. Quoad *primam* partem, *Decretum servandum ut supra in Urgell.*; quoad *secundam* et *tertiam* partem, provisum in primo.

Ad II. *Negative in omnibus.* Atque ita declaravit et servari mandavit die 9 Januar. 1880.

D. Card. Bartolinius, *S. R. C. Præfectus.*
Placidus Ralli, *S. R. C. Secretarius.*

Arras, imp. de la Société du Pas-de-Calais, P.-M. Laroche, dir.

DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST

D'APRÈS LES SYNOPTIQUES.

PREMIÈRE ÉTUDE.

La naissance de Jésus-Christ est la naissance d'un Homme-Dieu.

Chaque évangéliste a son symbole ; celui de S. Jean est l'aigle et son évangile y répond. S. Marc débute par la prédication du baptême au désert ; S. Luc remonte jusqu'à la conception du Précurseur, suivie de celle de Jésus ; S. Matthieu donne, en commençant, la généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham. Quel sera le début de S. Jean ? Semblable au roi des oiseaux, il prend son vol vers des régions supérieures, il plane au-dessus de la terre, et fixant un regard hardi sur ce soleil, qui est Dieu, il chante : *Au commencement était le Verbe, le Verbe était dans Dieu, et le Verbe était Dieu..... Et le Verbe s'est fait chair !* Tout son évangile est la confirmation de ce début sublime. *Ces choses ont été écrites*, conclut-il, *pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu ; et qu'en le croyant vous ayez la vie en son nom.* On le voit, le quatrième évangile est une épopée divine, ou, si l'on aime mieux, un puissant et majestueux témoignage à la divinité de Jésus-Christ.

Tout le monde l'a compris. L'Église s'attache avec prédilection à l'Évangile du disciple bien-aimé ; l'héré-

sie et la libre-pensée s'acharnent à l'attaquer. Il en a été ainsi dès que Jean eut publié son évangile.

De nos jours, deux écrivains résument, en leurs noms et en leurs écrits, l'antique et moderne opposition que les adversaires de la divinité de Jésus-Christ ont faite à l'évangile de S. Jean. L'un est français, l'autre appartient à la Germanie. Par-dessus le Rhin, ils se donnent la main pour arrêter, si c'est possible, ce puissant courant de foi en la divinité de Jésus-Christ, qui a fécondé l'Europe et produit la civilisation. Le premier a pour lui la magie d'un style élégant et les ombres séductrices de la nuance ; il a trouvé le secret de faire de l'éloge l'expression de l'injure : tout le monde a nommé Renan. Son livre a produit dans le public littéraire une émotion profonde, et dans le monde frivole, il a ébranlé bien des convictions mal assises. L'autre possède une érudition réelle : il en a le prestige, mais aussi la pesanteur. C'est le docteur Strauss. Sa *Première vie de Jésus* a rencontré des contradicteurs, même dans les rangs des théologiens protestants, auxquels il s'adressait. A trente années de distance, je ne dirai pas dans la pleine maturité de son esprit, mais à l'apogée de sa science négative (1), il a publié une *Nouvelle vie de Jésus*, par lui destinée à être une œuvre populaire.

Ces deux hommes ont porté sur le quatrième évangile un jugement défavorable. Voici, après bien des consi-

(1) Plus d'un lecteur s'étonnera de ce mot ? Il nous semble le mieux résumer le système de Strauss. Voici ce qu'il dit dans la Préface de sa *Nouvelle Vie de Jésus* : « Ce que l'on peut reconnaître, c'est que « l'histoire Evangélique *n'est pas*. Et, à notre point de vue, qui n'est pas « simplement historique, qui n'est pas tourné vers le passé, mais vers « l'avenir, ce résultat négatif est précisément la chose essentielle. Il con- « siste à reconnaître qu'il n'y a dans la personne et dans l'œuvre de Jésus « rien de surnaturel. » *Nouvelle Vie de Jésus, de Strauss, traduite de l'allemand par A. Nefftzer et Ch. Dollfus*. Paris, librairie internationale. Dans le cours de ces études, qu'on veuille le retenir, nous citerons toujours cette traduction.

dérations, contradictoires à notre avis, comment Renan résume sa pensée sur l'évangile de S. Jean : « Il (Jean) « met dans la bouche de Jésus des discours dont le ton, « le style, les allures, les doctrines n'ont rien de com- « mun avec les *Logia* rapportés par les synoptiques. « Sous ce rapport, la différence est telle qu'il faut faire « son choix d'une manière tranchée. Si Jésus parlait « comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme le « veut Jean. Entre ces deux autorités aucun critique n'a « hésité, ni n'hésitera... Ce n'est pas par des tirades « prétentieuses, lourdes, mal écrites, disant peu de cho- « ses au sens moral que Jésus a fondé son œuvre « divine... L'esprit de Jésus n'est pas là, et si le fils de « Zébédée a vraiment tracé ces pages, il avait certes « oublié, en les écrivant, le lac de Génésareth et les « charmants entretiens qu'il avait entendus sur ses « bords (1). »

Ce jugement, pour ne pas être très catégorique, si on le compare avec ce qui précède et ce qui suit, est marqué au coin d'une grande sévérité. Eh bien ! le croirait-on : ce jugement rigoureux n'a pas trouvé grâce devant la critique, l'érudition et surtout le besoin de nier du docteur allemand. Renan répudie, comme d'un sectaire, les discours placés par Jean sur les lèvres de Jésus ; il rejette comme impossibles les œuvres du thaumaturge divin, mais il préfère le récit biographique, tracé par le fils de Zébédée, à la narration de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc, qu'il appelle les synoptiques. « Comment, dit-il, à côté d'un plan général de la vie de « Jésus, qui paraît bien plus satisfaisant que celui des

(1) *Vie de Jésus*, par Ernest Renan. Introduction, pages XXVI, XXVII, de la neuvième édition de Naumbourg, in-12. C'est celle-là que nous avons sous les yeux et que nous indiquons dans nos citations ; que le lecteur veuille bien s'en souvenir.

« synoptiques, ces passages singuliers où l'on sent un « intérêt dogmatique propre au rédacteur, des idées fort « étrangères à Jésus, et parfois des indices qui mettent « en garde contre la bonne foi du narrateur (1) ? » N'est-il pas vrai que Renan fait payer cher au fils de Zébédée, le mérite qu'il lui reconnaît? Et néanmoins, nous le répétons, Strauss ne pardonne pas à l'écrivain français d'avoir reconnu à l'évangile du disciple bien-aimé, un plan plus ou moins satisfaisant et exact ; — car la concession qu'il fait ne va pas plus loin ; — selon le docteur Strauss, tout est à rejeter dans le quatrième évangile : discours, récits miraculeux, ordre biographique. Il y revient plusieurs fois, dans sa *Nouvelle vie de Jésus*, et il reproche à Renan avec amertume et ironie, la légère préférence qu'il accorde au quatrième évangile.

Écoutons donc le docteur allemand : « Tandis que « Weise (2) tient pour apostoliques les dissertations et « les longs discours du Christ, rejetant les récits comme « des fictions postérieures, Renan prend un ordre « inverse (3). Il se prononce contre les discours de « Jésus qu'il traite de métaphysique abstraite ; mais il « estime la partie narrative très digne de considéra- « tion (4). Son opinion, exprimée avec un peu d'incer-

(1) *Vie de Jésus*, par Renan. Introduction, page XXIII.

(2) Weise est un auteur allemand, protestant orthodoxe. Il est l'auteur d'une Histoire Evangélique : *Die Evangelische Geschichte*.

(3) C'est le cas de redire : *mentita est iniquitas sibi*. Voilà deux écrivains, l'un incrédule, l'autre protestant, qui se démolissent l'un l'autre !

(4) Malgré les critiques de Strauss, Renan persiste dans son opinion. Voici comment il s'exprime, page IX de l'introduction de son livre, *les Apôtres* : « L'usage que j'en ai fait (du quatrième Evangile) dans ma *Vie* « *de Jésus* est le point sur lequel les critiques éclairés m'ont adressé le « plus d'objections. Presque tous les savants qui appliquent à l'histoire « de la théologie la méthode rationnelle repoussent le quatrième Evangile « comme apocryphe à tous égards. J'ai beaucoup réfléchi de nouveau à « ce problème, et je n'ai pu modifier d'une manière sensible ma première « opinion. »

« titude, est que les discours n'ont pas été écrits par le « fils de Zébédée, mais que le plan général et toute une « série de détails pourraient bien remonter directement « ou indirectement à l'apôtre ; sans doute, s'il y avait « des degrés dans l'impossible, l'authenticité des dis- « cours serait encore plus inconcevable que celle des « récits (1) ». Pourquoi ? Le docteur allemand, avec une urbanité exquise, nous le dira. « Ce qui est sûr, dit-il, « c'est que jamais homme sain de tête et de cœur n'a « pu tenir sur lui-même le langage que le quatrième « évangile met dans la bouche de Jésus (2).... » Faut-il pousser plus loin cette citation ou en produire d'autres ? Notre plume s'y refuse et notre cœur aussi. D'ailleurs, n'avons-nous pas compris ? Il n'y a pas de degrés dans l'impossible : les récits de Jean sont aussi inconcevables que ses discours ; un homme sain de tête et de cœur n'a jamais pu les tenir ! Peut-on aller plus loin ? C'est le sommet de la science négative : dans l'évangile de S. Jean, tout est à rejeter et à condamner !

D'où vient-elle cette opposition si ardente au quatrième évangile ? Nous l'avons dit dès les premières lignes : l'évangile de S. Jean est un puissant témoignage à la divinité de Jésus-Christ ; l'aigle de Patmos est le chantre inspiré des gloires divines de Jésus. Or, reconnaître, adorer, servir Jésus-Christ comme Dieu, tel fut, dès l'origine, tel est surtout de nos jours le grand signe de contradiction. Et qui n'en saisit le motif secret ? Si Jésus-Christ est Dieu, sa parole fait loi, et cette loi prescrit des devoirs difficiles au grand nombre ; si Jésus-Christ est Dieu, l'Église, établie par lui, parle au nom du Très-Haut, et dès lors des obligations nombreuses s'imposent à l'individu et à la société. Il faut donc démolir à tout prix

(1) Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, tome I, p. 136, XVII.
(2) Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, tome I, p. 264, XXXIII.

l'évangile de S. Jean, monument grandiose dont chaque pierre porte le nom du Fils unique de Dieu, livre sublime dont chaque mot révèle le Créateur ! Et l'académicien français et le critique allemand se plaisent à soulever la poussière et à amonceler des nuages pour obscurcir le soleil.

Oui, pour obscurcir le soleil. La divinité de Jésus-Christ brille dans les autres évangiles d'un éclat égal. Renan et Strauss voudraient en faire douter : ils condamnent l'écrit de S. Jean et accordent des éloges aux trois premiers évangiles. L'écrivain français vante « le natu-« rel, l'ineffable vérité, le charme sans pareil des dis-« cours synoptiques (1) ». Et ailleurs : « A mille lieues « du ton simple, désintéressé, impersonnel des synop-« tiques, l'évangile de S. Jean nous montre sans cesse « les préoccupations de l'apologiste, les arrière-pensées « du sectaire, l'intention de prouver une thèse et de con-« vaincre des adversaires (2). » On le voit, l'intention est évidente : séparer Jean des autres évangélistes, prodiguer des éloges à ceux-ci et montrer celui-là comme un sectaire, et ruiner par ces louanges intéressées le dogme fondamental du Christianisme, tel est le but de Renan. Voici maintenant l'opinion de Strauss : « Ne pou-« vant dégager la foi *en* Jésus ni du quatrième évangile, « ni de l'unique passage similaire des synoptiques, « nous n'avons plus qu'à nous jeter entièrement du « côté des synoptiques (3). » On l'entend : impossible,

(1) *Vie de Jésus*, Introduction, p. XXVII.

(2) *Vie de Jésus*, Introduction. p. XXVII,

(3) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome I, p. 267. — Le lecteur aura remarqué le mot *en* imprimé en caractères italiques. La traduction française porte : « la Foi de Jésus », ce qui donne un sens incomplet, sinon faux. Il s'agit ici, non de la foi subjective ou personnelle du Christ, mais de la foi objective, celle qu'on a en lui. C'est pourquoi nous nous sommes permis de modifier.

d'après le docteur allemand, de dégager la foi au Christ du quatrième évangile.

Cela constaté, chose qui paraîtra étrange peut-être, nous ferons comme le critique d'Outre-Rhin : nous nous jetterons du côté des synoptiques. Seulement, entre eux et S. Jean, nous trouverons plus d'un passage similaire : nous espérons montrer qu'il y a entre eux un accord parfait et complet sur la grande question qui nous occupe : la divinité de Jésus-Christ. A notre avis, les trois premiers évangiles sont le commentaire anticipé de celui de S. Jean ; ou plutôt, tous les quatre nous apparaissent comme un seul et sublime édifice : les trois premiers évangiles en sont les colonnes ; le couronnement, c'est l'évangile de celui dont le symbole est l'aigle.

Telle est notre thèse. On pourrait la consigner sous ce titre : *La divinité de Jésus-Christ établie par les synoptiques.*

Nous sera-t-il donné de la continuer et de la développer jusqu'au bout ? C'est le secret de Dieu et un de nos vœux les plus ardents. Combien est-il aujourd'hui d'hommes, nés au sein du christianisme, qui refusent avec horreur d'adorer Celui au nom duquel ils ont été régénérés dans les eaux du baptême? Artisan obscur dans la maison du Seigneur, il nous serait doux d'apporter une pierre, si modeste fût-elle, à l'œuvre sociale qui s'impose à tous. De nos jours, l'Europe entière est un vaste banc de sable: et là-dessus on a voulu asseoir l'édifice social ! Plans et ouvriers n'ont pas fait défaut. A quelle époque vit-on autant de Constituantes, de Congrès, d'Assemblées nationales, de réunions des Cortès ? Quel temps vit en si grand nombre Chartes et Constitutions se suivre et se ruiner mutuellement ? Tout cela ne doit pas étonner : les plans ont été conçus, et les ouvriers ont voulu bâtir,

sans tenir compte de Jésus-Christ qui est la pierre angulaire de toutes choses. Rendre à l'Homme-Dieu la place qu'il doit occuper : tel est le but que doit se proposer tout homme qui veut le bien de son pays et de son temps.

Nous nous proposons d'y contribuer dans la mesure de nos forces. Aujourd'hui nous osons présenter aux lecteurs de la *Revue* un premier chapitre ou une première étude d'un livre qui en comprendra plusieurs, et cette première étude nous l'intitulons : *la Naissance de Jésus-Christ est la naissance d'un Homme-Dieu.*

Toutefois, avant de pénétrer jusqu'aux entrailles de notre sujet, serait-il superflu de dire un mot du plan que nous nous sommes tracé et du but que nous poursuivons ? Nous nous proposons d'établir la divinité de Jésus-Christ par les trois premiers évangiles, abstraction faite du temps où ils ont été écrits et de leurs auteurs. On le voit, nous faisons la part large à l'incrédulité et à la libre-pensée. Il nous serait aisé de démontrer que les Évangiles, reçus par nous des mains de l'Eglise, comme des livres divinement inspirés remontent au premier siècle du christianisme et que leur authenticité est au moins aussi bien établie que celle de n'importe quel autre livre historique de cette époque : mais ce travail a été fait et bien fait (1). Nous pourrions nous prévaloir des aveux échappés aux adversaires des livres saints, comme celui-ci de Renan: « En somme, j'admets « comme authentiques les quatre évangiles canoniques. « Tous, selon moi, remontent au premier siècle et ils « sont à peu près des auteurs à qui on les attribue (2). »

(1) Les lecteurs qui ne seraient pas au courant de ces questions, liraient avec fruit et plaisir la première partie du tome deuxième de l'ouvrage de l'abbé Bougaud : *Le Christianisme et les temps présents*. Paris, Poussielgue. L'habile et brillant écrivain résume parfaitement l'état de la question.

(2) *Vie de Jésus*. Introduction, p. XXXII. Cet *à peu près* est ineffable. Genre nuance, propre à Renan.

Et cet autre de Strauss. « Il résulte de l'examen des « témoignages relatifs aux trois premiers évangiles, « qu'on trouve peu après le commencement du IIe siècle « des traces certaines, sinon de leur existence actuelle, « au moins de l'existence d'une grande partie des maté- « riaux qui sont entrés dans leur composition ; que de « plus, les plus anciens récits sont nés dans le pays « même qui a servi de théâtre aux événements qu'ils « racontent (1). » Nous nous contentons, pour mémoire, de prendre acte de ce double aveu : D'après leurs adversaires mêmes, les Évangiles remontent au premier siècle. Nous allons nous livrer à l'étude de ce livre considéré en lui-même, faire l'analyse intrinsèque de l'écrit, l'examiner au point de vue moral, historique et philosophique. Ainsi, cités au tribunal de la pure raison, soumis à un examen attentif, rigoureux et impartial, ces évangiles, qui ont une existence constatée, de l'avis de tous, dès le commencement du second siècle (2), rendront un témoignage à eux-mêmes d'abord et à l'inspiration divine qui les a fait éclore ; à Jésus-Christ ensuite dont ils proclament la divinité par chaque verset, et je dirai par chaque mot. Serait-ce tout? Non, la prétendue contradiction entre l'évangile de S. Jean et les synoptiques s'évanouira du même coup, et nous en montrerons l'ineffable harmonie. La conclusion des synoptiques est la même que celle de Jean : Ils ont écrit *toutes ces choses pour que vous croyiez que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et qu'en le croyant, vous ayez la vie !*

(1) Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, tome I, p. 98.

(2) Nous ne pourrions placer le berceau des Evangiles à une époque plus rapprochée de nous, sans nier l'histoire. Partisans et ennemis, tous sont d'accord pour reconnaître l'existence des Evangiles à la fin du premier ou au commencement du second siècle de notre ère.

LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST
EST
LA NAISSANCE DUN HOMME-DIEU.

Nous allons, dans cette présente étude, considérer les circonstances qui ont précédé, accompagné et suivi la naissance de Jésus-Christ : toutes nous parleront de la naissance d'un Homme-Dieu.

I.

Avant la naissance.

La conception d'un homme est l'aurore de sa vie. Des lumières ont-elles salué la conception de Jésus-Christ, et quelles sont-elles?

Ouvrons S. Luc, M. Renan l'a ouvert aussi, mais, au lieu de soumettre le récit de l'Évangéliste à un examen sérieux, il se contente de dire : « Il (Luc) admet « dans ses premières pages des légendes sur l'enfance « de Jésus, racontées avec ces longues amplifications, « ces cantiques, ces procédés de convention qui forment « le trait essentiel des évangiles apocryphes (1). » Strauss ne voit, dans la scène de l'Annonciation, qu'un groupe de mythes, qu'une « mosaïque » dont ceux-là pourraient s'étonner « qui n'auraient aucune notion de ce qu'étaient la pensée et la littérature juives, depuis l'exil (2). » Ainsi, voilà le lecteur singulièrement prévenu : légende, mythe,

(1) *Vie de Jésus.* Introduction, p. XXXV. — Étrange logique que celle de M. Renan ! Il traite ici d'apocryphes les premières pages de Luc et quelques lignes plus bas, il dira : « Ces compositions (les Evangiles apocry- « phes) ne doivent être en aucune façon mises sur le pied des Evangiles « canoniques. »

(2) *Nouvelle Vie de Jésus,* tome II, 47, LVIII.

mosaïque ; les deux écrivains qui conduisent l'attaque contre le dogme fondamental du christianisme des deux côtés du Rhin, n'ont rien trouvé d'autre dans la page où S. Luc raconte le mystère de la conception du Christ.

Décidément ouvrons et lisons à notre tour : plus d'un étonnement nous sera ménagé.

Au sixième mois, après la conception *de S. Jean-Baptiste, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu, dans une ville de Galilée appelée Nazareth, à une vierge mariée à un homme, de la maison de David, appelé Joseph. Le nom de la vierge était Marie.* La ville où la scène se passe, le nom et la condition de la vierge, le nom et la famille de son mari sont clairement indiqués : qu'y a-t-il là qui puisse paraître mythique ou sentir la légende ? Apparemment, l'envoi de l'ange Gabriel par Dieu. L'incrédulité moderne ne croit plus à l'existence des esprits angéliques : le monde y a cru toujours (1). De quel côté se trouve la vérité ? Nous n'entrerons pas dans ce débat ; en passant, nous attirons l'attention sur ces paroles d'un grand philosophe : « Il est nécessaire d'admettre l'existence de substances spirituelles. Pourquoi? Parce qu'elles achèvent la perfection de l'univers, et parce qu'entre toutes les créatures elles représentent le mieux l'Esprit-Créateur (2). »

Mais quelle est la mission du messager céleste ? Voici : « *L'Ange étant entré où* Marie *était, lui dit : Je vous salue, vous qui êtes pleine de grâce ; le Seigneur est avec vous ; vous êtes bénie entre toutes les femmes !* Quel abord et quels hommages ! Où, dans tout l'Ancien Testament, voit-on de la part d'un ange apparaissant à des hommes privilégiés, de telles expressions de respect et de vénération ? Des différentes apparitions angéliques, étalées avec complaisance par l'érudit docteur d'Outre-Rhin, laquelle

(1) *Etudes philosophiques* d'Aug. Nicolas.
(2) *Summa theologica*, I p. q. L. art. 1. c.

ressemble à celle-ci ? Laquelle eût pu servir de type à S. Luc ?

Cependant Marie, *à ces paroles de l'Ange, se troubla et elle se mit à penser ce que voulait dire ce salut.* Que ce coup de pinceau est délicat ! Si ce récit est inventé, l'auteur a été guidé en partie par un sentiment de vaine gloire ; mais où donc a-t-il découvert cet inimitable modèle de jeune fille, ravissante de modestie et charmante de pudeur ? Les paroles flatteuses de l'Ange la troublent : d'autres en eussent été flattées ! Discrète et prudente, elle ne parle pas, elle n'interroge pas : elle se recueille et se demande : que peut signifier ce discours ? Un romancier invente-t-il de la sorte ?

Mais voici la pierre de touche. *L'Ange lui dit : Ne craignez pas, Marie : car vous avez trouvé grâce devant Dieu. Voilà que vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus. Il sera grand et il sera appelé le Fils du Très-Haut. Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père : il régnera éternellement sur la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin !* Quel ton majestueux et affirmatif ! Quelle prédiction ! Je le répète : c'est ici la pierre de touche. Cette prédiction s'est-elle accomplie ? Je rappelle à moi toutes les puissances de mon âme, je regarde autour de moi, j'écoute. Oui, évidemment : il y a eu un fils de Marie, qui a porté le nom de Jésus : l'histoire est remplie de ce nom. Et en vérité, il est grand ! Sa grandeur remplit l'espace et le temps. De nos jours, dans toutes les parties du monde, Jésus est appelé Fils de Dieu, non pas comme certains empereurs ont été proclamés fils de Jupiter ; mais il est appelé, reconnu et adoré comme le Fils unique de Dieu, Dieu comme son Père, égal à lui, et cela par le tiers de l'humanité ! Est-il réellement ce qu'on le croit, Fils unique de Dieu ? La question n'est pas encore là. Je constate ce qui est.

Il régnera éternellement sur la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin. Ces paroles sont-elles vraies aussi? Je n'en puis douter : sur toute la surface du globe, les chrétiens se prétendent les fils d'Abraham et de Jacob, selon l'esprit. Ils forment un royaume qui n'a pas de limites. L'Église porte et vérifie le titre de catholique, c'est-à-dire d'universelle. Sur tous les rivages et sous toutes les latitudes, Jésus compte des serviteurs qui le le reconnaissent comme leur roi et l'adorent comme leur Dieu. Le royaume du Christ a eu de nombreux et de redoutables ennemis : on l'a attaqué par la violence et la ruse. Les empereurs Romains — et ils s'entendaient à ce métier — s'y sont exercés pendant trois siècles ; l'hérésie y a voulu semer la division, et les puissants du siècle ont cru pouvoir le corrompre. Tentatives vaines ! Jésus a triomphé, et il règne : il règne en dépit de ses adversaires et de ses faux amis.

Comment dix-huit siècles de combats et de violences se sont-ils chargés d'accomplir ces paroles d'un obscur écrivain, qui, dans un coin inconnu de la Grèce ou de la Palestine, confiait au parchemin ce rêve de son imagination : *Jésus sera appelé le Fils du Très-Haut, il régnera éternellement dans la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin ?* Comment surtout — et ceci double la valeur du prodige — comment l'obscur écrivain a-t-il pu prévoir et prédire ce gigantesque résultat? Son imagination lui fait décrire l'entrevue d'un ange avec une jeune vierge, perdue dans une bourgade de la Galilée, et alors qu'un Néron quelconque répandait le sang des chrétiens, il écrit : le Fils de cette Vierge régnera à jamais, et la prédiction s'accomplit. Poète ou fanatique, comment a-t-il pu prédire si juste ?

Mais quoi? L'écrivain semble vouloir détruire son ouvrage : car voici les paroles qu'il place sur les lèvres de

la Vierge. *Marie dit à l'Ange : Comment cela se fera-t-il, car je ne connais pas d'homme ?* Mille fois cette question de Marie a passé sous le regard de mon âme : chaque fois l'émotion a grandi. L'ange vient de prédire à la Vierge de Nazareth sa future et glorieuse maternité ; le fils, qu'il lui promet, sera le Fils du Très-Haut ; son royaume n'aura pas de limites, ni dans l'espace, ni dans le temps... Quelle conception ! Quel rêve de grandeur ! Devant de telles promesses, Marie ne s'extasie pas ; elle ne se proclame pas heureuse parmi les filles de Sion ; elle n'exprime pas sa reconnaissance. Tant de grandeur ne touche pas son âme : elle y jette à peine un regard indifférent : *Comment cela se fera-t-il ?* Cela, dit-elle, et il s'agit d'un enfantement divin, d'un royaume immense et éternel dont son Fils sera le Maître ! Où saint Luc a-t-il trouvé un type aussi parfait de détachement et d'élévation morale ?

Mais à sa demande, Marie a ajouté une objection : *Je ne connais pas d'homme*. D'après le langage constant des Écritures, cette expression : connaître un homme, s'entend d'un commerce charnel. Quoique mariée, Marie n'avait donc aucun rapport avec Joseph et elle était résolue à ne pas en avoir ; sans cela son objection n'aurait aucune portée. Nous voyons, d'après le contexte, que c'est là le sens que saint Luc y attache lui-même. Nous sommes donc en présence d'une jeune fille qui a voué sa virginité. Oublions un instant l'auréole dont le christianisme a entouré la plus belle des vertus : si nous nous trouvons en présence d'un récit inventé à plaisir, où donc l'ingénieux écrivain a-t-il puisé, dans le monde juif ou romain, la conception d'une vierge mariée ; d'une vierge qui, pour conserver intact le lis de la virginité, reste insensible aux séductions de la royauté et refuse l'honneur de devenir la Mère du Fils de Dieu ?

Je continue ma lecture du texte évangélique et mon étonnement redouble. *L'ange reprenant lui dit : L'Esprit-Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. C'est pourquoi celui qui naîtra de vous dans la sainteté sera appelé le Fils de Dieu* (1). Ceci c'est de l'absurde ou du divin. Marie demeurera vierge et elle deviendra mère, sans l'intervention de l'élément viril, par l'opération de Dieu ! En dehors de l'Évangile, cette idée ne se retrouve dans aucun livre de l'antiquité. On dira : le nom du fils de Dieu ou fils de Jupiter a été donné à Alexandre et à Auguste. J'en conviens : mais que la différence est grande ! Des courtisans ont salué certains empereurs du titre de divin ; mais personne n'a pris au sérieux le titre de fils de Dieu donné au héros d'Arbelles ou au trop heureux successeur de César. Saint Luc appelle Fils de Dieu l'enfant de Marie, celui dont le monde entier connaissait la mort ignominieuse sur une croix ! Et ce titre de Fils du Très-Haut donné par un obscur écrivain est devenu un dogme pour des millions d'hommes. Jusqu'à nos jours, d'un bout de l'univers à l'autre, la voix imposante et dix-huit fois séculaire des églises chrétiennes jette aux quatre vents du ciel cette profession de foi : *Je crois en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie !* Croit-on qu'avant de jaillir de la poitrine de l'humanité, l'humanité n'ait pas compris qu'il était absurde, au point de vue naturel, qu'une vierge conçût en demeurant vierge ? Croit-on que l'humanité ait cru, sans des prodiges qui aient commandé sa foi, que le fils de cette Vierge fût le Fils de Dieu ? Nos modernes rationalistes

(1) Le mot *Sanctum* de la Vulgate est employé pour l'adverbe : *Sancte* : l'Ange explique le mode de Conception. *Il sera appelé le Fils de Dieu*; souvent, et c'est le cas ici, le mot *appeler* s'emploie pour *être*. Ainsi il est dit d'Élisabeth : « Celle qui est appelée stérile », parce qu'en effet, elle l'était.

s'imaginent-ils que les objections soulevées par eux n'ont jamais frappé ces génies qui ont nom Augustin et Thomas d'Aquin, Bossuet et Pascal? Pour moi, je le sens, je le vois : en présence de la foi solide et inébranlable de la portion la plus noble et la plus éclairée du genre humain, à des mystères qui paraissent entamer la raison, il faut reconnaître le doigt de Dieu ou traiter de folie le génie de l'homme.

L'écrivain, qui a raconté ces choses étranges, a-t-il pressenti le mouvement d'incrédulité qui devait accueillir ses assertions? Il n'y a pas de doute. Lisons les paroles qu'il met sur les lèvres de l'Archange : *Voilà qu'Élisabeth, votre parente, a conçu, elle aussi, un fils dans sa vieillesse ; et celle, qu'on appelait stérile, est déjà dans son sixième mois. Car rien n'est impossible à Dieu.* Combien ceci est conforme à la conduite qu'un messager céleste devait tenir! Évidemment, la singularité et la hauteur des promesses faites à Marie, demandaient qu'elle reçût un signe visible, une marque de la vérité de l'apparition : ce signe, l'Ange vient de le donner. Une stérile a conçu !

Marie dit alors : Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon votre parole. Et l'Ange se retira d'auprès d'elle. En vérité, si Dieu s'est choisi une mère, cette mère, Marie devait l'être! Quel tableau l'écrivain nous trace d'elle, ou plutôt quel tableau il nous laisse entrevoir. Si quelque chose peut égaler la hauteur des promesses qui sont faites à Marie, c'est la hauteur de sa vertu. Elle devient la mère de Dieu et s'appelle sa servante. Mais, je m'oublie. Tout ceci est légendaire et mystique : nous l'avons entendu affirmer par Renan et Strauss. Mais alors, quelle page que celle qui ouvre nos études! Nous y entrevoyons le portrait d'une vierge, héroïque entre toutes, presque divine ; nous y lisons la prédiction, faite au deuxième siècle, d'une royauté im-

périssable et universelle qui appartiendra à Jésus, le fils de cette Vierge ; nous y voyons énoncés des mystères qui sont des absurdités au point de vue humain : une vierge conçoit, elle conçoit par la vertu divine ; son fils est le Fils de Dieu ; et ces absurdités sont vénérées comme des dogmes, et ces absurdités ont ravi les plus grands hommes ; elles ont civilisé le monde. S'il est un faussaire celui qui a écrit cette page, où a-t-il trouvé l'idée d'une perfection égale à celle que nous saluons en Marie ; comment a-t-il pu prévoir ce qui fait notre étonnement : le monde soumis à Jésus-Christ ? Autant de questions, autant de mystères ; je dirai, autant d'impossibilités, si son récit n'est pas vrai.

Et l'Ange se retira d'auprès d'elle. Nous allons tourner bientôt cette page pour suivre Marie chez sa cousine Élisabeth; mais avant de quitter ces lignes, nous ne pouvons nous défendre de communiquer encore au lecteur une réflexion. De nos jours, on parle beaucoup de liberté, de dignité humaine : on ne saurait concevoir du libre et souverain arbitre de l'homme une idée plus haute que celle que suggère le récit de l'Annonciation. Dieu a résolu de se revêtir de la nature humaine : il a fait élection de Marie pour devenir sa mère. Mais quel respect du libre consentement de Marie ! La Vierge se trouble, et le messager de Dieu s'empresse de la rassurer ; elle interroge et l'Ange répond ; elle souscrit au dessein de Dieu sur elle, et alors seulement Gabriel se retire. Invention pour invention, combien celle-ci l'emporte sur les fables du paganisme : ici, quelle déférence pour la liberté humaine ; là, quel mépris et quelle violation ! Strauss lui-même est obligé d'en faire la remarque. Luc « ne veut pas, « dit-il, que Marie soit pour ainsi dire surprise comme « par un dieu païen (1) ». D'où cela vient-il ? Ici se trouve

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, II, p. 42, LVII.

la vérité sur Dieu et sur l'homme : là on enseigne l'erreur. Combien les Docteurs de l'Eglise ont saisi ce qu'il y avait, dans cette conduite de Dieu, d'honorable pour l'homme ! Etait-il nécessaire, se demande l'Ange de l'École, que Marie fût prévenue de ce qui allait arriver en elle ? Il le fallait, répond-il, afin de montrer qu'il y avait comme un mariage spirituel qui allait s'accomplir entre le Fils de Dieu et l'humaine nature : et par conséquent à l'Annonciation, le consentement de la Vierge était attendu pour celui de tout le genre humain (1). Oui : il en est ainsi : Dieu ne se donne à l'homme que lorsque l'homme n'y met point d'obstacle. O liberté ! tu es la puissance de l'homme et aussi sa faiblesse ; tu peux être sa gloire et son opprobre !

*
* *

Avant de quitter Marie, l'Ange lui avait donné un signe de la réalité de l'apparition et de la vérité des promesses divines. *Voilà*, avait-il dit, *qu'Élisabeth votre parente a conçu, elle aussi, un fils dans sa vieillesse, et celle qu'on appelait stérile, est déjà dans son sixième mois.* N'y eut-il là qu'une transition ingénieuse de l'écrivain pour décrire la scène de la Visitation, du moins avouera-t-on que l'auteur dispose admirablement son sujet.

En ce jour-là, dit-il, *Marie se leva et partit avec empressement vers le pays des montagnes, en une ville de la tribu de Juda. Elle entra dans la maison de Zacharie et salua Elisabeth. Aussitôt qu'Elisabeth eut entendu la voix de Marie, qui la saluait, son enfant tressaillit dans son sein, et elle fut remplie du Saint-Esprit. Elle s'écria à haute voix et dit : Vous êtes bénie entre les femmes et le fruit de vos entrailles est béni ! Et d'où me vient-il que la mère de mon Seigneur vienne à moi ? Car votre*

(1) *Summa Theologica* III, p. q. xxx. art. I, c.

voix n'a pas plus tôt frappé mes oreilles, quand vous m'avez saluée, que mon enfant a tressailli de joie (1) *dans mon sein. Et vous êtes heureuse d'avoir cru, parce qu'elles s'accompliront les choses qui vous ont été dites de la part du Seigneur.*

Quelle scène ! L'écrivain a eu raison de nous prévenir qu'Elisabeth avait été remplie du Saint-Esprit. Sans une inspiration céleste, comment eût-elle pu reprendre les dernières paroles de Gabriel : *Vous êtes bénie entre toutes les femmes !* Comment eût-elle pu saluer sa parente du titre de Mère du Seigneur ? Comment eût-elle eu connaissance de la foi de Marie au message divin ? La belle question ! me dira quelque lecteur ; mais c'est le même auteur qui a tracé les deux tableaux de l'apparition de Gabriel et de la visite à Elisabeth. C'est juste ; cependant je ne me déclare pas satisfait.

Dans le tableau précédent de l'Annonciation, S. Luc nous a fait concevoir une haute idée de la vertu de Marie ; ici, il nous montre en Elisabeth, le type de la femme soudainement transportée de bonheur et s'inclinant avec respect et vénération devant sa jeune parente. *D'où me vient-il que la Mère de mon Seigneur vienne à moi ?* Elle descend dans les profondeurs de son âme ; elle interroge toutes les créatures ; elle ne sait d'où lui arrive un tel bonheur ! Où l'écrivain sacré a-t-il trouvé le modèle d'une femme qui s'oublie à ce point et s'efface devant une jeune fille ?

Mais il y a plus. Elisabeth s'humilie devant Marie ; Marie s'humilie plus profondément, elle s'anéantit devant le Seigneur. Car, aussitôt elle renvoie à Dieu toute

(1) En ce moment S. Jean reçut dans le sein maternel, avec la grâce sanctifiante, l'usage de la raison. Telle est l'opinion des meilleurs commentateurs. Cela résulte d'ailleurs des paroles d'Elisabeth. Quiconque se réjouit en *sait* la cause.

la gloire de son bonheur. *Mon âme*, s'écrie-elle, *glorifie le Seigneur, et mon esprit tressaille de joie en Dieu, l'auteur de mon salut.* Comme si elle eût dit : Elisabeth, vous louez la Mère de Dieu, et mon âme glorifie le Seigneur lui-même ! Votre fils, dites-vous, a tressailli de joie dans votre sein, et mon esprit se réjouit en Dieu, l'auteur de mon salut. Vous m'appelez heureuse : oui, *parce que le Seigneur a regardé le néant de sa servante, voilà que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse;* non pas à cause de moi, mais, *parce que Celui qui est puissant, a fait en moi de grandes choses.*

Puis l'humble Vierge, de plus en plus ravie en extase, continue à chanter les magnificences divines. *Le nom de Dieu est saint,* dit-elle, *et sa miséricorde se répand d'âge en âge sur ceux qui le craignent. Dieu a déployé la puissance de son bras ; il dissipé les superbes, il a renversé les puissants et a élevé les humbles.* Comme Marie s'oublie elle-même ! Elle ne voit plus que Dieu ; elle ne parle que de lui (1). Le Seigneur, continue-t-elle, *a rempli de biens les affamés, et les riches, il les a renvoyés vides. Il s'est souvenu de sa miséricorde, et il a relevé Israël son serviteur, selon ce qu'il avait promis à nos pères, à Abraham et à sa race pour toujours !*

En vérité, si jamais la Mère de Dieu a dû chanter, elle n'a pu s'exprimer autrement que Marie ne l'a fait dans le *Magnificat.* Aucune langue ne possède une pièce de poésie qui lui soit comparable, par la hauteur des vues, le sublime des pensées, l'étonnante nouveauté de l'expression. L'Ancien Testament offre des cantiques comme ceux de Débbora et d'Anne, la mère de Samuel, où la

(1) Nous extrayons, pour ainsi dire littéralement, toute cette page d'un petit livre de piété que nous avons publié : *Le Sacré-Cœur de Jésus considéré dans le saint Rosaire.* Liège, H. Dessain, 2e édition.

grande poésie s'élève au sommet du lyrisme : ici, elle le dépasse ; c'est une poésie divine, un écho des chants célestes. Quelle inspiration il possède, quel sens du divin, celui qui a fait jaillir du cœur de Marie le cri sublime du *Magnificat !*

Mais, n'y a-t-il que cette beauté littéraire et morale, inconnue ailleurs ? Il y a infiniment plus. Le récit est empreint du sceau de Dieu. Examinons. Dans un bourg inconnu de la Judée, deux femmes se rencontrent : l'une est au déclin, l'autre au printemps de la vie ; toutes deux sont sur le point de devenir mères ; toutes deux se félicitent mutuellement et s'entretiennent de l'avenir de leurs enfants. Cependant la plus jeune, pleine d'ardeur, s'écrie que désormais tous les peuples proclameront son bonheur... Tous les peuples ! direz-vous ; rêve de jeune femme, emportée par la fièvre et rien de plus.

Rien de plus ! Voici que la rencontre de la femme âgée, Elisabeth, et de la jeune Vierge, Marie, est publiée dans le monde entier. Voici qu'au lieu de recevoir les félicitations de sa parente, Marie reçoit les hommages de l'humanité entière, dont la grande voix répète : Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et Jésus, le fruit de vos entrailles, est béni. Ce n'est plus l'étroit espace d'une maison sacerdotale juive qui retentit de ces acclamations; l'horizon s'est étendu ; c'est l'univers entier qui est rempli du bruit de ces hommages rendus à Marie. Le vieillard les redit à l'enfant, le docte les enseigne à l'ignorant ; la grande voix du peuple les envoie, à travers l'Océan, par-dessus les montagnes, à tous les échos... Impossible, direz-vous. Ouvrez les yeux, prêtez l'oreille : le voilà sous vos yeux, ce spectacle merveilleux.

Chose infiniment plus merveilleuse, ce spectacle impossible a été prévu et prédit. Un obscur écrivain du premier siècle a confié à un bout de parchemin le récit

de l'entrevue de ces deux femmes, et a fait dire à la plus jeune : *Voici que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse !* Et depuis dix-huit siècles, la prophétie s'accomplit.

C'est clair, dira le rationaliste, on regarde Marie comme la Mère de Dieu, et dès lors, les honneurs qu'on lui rend s'expliquent. Cette réponse ne résout pas le problème, elle en recule la solution. Si Marie est la Mère de Dieu, tout s'explique, dites-vous ; et si elle ne l'est pas?... Oh ! alors, rien n'est résolu ; une difficulté, impossible à vaincre, se dresse devant vous : Marie n'est plus que la mère d'un supplicié juif, qui s'est appelé Jésus. Comment le crucifié de Golgotha a-t-il donné à celle qui l'a mis au monde la gloire de Mère de Dieu?

Mais, je vais trop loin. Revenons au récit de la Visitation. Que penser d'un écrivain qui, en une page, renferme plus de grande et de divine poésie que n'en étale n'importe quelle autre page de littérature, et dont les prévisions, absurdes au point de vue humain, trouvent tous les siècles pour complices ? Veut-on savoir ce que pensent de ce second signe précurseur de la naissance du Christ, les deux écrivains, qui, en France et en Allemagne, portent le drapeau du rationalisme religieux? Renan ne discute même pas : « Luc admet dans ses premières pages des légendes, » et tout est dit. Quant à Strauss, il veut bien reconnaître que « le poète, auquel il a affaire, » n'est « pas un imitateur machinal » des écrivains de l'Ancien Testament. « Quand son but exige « une combinaison nouvelle, il sait la trouver : témoin « la manière dont il amène la rencontre de la mère du « Messie et celle du Précurseur (1). » Le but, quel est-il? Celui « d'établir d'aussi bonne heure que possible (2) un

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, p. 47.

(2) Remarquons en passant, que la chose était faite, dès l'apparition de Gabriel à Zacharie.

« rapport de subordination de Jean à lui ; » la rencontre est vraisemblable et bien amenée ; le tressaillement de Jean a eu son précédent dans la lutte de Jacob contre Esaü, Marie a utilisé pour son compte les actions de grâces de la mère de Samuel... » Et voilà tout ! Du ton plus que sublime du *Magnificat*, de la beauté morale des deux femmes, de la prédiction de Marie et de son accomplissement, rien, rien ! Et voilà la profonde critique allemande, et voilà la science ! L'écrivain eût-il risqué la prédiction de la future grandeur de Marie, s'il avait dû inventer? Rien n'en faisait alors prévoir l'accomplissement, et, au cas qu'elle ne se réalisât pas, son livre eût porté le stigmate de l'imposture. « Mon ami, dirons-nous avec Jean-Jacques Rousseau, ce n'est pas ainsi qu'on invente. »

***

Jusqu'ici, c'est le texte selon S. Luc, que nous avons étudié : un passage de S. Matthieu fera l'objet du présent paragraphe.

« Un examen impartial, dit Strauss, reconnaîtra tou-
« jours à la version du premier Evangile le prix de l'an-
« cienneté et de l'originalité : elle n'est pas seulement
« plus simple ; elle est aussi plus naïve et plus rude, en
« ce qu'elle débute, sans préambule, par le fait de la
« grossesse (1). » Au seuil de notre étude, cet aveu d'un adversaire n'est pas sans importance : auteur ancien et plein d'originalité, S. Matthieu est simple, naïf et rude ; ces qualités déposent en sa faveur.

Prenons son Evangile en main. *Quant à la génération du Christ*, dit-il, *voici ce qu'elle fut : Marie, sa mère,*

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, LVII, p. 42.

mariée à Joseph (1), *se trouva, avant qu'ils eussent eu commerce ensemble, enceinte par le Saint-Esprit.* Constatons avant tout l'accord qui existe entre ce récit et celui de S. Luc. A l'Ange, qui lui disait : Vous concevrez un fils, Marie objecta : Comment cela se fera-t-il; je ne connais pas d'homme? Comme si elle eût dit : Quoique mariée, je n'ai et je n'aurai avec Joseph aucun commerce charnel. Voici que Matthieu, « simple et naïf, » nous apprend, « sans préambule, » que Marie se trouva enceinte. L'Esprit-Saint surviendra en vous, avait ajouté l'Ange; Matthieu nous informe, dès la seconde ligne, que Marie portait dans son sein le fruit du Saint-Esprit. Strauss ne sait « si le rédacteur de la version de Luc a connu celle de Matthieu (2) ; » nous l'ignorons comme lui ; mais nous constatons une parfaite concordance entre l'écrivain araméen du premier Evangile, et le juif hellénisant du troisième, dans ce qu'ils disent l'un et l'autre de la conception de Jésus, conception unique et déroutant toutes les données de la raison.

Comme Joseph, son mari, était un homme juste, et qu'il ne voulait pas la diffamer, il résolut de la renvoyer en secret... Quoi ! il est question de jeter le déshonneur sur la Vierge que S. Luc nous a fait entrevoir comme un modèle de vertu? Et c'est son mari qui croit devoir prendre cette mesure ! Comment concilier les deux récits ; celui de Luc où Marie nous apparaît comme une Vierge, et celui de Matthieu où nous la voyons sur le point d'être renvoyée par son époux ? Rienn'est plus aisé. Le silence qu'elle garde d'après le premier Evangeliste est conforme à la haute idée que le récit de S. Luc nous a fait concevoir de sa vertu. La faveur dont l'humble

(1) Certains auteurs, — le P. Gratry entre autres — traduisent le *desponsata* de la Vulgate par : *fiancée*. C'est évidemment une erreur. Le contexte, et le v. 5, ch. II de S. Luc le prouvent.

(2) *Nouvelle Vie de Jésus*, II, LVII.

Vierge avait été l'objet était trop singulière pour qu'elle pût en témoigner, même auprès de son époux : Dieu qui venait de l'élever au-dessus de toutes les créatures, pouvait seul la justifier. Aussi Marie se repose-t-elle de tout sur la paternelle providence de Dieu. Ne la voyons-nous pas ici également unir au voile de virginale pureté le charme inexprimable d'une âme humble et prudente ?

Et Joseph ? Il était juste, dit S. Matthieu. Maître de la plus violente des passions, il pesait, sous le regard de Dieu, ce qu'il devait à la Loi, qui défendait de vivre avec une épouse infidèle, et ce qu'il devait à la sainteté reconnue de Marie : *il résolut de la renvoyer*, mais *secrètement*. Il obéissait à la Loi, en ne gardant pas Marie ; il rendait hommage à sa grande vertu par le secret dont il comptait entourer la mesure qu'il allait prendre. Le juste Joseph est digne de Marie ! Si Dieu voulait se prédestiner une mère en ce monde, elle devait être parfaite comme la Vierge de Nazareth ; s'il était nécessaire à celle-ci d'avoir un gardien, un protecteur, et comme un voile pour couvrir les mystères qui s'accompliraient en elle, cet époux devait ressembler à Joseph.

Mais qu'arrivera-t-il ? *Comme il était dans cette pensée, un ange de Dieu lui apparut en songe et lui dit : Joseph, fils de David, ne crains pas de retenir Marie, ta femme, car ce qui est né en elle, est né du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils et tu le nommeras Jésus ; c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés* (1).

(1) Plus d'un lecteur se fera cette question : Comment, après l'entrevue de Marie et d'Elisabeth, Joseph n'a-t-il pas eu connaissance du mystère de l'Annonciation ? Il se peut que Joseph n'ait pas accompagné Marie qui s'absentait pour longtemps ; il se peut aussi que l'époux de la sainte Vierge, pendant que les deux femmes s'entretenaient, remplissait ses devoirs auprès de Zacharie.

Un ange de Dieu lui apparut ! Au gré de Strauss, les Évangélistes font trop souvent descendre les anges du ciel. « Luc, dit-il, n'est pas plus économe que Matthieu, « d'apparitions angéliques (1). » Qu'y-a-t-il là d'étonnant? Il eût été bien plus merveilleux, si, à l'arrivée du Roi des anges, les esprits célestes n'eussent eu à remplir aucune mission. Si le Christ est le Fils de Dieu incarné, les apparitions angéliques sont naturelles et logiques, et au lieu d'y trouver matière à des plaisanteries équivoques, le critique allemand eût mieux fait de constater l'harmonie et l'unité des évangiles.

Il y a surtout un mot, dans les paroles de l'Ange à S. Joseph, qui a froissé profondément et Strauss et Renan. Ce mot, le voici : *Tu l'appelleras Jésus*, dit l'envoyé de Dieu à Joseph, *parce qu'il sauvera son peuple de ses péchés*. L'académicien français n'a pu reléguer au rang des légendes le nom de Jésus, donné au Sauveur. Voici comment il en parle : « Le nom de Jésus qui lui « fut donné est une altération de Josué. C'était un nom « fort commun ; mais naturellement on y chercha plus « tard des mystères et une allusion à son rôle de Sau- « veur (2). » Que de remarques soulève ce passage ! « Le nom de Jésus était fort commun », selon l'écrivain rationaliste de France ; et dans tout l'Ancien Testament on rencontre trois hommes qui le portent, et encore ces hommes ont-ils été des figures du Christ. On y chercha plus tard une allusion à son rôle « de Sauveur », ajoute-t-il : ce plus tard est plein d'euphémisme. Matthieu qui a, d'après Strauss, « le prix de l'originalité et de l'ancienneté », nous montre, dès les premières lignes de son Évangile, le nom de Jésus, donné au Christ, sur un ordre venu du ciel. Qu'y a-t-il donc là qui blesse à

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, t. II, LV ; p, 20.
(1) Renan, *Vie de Jésus*, ch. II, p. 15.

ce point la susceptibilité de Renan? *Tu le nommeras Jésus*, avait dit l'Ange, *car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.* Voilà la clef du mystère. Jésus-Christ sauve son peuple du péché ! Son peuple, c'est vous et moi, c'est l'humanité entière. Avouer et reconnaître que Jésus a délivré l'homme de l'esclavage du péché, mais c'est se frapper la poitrine et se confesser coupable ; c'est proclamer en même temps l'infinie sainteté de Jésus, qui couvre et efface les fautes du monde. Or, cet aveu est pénible à l'orgueil; il en coûte de s'humilier et de dresser un piédestal à celui dont on espère le salut. Mais en même temps quel hommage rendu à Jésus-Christ ! De quel autre mortel a-t-on jamais pu dire : Celui-là seul est saint ; tous les autres sont coupables, et de lui vient le salut ! On ne l'a dit que de Jésus-Christ seul. Dès la première page, Matthieu n'épargne pas au monde cette explication du nom de Jésus, qui retombe comme une condamnation sur l'humanité, et entoure Jésus comme d'une auréole.

Continuons à lire S. Matthieu, l'auréole va s'agrandissant toujours. *Tout cela,* conclut-il, *était l'accomplissement de ce qui a été dit au prophète par le Seigneur : Voici que la Vierge* (1) *concevra et enfantera un fils, qu'on nommera Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous.*

Où sommes-nous ? Quel sera cet enfant ? Il n'était pas conçu encore, et déjà nous lui avons entendu promettre un royaume sans limite et éternel ; ici, quelque temps après sa conception, nous voyons le plus ancien des évangélistes appliquer à ce même enfant tout un passé prophétique ; des siècles le figurent. S. Matthieu saisit un des plus fameux passages du plus grand des prophètes et l'attribue à Jésus. Pour lui, la femme dont parle le Pro-

(1) Telle est la force de l'Hébreu. On diminue le sens quand on traduit : *une* vierge.

phète, la maison de David, l'enfant qui va naître, ne sont que des figures et des ombres : la réalité vraie, c'est Jésus. La Vierge, c'est-à-dire la Vierge par excellence, concevra sans ternir l'éclat de sa virginité, car sans cela où serait le signe providentiel promis par le prophète ? et la Vierge est Marie. Son fils est l'Emmanuel. Pour qu'on ne se trompe pas, ce nom est expliqué : *Emmanuel veut dire Dieu avec nous !* Il sera appelé le Fils du Très-Haut, avait dit S. Luc ; l'expression dont se sert S. Matthieu est plus « rude » pour parler comme Strauss : Jésus est *Dieu avec nous*, ou Dieu incarné, ou le Verbe fait chair de S. Jean.

Oui, quel sera cet enfant ? De ces deux historiens que nous venons d'étudier, l'un, dès avant sa naissance, lui promet l'avenir, l'autre lui attribue le passé. Placé d'après eux au point culminant des âges, cet enfant peut regarder les temps qui ne sont pas encore et affirmer que les siècles futurs sont à lui ; il peut se tourner vers les siècles écoulés et leur dire : vous avez parlé de moi...

Nous savons que les rabbins juifs ne veulent pas convenir que la prophétie d'Isaïe s'applique à Jésus-Christ. On a réduit à néant les subtilités amoncelées pour obscurcir cette vérité (1). Il n'appartient pas à notre plan d'entrer dans cette controverse, et nous parlons d'elle pour faire ressortir le caractère divin du Christ. Les évangélistes étaient juifs ; les premiers chrétiens étaient juifs ; tous conviennent que tout un monde prophétique se rapporte à Jésus-Christ. Les juifs conviennent que des prédictions nombreuses ont trait au Messie, seulement ils refusent d'en voir l'accomplissement dans la personne de Jésus. Chose étrange ! ni avant, ni après Jésus-Christ, Israël n'a produit aucun personnage auquel

(1) Voir Maldonat, in Math., t. II,

il ait pu attribuer un rôle messianique : de nombreux essais ont été faits; tous ont misérablement avorté : seul, le fils de la Vierge se tient debout sur un piédestal unique où tous les siècles le contemplent !

Au point, où nous sommes parvenus, arrêtons-nous un instant et constatons les rayons de cette aurore de la vie du Christ, qui s'appelle la conception. S. Matthieu et S. Luc conviennent que Marie, la mère de Jésus et l'épouse de Joseph, est demeurée Vierge et a conçu du Saint-Esprit. Ce sont des mystères. Au point de vue humain, ce sont des impossibilités, et néanmoins le monde les croit. Qu'on veuille expliquer d'où provient, entre deux hommes de génie et d'allures aussi différents que S. Luc et S. Matthieu, cet accord sur un point aussi extraordinaire, et d'où vient la croyance du monde à leurs paroles ?

S. Luc prédit au Fils de Marie un royaume sans limites et d'une durée éternelle, une gloire divine ; il sera appelé le Fils du Très-Haut; cette gloire rejaillira sur Marie ; car toutes les générations la salueront en passant. Ce royaume existe : il est là sous nos yeux, et après la gloire de Jésus, nulle gloire n'est comparable à celle de Marie. S. Matthieu explique la mystérieuse signification du nom de Jésus et il lui attribue tout un passé prophétique : les espérances d'Israël et ses rêves de grandeur trouvent en lui leur accomplissement.

Et Jésus n'est pas encore né, il est à peine conçu.... Quelle œuvre ! N'est-ce pas Celui qui vient sur les hauteurs de l'Orient ? Mais quelle sera la naissance de cet enfant? Où sera son berceau ? Quels hommages salueront son entrée ce ne monde ? Les historiens devront tenter un grand effort pour répondre à l'attente qu'ils ont fait concevoir. Comment réussiront-ils ? Nous allons le voir.

La naissance.

En ce temps-là, dit l'Évangile selon S. Luc, *il fut publié un édit d'Auguste-César pour faire le dénombrement de toute la terre. Ce premier dénombrement se fit par Cyrinus, gouverneur de la Syrie. Et tous allaient se faire inscrire, chacun dans sa ville. Alors Joseph partit aussi de la ville de Nazareth, en Galilée, et vint en Judée à la ville de David, appelée Bethléhem, parce qu'il était de la maison et de la famille* (1) *de David, pour se faire enregistrer avec Marie, son épouse, qui était grosse. Et pendant qu'ils étaient là, il arriva que le temps auquel elle devait accoucher s'accomplit.*

Peut-être aucun passage de l'Évangile n'a essuyé autant d'assauts que celui-ci. On a voulu le démolir, à la lettre. Strauss consacre à cette attaque dix longues pages, chargées d'érudition, remplies d'hypothèses. On nous permettra de nous y arrêter un instant.

D'abord, selon le docteur allemand, il y a contradiction évidente entre S. Luc et S. Matthieu. « Aux yeux de « l'un, Bethléhem n'était pas seulement le lieu de nais- « sance de Jésus, mais encore le domicile immémorial « de ses parents ; aux yeux de l'autre, Nazareth était la « ville où Jésus avait été élevé et où il serait né, si la « prophétie n'avait pas voulu qu'il naquît ailleurs (2). » Et la preuve de cette contradiction flagrante ? Le silence de S. Matthieu ! D'accord avec S. Luc, le premier évangéliste dit positivement que Jésus est né à Bethléhem ; nous le verrons tout à l'heure ; mais il n'indique pas où

(1) D'après d'habiles interprètes : *De la maison et de la famille,* n'est pas un pléonasme. Il signifie que Joseph n'était pas seulement de la race royale de David, mais qu'il était de la branche qui avait des droits à la couronne.

(2) *Nouvelle vie de Jésus,* tome II, p. 18.

Marie et Joseph avaient leur domicile. Donc, c'est à Bethléhem, conclut Strauss, où « aussitôt après » l'apparition de l'ange qui calme les frayeurs de Joseph, sans nulle explication, il « fait naître Jésus ». Mais le critique allemand ignore-t-il que les évangélistes, et surtout S. Matthieu, passent, sans transition aucune, d'un fait à un autre fait différent, bien qu'il soit arrivé en un autre lieu et en un autre temps (1)?

Le silence de S. Matthieu n'infirme donc pas ce que S. Luc nous apprend du domicile des parents de Jésus à Nazareth. Comment se fait-il alors que le Sauveur naisse à Bethléhem où il devait venir au monde, pour accomplir la prophétie? Voilà le problème que se pose le critique allemand. (Luc) « aurait pu lever la difficulté, dit-il, « par l'intervention d'un ange ; mais le moyen eût sem- « blé à la fois violent et naïf (2). Et puis Jésus et le pré- « curseur auraient déjà été annoncés par un ange ; d'au- « tres anges devaient reparaître à la naissance (3). » Strauss se donne des peines inutiles : il nous est facile de le mettre à l'aise. Sans multiplier aucunement les apparitions évangéliques, S. Luc n'eût eu qu'à faire dire à Gabriel : Vous l'appellerez Jésus... et *vous vous rendrez dans la cité de David.* Et la grande difficulté disparaissait d'un trait de plume. Pourquoi S. Luc ne l'a-t-il pas fait ? La raison est évidente : « après s'être exactement « informé de tout, dès le commencement » c'est lui-même qui s'exprime ainsi (4), il voulait écrire un mémoire historique, et non composer un roman.

Aucunement ! répond Strauss. « C'était pour l'auteur

(1) La fin du chapitre XI et le commencement du chapitre XII en offrent un exemple curieux. On sait que la division de l'Evangile en chapitres a été faite par Hugues de St-Cher.

(2) Pourquoi plus naïf et plus violent ici qu'ailleurs ?

(3) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, LV., p. 20.

(4) Luc I, 3.

« une occasion de montrer qu'il savait bien des choses « que ne savaient pas d'autres évaugélistes. Il aime à « montrer des connaissances et de la précision (1). » Et aussitôt, il fait expier au troisième évangéliste ce sentiment d'amour-propre qu'il lui suppose avec une gratuite insolence. « Il est vrai, se hâte-t-il d'ajouter, que « l'exactitude n'est pas le fort du savoir historique de « Luc. » Quelle courtoisie !... Mais nous n'avons pas fini encore. Après avoir indiqué deux autres passages de l'écrivain sacré, où il se serait trompé également ; voici la conclusion du docteur d'Outre-Rhin. « Quand sur trois « fois (2) qu'un auteur se mêle de parler histoire, il se « fourvoie si bien toutes les trois fois, que ses commen- « tateurs (3) ont toutes les peines du monde à pallier ses « erreurs, il faut bien admettre que sa science histo- « rique laisse quelque chose à désirer (4). »

Pour le moment, examinons le point spécial qui nous occupe. Que reproche Strauss au recensement dont parle S. Luc ? Le silence de Josèphe et des autres auteurs profanes. Depuis quand un écrivain est-il responsable du silence gardé par les autres et depuis quand ce silence — surtout s'il peut s'expliquer — détruit-il son affirmation? Que reproche-t-il encore au troisième évangéliste ? Le recensement fait par ce même Quirinus, après la disgrâce d'Archelaüs, quand la Judée fut incorporée à la Syrie. Jésus pouvait avoir alors sept ou huit ans. La « science allemande » triomphe t-elle de l'Évangile ? Nullement. Strauss, qui, à son tour, « aime à montrer « des connaissances et de la précision », n'a pas remarqué suffisamment ce petit mot de S. Luc : *Ce premier*

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, 54, LV., p. 20.
(2) Trente fois, eût été plus exact.
(3) Du genre de Strauss, sans doute ?
(4) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, p. 21.

recensement, dit-il, *hæc prima descriptio*, pour le distinguer du second, arrivé sept ans plus tard et auquel présida le même Quirinus, devenu alors gouverneur de la Syrie.

Mais d'où vient-il que les auteurs profanes fassent mention du second recensement et qu'ils ne disent rien du premier ? La raison en est naturelle et facile à saisir. Le premier recensement s'accomplit sans trouble et il se fit d'après les usages établis chez les juifs (1), quoique sous la surveillance de celui qui fut plus tard gouverneur de Syrie, et au nom d'Hérode, roi de Judée, mais tributaire des Romains (2). Le second dénombrement au contraire rencontra de la part du peuple une vive opposition, qui dégénéra en émeutes sur différents points du pays : il était fait par des officiers romains et d'après les usages de Rome. Les juifs comprirent que les derniers vestiges de leur indépendance nationale avaient disparu : de là le trouble qui agita toute la nation. Quoi d'étonnant que Josèphe ait parlé de ce second recensement et qu'il ait passé sous silence le premier ? S. Luc n'a donc pas été confus, mais exact et précis.

Il y a une difficulté encore : pourquoi Marie accompagne-t-elle Joseph, supposé qu'il dût se rendre à Bethléhem ? « C'est qu'elle l'a voulu ou que Joseph l'a « voulu pour elle. » Cette solution, qui est de Strauss, pourrait nous suffire. Que de fois il arrive que des femmes, sur le point d'accoucher, se transportent là où elles désirent que leur enfant voie le jour ? Il y a cependant une autre raison, péremptoire celle-ci. Héritière et

(1) « Tel était l'usage (que chacun se rendait dans la ville d'où il était « originaire) dans les dénombrements du peuple juif, parce que l'Etat hé- « breu, du moins dans son ancienne forme, avait pour base la perpétuité « des familles et des tribus. » C'est Strauss lui-même qui fait cet aveu. *Nouvelle Vie de Jesus*, tome II, L. V. 25.

(2) En habiles politiques, les Romains respectaient, dans les commencements, les usages des peuples qu'ils voulaient s'assujettir.

dernière descendante d'une des branches issues de David, Marie était tenue à se faire inscrire, autant que Joseph : le texte de la loi est formel.

Avons-nous fait justice des attaques de Strauss? Nous osons l'espérer. Historien fidèle, S. Luc parle du recensement ordonné par Auguste, parce qu'il sait que ce recensement a été la cause du voyage des saints époux à Bethléhem. S'il avait voulu inventer, il aurait eu bien d'autres moyens à sa disposition. Mais pourquoi parler de ce voyage? Nous le savons déjà : il se rattache à la naissance du Sauveur. Mais où Jésus viendra-t-il au monde? Sera-ce à l'abri de la tour, bâtie par David, son aïeul? Prendra-t-il, dès sa naissance, possession de la cité qui a été le berceau de la famille royale? Quel palais va l'abriter?

Ecoutons. *Pendant qu'ils étaient là, il arriva que le temps auquel elle* (*Marie*) *devait accoucher, s'accomplit. Et elle enfanta son premier-né; elle l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche* (1), *parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie*..... Telle est la naissance du Fils de David, de Celui qui sera appelé le Fils du Très-Haut! Quel contraste entre la naissance et les pompeuses prophéties qui accompagnent la conception! Il régnera éternellement, son royaume n'aura pas de fin, avait prédit l'Archange; et ici, nous voyons cet enfant, auquel de si hautes destinées étaient promises, déposé dans une crèche, parce que pour lui et ses parents, *il n'y a pas de place dans l'hôtellerie!* Et c'est pour faire naître Jésus, au milieu d'un tel abandon et d'un si grand dénûment, que S. Luc fait voyager Marie

(1) Marie mit au monde son Fils sans douleur et en demeurant toujours Vierge. L'écrivain sacré l'insinue : si l'enfantement de Marie eût été semblable à celui d'une autre mère, comment eût-elle pu prendre son premier-né, l'envelopper et le coucher ?

et Joseph? Oh ! qui ne voit que la vérité seule guide la plume de l'écrivain : ce qu'il sait, il le raconte.

Or, dit-il, *il y avait là, aux environs, des bergers qui passaient la nuit dans les champs veillant tour à tour à la garde de leurs troupeaux.....* Sans doute, ces bonnes gens, accourus aux cris de l'enfant et mûs de compassion, lui procureront un abri, un secours quelconque? Voyons. *Tout d'un coup, un ange du Seigneur se présenta à eux, et une lumière divine les environna : et ils furent saisis d'une grande frayeur.* Quel contraste nouveau : nous marchons de surprise en surprise. *Et l'Ange leur dit : Ne craignez pas ; car je viens vous apporter une nouvelle qui sera pour tout le peuple le sujet d'une grande joie : c'est qu'aujourd'hui, dans la ville de David, il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur ! Et voici ce qui vous sera un signe : vous trouverez un enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche. Au même instant, il se joignit à l'ange une grande troupe de l'armée céleste, louant Dieu et disant : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté.*

Certes, voilà un récit qui renverse tout raisonnement ! Quel écrivain, s'il eut eu à décrire la naissance d'un Dieu fait homme, s'y fût pris de cette manière? Naître, au milieu d'un dénûment complet, dans une grotte servant d'étable ; et puis, soudain ouvrir le ciel et en faire descendre les esprits angéliques, qui saluent la venue au monde du Christ, du Seigneur, et invitent à la joie? Quelle misère, d'un côté, et, de l'autre, quelle joie !

Mais voyons la suite. *Après que les Anges se furent retirés d'eux, les bergers se dirent l'un à l'autre : Passons jusqu'à Bethléhem, et voyons ce qui est arrivé, et ce que le Seigneur nous a fait connaître.* Cette peinture est naturelle. Simples et honnêtes, les bergers croient ; leur cré-

dulité n'est cependant pas de la naïveté : *voyons*, disent-ils, *ce qui est arrivé ;* disposés à croire, avant d'ajoutèr à l'apparition céleste, une foi entière, ils veulent contrôler par eux-mêmes. N'est-ce pas le langage, n'est-ce pas la conduite des braves populations des campagnes : crédules et défiantes à la fois ? *Ils se hâtèrent, et trouvèrent Marie et Joseph et l'enfant couché dans une crèche. Ils virent et reconnurent ce qui leur avait été dit de cet enfant. Et tous ceux qui l'entendirent furent dans l'admiration...*

A dix-neuf siècles de distance, l'humanité partage cet étonnement et cette admiration. *Je viens vous apporter une nouvelle, qui sera pour tout le peuple, le sujet d'une grande joie*, avait dit l'Ange aux bergers ; et de nos jours des millions d'hommes se réjouissent au souvenir de cet événement. *Noël! Noël!...* Quel cri fait vibrer les cœurs comme ce cri ? *Il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur, et voici ce qui sera un signe : vous trouverez un enfant, enveloppé de langes et couché dans une crèche.* Une seule plume a-t-elle pu exprimer, en les réunissant, ces deux idées : un enfant dans une crèche, qui est le Seigneur, le Christ? Cela paraît incroyable et cela est. Voici qui est infiniment plus : à la suite des bergers, des millions d'hommes sont venus, et en ce même enfant ont reconnu, aimé, adoré leur Dieu ! Le Dieu du ciel dans la crèche d'une étable, Celui qui rassemble et disperse les nuages, enveloppé de langes ; Celui qui commande à la foudre et à l'éclair, réduit à des vagissements ; le Tout-Puissant, l'Infini, l'Éternel devenu un petit enfant ! Mystère ! Mystère ! Comment cela s'est-il fait ; comment, après les bergers, l'élite du genre humain est-elle venue se prosterner devant cet enfant ; comment surtout s'est-elle relevée plus libre, plus noble ?

Cependant une multitude d'anges chantaient au-dessus de l'étable : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté.* Oui, gloire à Dieu. C'est à partir de ce jour que Dieu a été glorifié. Jusque-là, il était en ce monde le grand inconnu : tout était Dieu, sauf Dieu lui-même. Partout se dressaient les idoles, et leurs temples étaient remplis d'adorateurs : sur leurs autels brûlait l'encens, et on leur offrait des sacrifices. Un enfant naît à Bethléhem : les fausses divinités disparaissent ; Dieu, le vrai Dieu, unique et personnel, est adoré en esprit et en vérité. Un nouveau peuple habite la terre : il reconnaît son auteur et rend à Dieu la gloire qui lui est due.

Et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. Paix sur la terre ! Est-ce possible ? La crèche de Bethléhem est une tribune d'où l'enfant divin fait entendre cet enseignement. *Ne craignez pas !* Autrefois, sous la loi de Moïse, loi de feu et de terreur, l'homme avait peur de Dieu. Désormais l'homme peut chasser la crainte et s'approcher avec confiance : le Sauveur, le Christ qui lui est annoncé, il le reconnaît à ce signe : *vous trouverez un enfant !...* Je ne sais si d'autres pensent comme moi : jamais un juif n'eût écrit cette page, s'il n'avait eu conscience de sa vérité historique. Tout dans la loi ancienne inspirait la crainte ; la menace de mort était partout. Ici dès les premières lignes tout est changé.

Ne craignez pas : paix sur la terre ! Mais l'enfant divin continue à parler. Quelle est la cause de la guerre, de la guerre personnelle qui se livre au fond du cœur ; de la guerre intestine qui arme le frère contre le frère ; de la grande guerre de nation à nation, qui traîne à sa suite un cortège immense de sang et de ruines ? Cette cause unique et universelle est la concupiscence, la convoitise... *Paix sur la terre !* Enfants des hommes, cessez

de vous haïr et de dépenser dans une lutte stérile vos forces et votre bonheur. Heureux les pauvres ! s'écrie Jésus de sa crèche : j'ai dédaigné les richesses : mon palais est une étable, mon trône est une crèche ! Heureux les doux ! On me repoussait de l'hôtellerie, et je me suis retiré dans un misérable réduit ! Déshérités de la fortune, je suis né plus pauvre que le plus misérable d'entre vous : ne vous disputez pas la terre, je vous invite au ciel. Les pauvres et les infortunés ont compris cet enseignement : la paix est descendue dans le cœur des hommes.

Et de nos jours des écrivains appellent « légende » la naissance de Jésus à Bethléhem; ils y voient « un tableau « naturel qui n'est pas uniquement motivé par la décora- « tion : » ils cherchent à affaiblir et à dénaturer le côté divin de cet évènement. Quel en est le résultat ? La diminution de la gloire de Dieu et un redoublement de colères parmi les hommes. Qui donc a écrit que Dieu est « un bon vieux mot, un peu lourd, que la philosophie « interprétera dans un sens de plus en plus raffiné (1)?» De quel camp sortent les promoteurs du nihilisme, du socialisme, de tous ces systèmes subversifs que nous voyons dégénérer en sectes anti-sociales. Chose étrange ! Le culte de Dieu épuré et spiritualisé, l'amour de l'humanité remonterait à une légende, à un mythe, et tranchons le mot, à une imposture ; l'athéisme et la déchéance de la société humaine dateraient du jour où le mensonge colossal de Dieu fait homme eût été dévoilé ! Erreur ! Les excès anti-religieux auxquels nous assistons, les excès démagogiques qui menacent de faire explosion confirment cette vérité : à partir de la naissance de Jésus, Dieu a été glorifié et la paix a été donnée aux hommes de bonne volonté.

(1) Renan, *Liberté de penser*, t. VI, p. 348.

*
* *

Mais voici des hommes de bonne volonté qui approchent. Qui n'a entendu parler des Mages et de l'étoile qui les conduit ? C'est saint Matthieu qui raconte cet épisode. Nous allons le suivre avec attention.

Lorsque Jésus était donc né à Bethléhem (1), *ville de Judée, sous le règne d'Hérode...* Ami lecteur, qu'attendez-vous? Que, d'accord avec saint Luc, saint Matthieu nous apprenne, qu'au récit des bergers, des personnes généreuses aient eu pitié de la pauvre famille, réfugiée dans la grotte ? Il s'agit de toute autre chose. *Voici*, dit l'écrivain sacré, *que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem* (2) *et ils dirent : où est le Roi, qui est né aux Juifs? Car, nous avons vu son étoile en Orient et nous venons pour l'adorer.* Où sommes-nous ? Après les bergers voici les Mages : les grands, les savants, les Gentils succèdent aux petits, aux simples, aux Juifs. De sa crèche, Jésus-Enfant appelle à lui les prémices des nations ; il est couché sur un peu de paille et il fait paraître *son* étoile ; il n'y avait pas de place pour lui dans les auberges et il est

(1) Les deux évangélistes qui parlent de la naissance de Jésus, S. Matthieu et S. Luc, affirment tous les deux que le Sauveur est né à Bethléhem. C'est apparemment pour cette raison, et en historien fidèle, que Renan commence son second chapitre : « Jésus naquit à Nazareth, petite « ville de Galilée qui n'eut avant lui aucune célébrité. » Et la preuve qu'il soit né à Nazareth ? Il n'en donne aucune. Un détail géographique : petite ville de Galilée ; un autre historique : qui n'eut avant lui aucune célébrité. Et c'est tout.

(2) Les Mages étaient-ils des rois de tribus ou simplement des savants astronomes ? L'Orient, d'où ils viennent, est-ce la Perse ou la partie septentrionale de l'Arabie ? Sont-ils arrivés treize jours après la naissance de Jésus, ou est-ce plus tard ? Voilà des questions sur lesquelles l'Évangéliste n'a pas cru devoir nous renseigner et sur lesquelles la tradition ne nous rapporte *rien de certain*. Bossuet se pose ces différentes questions. Qui sont les Mages ? D'où viennent les Mages ? Quelle fut leur marche ? Et il répond ; « Vous croyez que j'aille résoudre ces doutes et contenter vos « désirs curieux ; vous vous trompez ; je n'ai pas pris la plume à la « main pour vous apprendre les pensées des hommes. » Et ailleurs : « Qui « pourra le dire et que sert aussi que nous le disions ? » (*Élévations sur les mystères*). Je ne sais ce qu'en pensent d'autres; pour moi, cette sobriété dans le savoir me paraît digne du génie de Bossuet.

le roi des Juifs, qu'on vient adorer! Il s'agit donc d'un roi des Hébreux qui fait marcher à la fois la milice céleste et les bataillons armés; d'un roi qui règne sur la terre et qui commande au ciel! Et tout cela à propos d'un enfant!

A la question des Mages, que va répondre Hérode? *Il en fut troublé et tout Jérusalem avec lui.* La puissance du roi tremble devant la faiblesse d'un nouveau-né, du moins c'est saint Matthieu qui l'assure. Et Jérusalem partage le trouble de son souverain! Bientôt la superbe cité n'hésitera pas à braver le colosse romain et à lui lancer un fier défi; aujourd'hui elle est dans l'agitation parce que des étrangers sont venus lui apprendre, sur un signe du ciel, qu'un roi nouveau est né aux Juifs. Pourquoi ne pas rire du rêve de quelques orientaux et pourquoi ne pas répondre à leur question par une explosion d'hilarité?

Au milieu de ces universelles inquiétudes, Hérode *rassemblant tous les princes des prêtres et les scribes du peuple, leur demanda où le Christ devait naître? Ils répondirent : A Bethléhem, ville de Juda; car voici ce qui est écrit dans le Prophète : Et toi Bethléhem, terre de Juda, tu n'es pas la moindre des principautés de Juda : car de toi sortira le prince qui doit régir Israël mon peuple.* Réunis en concile à la demande du roi, les sages et les anciens du peuple interrogent les livres sacrés, qui, selon eux, contiennent l'histoire du passé et la prédiction de l'avenir. Ils répondent, sans hésiter : Le Christ naîtra à Bethléhem. Ville sans importance, elle devra au Messie sa célébrité.

Muni de ces renseignements, *Hérode fit venir secrètement les Mages, s'instruisit d'eux avec soin du temps auquel ils avaient vu paraître l'étoile, et les envoyant à Bethléhem, il leur dit : Allez, informez-vous exactement de*

l'enfant, et quand vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que j'aille l'adorer moi-même. Ces promesses étaient hypocrites : bientôt saint Matthieu nous montre Hérode envoyant des satellites à Bethléhem, et, tyran cruellement jaloux, ne reculant pas même devant le massacre d'un grand nombre d'enfants. Il croit pour le moment devoir recourir à la ruse : ne se sent-il pas de force à lutter contre un enfant? Un nouveau-né est-il un adversaire si redoutable qu'un roi puissant doive recourir au mensonge et cacher sa haine sous le masque d'un respect simulé?

Quoiqu'il en soit, les Mages, *après avoir entendu le roi, partirent; et aussitôt l'étoile qu'ils avaient vue en Orient, parut allant devant eux jusqu'à ce qu'elle vint s'arrêter sur le lieu où était l'enfant.* Une étoile qui tantôt se cache et tantôt reparaît, qui marche et s'arrête : quel prodige! C'est elle qui soutient tout l'effort de Strauss. Il faudra donc nous arrêter aussi devant elle. Est-ce un météore ordinaire ou une étoile surnaturelle? Le docteur allemand rejette les deux hypothèses : ni naturelle ni miraculeuse. L'étoile n'a jamais existé : avec elle tombe tout l'échafaudage de Matthieu.

Strauss convient que Képler — un grand nom — « a « calculé qu'en l'an 748 de Rome, deux ans avant la « mort d'Hérode, les planètes de Jupiter, de Saturne et « de Mars ont été en conjonction, et, c'est dans cette con- « jonction que Képler a cru découvrir le noyau histo- « rique de l'étoile des Mages (1). » Il rejette la découverte de Képler, confirmée cependant encore par les observations du savant Wieseler de Goettingue (2). « Ad-

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, p. 70.

(2) Celui-ci a trouvé « dans les *Tables chronologiques chinoises*, la « mention d'un météore placé quatre ans avant notre ère, coïncidence « d'autant plus frappante que la supputation ordinaire de l'année de la « naissance de Jésus, comporterait une erreur de quatre ans. » Ce mé-

« mettons, dit-il, que l'année de la Nativité ait été signa-
« lée par une comète ou une constellation extraordinaire,
« mais non surnaturelle ; nous sommes encore loin de
« l'étoile miraculeuse de Matthieu, de l'étoile qui marche
« devant les voyageurs... pour leur indiquer la route où
« ils doivent se rendre (1). » Oui, nous en sommes loin. L'étoile des Mages ne saurait être un phénomène naturel : elle n'eut pu leur indiquer le chemin, ni être « suscep-
« tible de toutes les complaisances dont Matthieu lui fait
« honneur. » Cette opinion de Strauss est aussi celle de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin (2) : à notre avis, tout le récit de saint Matthieu la suppose, et malgré le désir que nous ayons de nous ranger à l'avis de beaucoup de savants modernes, nous ne le pourrions en présence de l'examen du texte et de telles autorités. Mais ne nous avouons-nous pas vaincus par la critique du docteur allemand? En aucune façon. Strauss, en effet, paraît triompher : voici son argument dans toute sa force, tel qu'il le produit : « L'étoile, dit-il, qui savait si bien
« montrer le chemin, eût empêché de grands malheurs,
« en menant directement les Mages à Bethléhem, sans
« les faire passer par la capitale d'Hérode : le carnage
« de Bethléhem n'eût pas eu lieu. Que dans l'ordre natu-
« rel et historique Dieu permette de telles horreurs, on
« le conçoit, mais qu'il les amène lui-même par inter-
« vention extraordinaire, comme ici par l'étoile qui attire
« les Mages qui alarment Jérusalem, c'est ce que nulle
« foi ne peut admettre (3). » Le lecteur a saisi l'argumentation du docteur allemand : l'étoile des Mages n'est

téore eût été une brillante étoile, analogue à celle que Képler observa en 1604, à l'époque où les trois planètes de Jupiter, de Saturne et de Mars étaient en conjonction. Strauss, *Nouvelle Vie*, II, p. 7.

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, p. 71.

(2) *Summa*, III, q. XXXVI, art. VII.

(3) *Nouvelle Vie de Jésus*, II, p. 80.

pas un phénomène naturel, nous l'avouons avec lui ; elle n'est pas surnaturelle non plus, car le dire serait une impiété qui ferait retomber sur Dieu l'infanticide de Bethléhem ! Quant à la seconde partie du dilemme, nous prierons le docteur allemand de distinguer entre la cause et l'occasion. Si, ému de compassion, je donne une pièce d'argent à l'indigent que je rencontre sur ma route, et que le misérable en profite pour se procurer une arme et attenter à ma vie, serai-je la cause de son crime et pas plutôt l'occasion? L'arrivée des Mages était de la part de Dieu un dessein plein de miséricorde : elle apprenait aux Juifs l'accomplissement des promesses antiques ; combinée avec l'apparition de l'étoile et les témoignages de l'Écriture, elle leur était une preuve que les temps messianiques étaient arrivés. S'ils avaient profité de la grâce, ils se seraient unis aux Mages dans un même sentiment de foi et de gratitude, et au lieu d'un massacre à déplorer, on eût eu le consolant spectacle de tout un peuple aux pieds de son Sauveur. La cause de l'attentat de Bethléhem a été la cruauté jalouse d'Hérode ; l'apparition de l'étoile n'en a été que l'occasion. Faut-il, comme Strauss, en faire un crime à Dieu?

Mais revenons aux Mages. *A la vue de l'étoile, ils eurent une très grande joie ; et entrant dans la maison, ils trouvèrent l'Enfant avec Marie, sa mère ; et se prosternant, ils l'adorèrent : puis, ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent de l'or, de l'encens et de la myrrhe.* Qu'est-ce à dire ? Ils se prosternent et adorent ! En ce pauvre petit enfant ils reconnaissent le Dieu tout-puissant dont le trône s'élève au plus haut des cieux. Ils lui offrent des trésors symboliques : l'or comme à un roi, l'encens comme à Dieu, et à l'homme, la myrrhe qui sert à embaumer les corps. Cette profession de foi se renouvelle encore.

Après les Mages, les nations se sont ébranlées. Elles sont venues et se sont prosternées. L'enfant de la crèche a, dans l'univers entier, des temples et des autels où l'encens brûle en son honneur. Il a, dans toutes les parties du monde, des sujets fidèles jusqu'à la mort, et connaître qu'il a été homme, ainsi que chacun de nous, fait le bonheur et la gloire de l'humanité. Beaucoup de ceux qui voudraient, imitateurs d'Hérode, détruire l'Enfant et son œuvre, sont contraints de se couvrir, même de nos jours, du masque de l'hypocrisie : c'est un hommage rendu par l'incrédulité contemporaine à la foi de dix-neuf siècles !

Quelle naissance que celle de Jésus ! D'un côté, un dénûment complet, un abandon total, une étable pour refuge, une crèche pour berceau... De l'autre, le ciel qui s'ouvre, des légions d'anges qui en descendent au milieu d'une éblouissante clarté ; une étoile prodigieuse qui y paraît, conduite par un esprit céleste ; puis, tour à tour les bergers et les Mages, les petits et les grands, les juifs et les idolâtres qui viennent, se prosternent et adorent ; puis encore Hérode qui se trouble et qui dissimule sa haine et sa peur sous le masque d'un respect trompeur ; enfin les voix angéliques qui chantent au-dessus de la crèche la gloire de Dieu, et promettent la paix à la terre ; les oracles des prophètes qui désignent cet enfant comme le chef futur d'Israël... Je le répète : quelle naissance que celle-là ! Ici, quelle misère, là quelle gloire éclatante ! Quel est cet enfant ? Il est couché dans une crèche et on l'appelle le Christ, le Sauveur, le Roi des Juifs, le Seigneur. Quel est-il ? S. Jean l'a dit : *Le Verbe fait chair* qui *habite parmi nous*. Il est le Verbe, c'est-à-dire le Fils unique de Dieu et Dieu lui-même, et dès lors s'expliquent les apparitions angéliques, les prédictions anciennes, l'étoile de l'O-

rient, l'arrivée des Mages, leurs adorations et leurs offrandes mystérieuses. Mais il est le *Verbe fait chair;* et voilà le pourquoi de la crèche, des langes, de l'abandon : *il est venu parmi les siens et les siens ne l'ont pas reçu.* Voilà le mot de l'énigme : cherchez une autre solution, vous ne la trouverez pas !

Fr. A. M. Portmans,
des Frères-Prêcheurs.

(La suite à un prochain numéro.)

LES THÉOLOGIENS DE DOUAI [1].

II.

MATTHIAS BOSSEMIUS.

I. — *Naissance et éducation de Bossemius.*

Amsterdam, qui se laissa si difficilement entamer par la Réforme, donna le jour, dans le courant du XVIe siècle, à un grand nombre de vaillants défenseurs de la vieille foi catholique. On compte parmi ses enfants *Alard*, théologien et philologue, le docteur de Louvain *Jacques*

(1) Voir la *Revue*, tom. 40, pag. 232. En nous occupant de *Galenus*, nous avons oublié de mentionner un document à la confection duquel il prit, sans aucun doute, une part importante comme professeur *primarius* de la faculté de Théologie, et chancelier de l'Université. Il s'agit de l'*Epistola et judicium trium facultatum Universitatis Duacenæ super executione decretorum concilii Tridentini ad serenissimam Belgii gubernatricem*. La *lettre* datée du 11 août 1564 est fort courte; ses auteurs se bornent à donner raison à la Gouvernante du retard qu'ils ont mis à lui répondre. « *Ignoscat clementia tua*, disent-ils, *si tardius quam exspectaverat responsum videatur : tardilatis enim excusationem adferunt occupationes tum in consiliis de nova nascenteque hac academia recte instituenda capiendis, tum in prælectionibus diligenter habendis.* » Quant au *jugement*, il est très-développé; après avoir fait un grand éloge des décrets disciplinaires du concile de Trente, les docteurs de Douai suggèrent les mesures à prendre par les autorités ecclésiastique et civile pour en assurer l'exécution; le point sur lequel ils insistent surtout c'est la célébration des synodes provinciaux et diocésains, et la réunion des chapitres des réguliers. La suscription portait : « *Sic in universitate Duacena facultati theologicæ et juridicæ, tum pontificiæ tum civili, videbatur : ac quoniam singulæ facultates sua sigilla nondum habent, universitatis sigillum est additum.* » Voir la collection de *Leplat*, tom. VII, pag. 75.

Janson, l'évêque de Ruremonde, *Jacques Van den Borgh* (*a Castro*), le Jésuite *Maximilien Sandæus*, l'historien *Pierre Opmeer*, et d'autres encore parmi lesquels le professeur de Douai, dont nous nous proposons de retracer ici la carrière.

Matthias Bossemius naquit en 1527 de parents honnêtes et chrétiens. Il eut le bonheur d'être confié dès son enfance à un maître aussi vertueux que savant, qui lui inspira les plus solides sentiments de piété en même temps qu'il le formait aux belles-lettres. Ce maître était *Corneille Crocus*, auteur de plusieurs ouvrages de littérature et de théologie. Il dirigeait à Amsterdam, depuis longtemps déjà, une école d'humanités, qui était fort fréquentée et qu'il n'avait pas voulu quitter, malgré les instances du roi Jean de Portugal pour l'attirer à l'Université de Coimbre, de peur de laisser tomber la jeunesse de sa ville natale entre les mains des hérétiques. Plus tard, cependant, il se rendit à Rome et fut reçu par S. Ignace dans la Compagnie de Jésus. Il mourut bientôt après, à l'âge de cinquante ans (1).

II. — *Bossemius étudiant à Louvain.*

Sorti des mains de *Crocus*, *Matthias Bossemius* alla faire son cours de Philosophie à Louvain, et entra à la pédagogie du *Porc*. Il y suivit pendant deux ans les leçons de quatre professeurs. D'après le système alors en usage, les quatre premiers mois furent employés à la *Logique* d'Aristote et aux règles de la *dialectique ;* puis huit mois furent donnés à l'étude de la *philosophie naturelle* ainsi qu'à l'interprétation des livres d'Aristote qui s'y rapportent ; il y eut ensuite quatre mois pour la *Métaphysique;*

(1) Voir *Bibliotheca Belgica*, et aussi *Imago primi sæculi Soc. Jesu*, pag. 870.

enfin les trois derniers mois furent consacrés aux répétitions des matières expliquées (1). C'est le 27 mars 1553 que *Bossemius* devint maître ès arts : il avait obtenu, dans la promotion, la quarantième place (2).

Il prit aussitôt l'habit ecclésiastique, et se mit à l'étude de la théologie, sous les professeurs *Ruard Tapper*, *Josse Ravesteyn*, *Martin Rythove*, *Pierre De Corte*, *Jean Hessels*, *Michel De Bay*, tous célèbres à divers titres. Nous avons déjà parlé des difficultés et des tiraillements que les nouveautés de *Jean Hessels* et de *Michel De Bay* provoquaient dans la faculté de Louvain ; un des condisciples de *Bossemius*, *Jacques Tsantel*, plus tard doyen de N.-D. à Courtrai, nous en a laissé dans sa lettre du 28 avril 1588, à l'évêque de Middelbourg, une peinture prise sur le vif. Nous pensons que le lecteur ne nous en voudra pas si nous la reproduisons ici en entier. « Dabam ego Lovanii, dit-il, operam theologiæ sub Doctoribus *Ruardo*, *Tiletano*, *Curtio* et *Rithovio* (quorum memoria in benedictione), atque etiam *Michaele Baio*, idque annis quinquagesimo secundo, tertio, quarto, quinto, sexto et septimo. Quo medio tempore hæc de gratia et libero arbitrio modernorum doctorum opinio in officina Magistri *Joannis a Lovanio* jam recens cusa, a D. *Michaele de Baio* in arenam producebatur. Atque ut plurimum interfui disputationibus, in quibus tum maxime de hac materia fervebat contentio; et adhuc recenti memoria teneo, quibus potissimum argumentis et sententiis ex D. Augustino hanc suam novam stabilire, eatenusque vulgatam et in scholis receptam sententiam evertere ni-

(2) Voir *De Ram*, *Antiqua statuta academiæ Lovaniensis*, pag. 13, *Foppens*, *Fasti academici*, XII.

(1) Voir *Reusens*, *Analectes*, tom. III, pag. 362. Nous avons tout lieu de croire que le *Mathias Boessenits*, *Amstelodamensis*, que nous y trouvons, est en réalité notre *Mathias Bossemius*, dont nous avons cherché en vain le nom dans les listes éditées par M. *Reusens*.

terentur. Quod tantum abest ut consequi disputando potuerint, ut e diverso D. *Ruardus*, vir undequaque doctissimus et in B. Augustino versatissimus, cum summo auditorum applausu cæterorumque doctorum approbatione et congratulatione, veluti aranearum telas illorum argumenta facile dissolveret, atque ex ejusdem Augustini scriptis ipsius mentem enodaret, novam illam opinionem falsitatis convinceret, veterique suam auctoritatem vindicaret, idque rationibus tam appositis dilucidisque atque nervosis, ut auditores ex illis disputationibus maximam cum voluptate referrent utilitatem. *Michael* vero *Baius* cum adhærentibus, etsi opinionis semel conceptæ admodum tenax, quod ultra objiceret, non haberet, nisi quod quassando caput et veluti mussitando subinde diceret, se rationes et solutiones D. *Ruardi* non intelligere. Ad quem ille subridens aliquando respondebat : *Doleo vicem tuam quod non intelligas ; alias vero Deus illuminet tenebras tuas.* Et si subinde commotior aliquanto forte esset, defatigatus nimirum ejusdem Baii nimia importunitate, qui de eadem re vel toties victus, undequaque captata occasione, in omnibus fere disputationibus non cessabat viro bono facessere negotium, etiam evidentissimis rationibus cedere nescius, dicenti, *non intelligo*, quod pro more cum aliud non haberet, postremo subjiciebat *Baius*, respondebat *Ruardus* : *stude diligenter, et studiose scholasticos revolve, et præcipue B. Thomam, et quod dicimus facile intelliges* (1). »

Malgré tout, *Baius* ne laissait pas que de gagner du terrain, tant est puissant l'attrait de la nouveauté ; il devint même tout à fait maître de la situation après la mort de *Ruard* et de *Ravesteyn* et le départ de *De Corte*

(1) Voir *Hist. contr. de auxiliis*, par *Liévin De Meyer*, lib. I, c. 18.

et de *Rythove* (1). Nous croyons que *Bossemius* ne fut pas sans se ressentir de son influence.

III. — *Bossemius professeur à Douai.*

Dès qu'il eut obtenu sa licence, *Bossemius* donna des leçons de théologie au prieuré des *Célestins* d'Hervelé, situé à un quart de lieue de Louvain. Il s'acquit bientôt une telle réputation de professeur qu'on lui offrit à la nouvelle université de Douai une chaire qu'il accepta. Nous pouvons indiquer d'une manière précise en quelle année cela eut lieu ; ce fut en 1566 (2). Toutefois *Bossemius* ne prit peut être le bonnet de docteur qu'en 1571 (3), en même temps que *Jean Du Buisson*, *Guillaume Allen* et *Thomas Stapleton*, « cujus quadrigæ summam eruditionem, dit *Valère André*, scripta typis edita testantur. »

Nous n'essayerons pas d'apprécier l'enseignement de *Bossemius :* à notre connaissance, il n'est rien resté de ses leçons, et nous n'avons trouvé à son endroit aucun témoignage contemporain. Un seul détail nous est fourni par lui-même dans son *Oratio parænetica ad studiosos theologiæ palæstræ tyrones*, imprimée en 1586, et pro-

(1) Il nous est cependant impossible de souscrire au jugement exprim par l'évêque de Middelbourg dans sa lettre du 19 février 1588 à Jean Hauchin, archevêque de Malines. « Post mortem meorum præceptorum *Ruardi Tapperi* et *Judoci Tiletani*, et recessum ex hac academia ad episcopalem residentiam *Martini Rythovii* Ypresnis et *Cuneri* Leovardiensis, ut Africa semper aliquid monstri, ita hæc academia novæ doctrinæ aliquid gignit : adeo ut liberas opiniones affingat prætextu fictæ hæreseos. Horum autem *Michaëlis* et *Joannis* discipuli sunt, quicumque nunc temporis Lovanii, et in recentiore universitate Duacensi theologi nominantur. »

(2) Cette date nous est fournie par *Baudouin Rythove*, dans sa réponse au P. *Deckers*, que nous citons plus bas. *Paquot* a donc à tort repris *Foppens* pour avoir affirmé que *Bossemius* avait occupé sa chaire pendant XXXIII ans.

(3) *Valère André* et *Foppens* écrivent que *Stapleton*, *Allen*, *Bossemius* et *Dubuisson* devinrent docteurs en 1566 ; *Paquot* préfère la date de 1571 donnée par *Dodd*.

noncée probablement peu de temps auparavant, lorsqu'il devait expliquer pour la seconde fois le Nouveau Testament. Voici comment il s'exprime : « Ordiemur autem hanc, quam promisimus, compendiariam Evangelicæ doctrinæ expositionem non a divo Luca aut Joanne ut constitutum fuerat, et ordo postulare videbatur; sed a Matthæo, idque duabus de causis. Prior est, quod consultissimi quidam viri censeant, quam semel isto in enarrando evangelista posuimus operam, ingentem ex ea ad studiosam juventutem redire potuisse utilitatem, si non labor noster ubique fere in commentationem exivisset nimis operosam, et ad hyperbolen usque, ut putabant, prolixam, si scholastica spectetur docendi ratio. Hac autem utilitate non esse frustrandos, qui in præsentiarum theologiæ student, et alteram illam nostram exegesim non audierunt. Secunda causa est, quod schola hæc theologica in eum præcipue sit instituta finem, ut exulceratissimis hisce temporibus, contra satanianas insidias et machinationes multas et varias, ecclesiis Christi de bonis melius provideri possit pastoribus. Est siquidem illud potissimum bonorum pastorum officium, ut suis quisque ovibus præcipue ob oculos ponant, commendent et incessanter prædicent vitam et doctrinam liberatoris nostri Jesu Christi. Cum autem quæ huc pertinent, nemo evangelistarum unus conscripserit omnia, certe ad pastorale munus quod attinet, ut primo inter evangelistas divus Matthæus ponitur loco, ita et præcipue ab illis omnibus legendus semper et relegendus esse videtur, quasique memoriter ediscendus, qui pastoralem functionem utili cum dignitate obire desiderant » (1).

(1) Opp. pag. 234.

IV. — *Bossemius, chancelier de Douai.*

A la mort de *Galenus,* arrivée en 1573, *Bossemius* devint prévôt du chapitre Saint-Amé, et chancelier de l'université : il retint cette charge jusqu'à la fin de sa vie.

Pendant sa carrière de chancelier, *Bossemius* fut plusieurs fois impliqué dans d'assez graves difficultés. Il parle lui-même, dans l'*Oratio parænetica,* que nous venons de citer, de procès scandaleux qu'il eut à subir, mais dont nous ignorons l'objet ; ils lui donnèrent tant de préoccupations, qu'il lui devint impossible de préparer ses cours, et qu'il songea à renoncer à sa chaire ; mais il ne put mettre ce projet à exécution. Nous rapportons ses paroles : « Ego vero, jam inclinata sensimque magis ac magis ingravescente ætate, valde mihi mensibus his aliquot superioribus multiplicari meos actus admodum invitus, et omnino insolens sensi tamen : eoque sensi acerbius, quod ut una mecum nostis plerique, multiplicationis sylva ab illis excitata mihi et obstrusa foret hominibus, a quibus id minime omnium oportuerat, et quidem per scandalosas nimium lites, et confragrosos litium processus. Hoc porro strepitu forensi nihil philologis magis inimicum, nihil theologis magis potest esse pestiferum. Quam ob rem, cum me, quæ mea magna nimis est infirmitas et imperfectio, ita ut decet viderem sacræ tunc huic cathedræ vacare non posse : vehementer optaveram, ut ad majorem reipublicæ utilitatem professionis lampas cuipiam traderetur alii. Sed quod erat in votis et consilio, id bona cum catholicæ majestatis gratia consequi non licuit. »

Bossemius eut bientôt sur les bras une affaire plus

importante et plus délicate. Au mois de septembre 1587, la faculté de théologie de Louvain (1), poussée par *Baius*, avait censuré trente-quatre propositions extraites des cahiers des élèves de *Lessius*, mais que celui-ci n'avait pas voulu reconnaître pour siennes purement et simplement (2). Elles se rapportaient à l'inspiration des livres saints, à la grâce et à la prédestination. Au commencement d'octobre, *Jean Hauchin*, archevêque de Malines, *Louis de Berlaymont*, archevêque de Cambrai, et *Guillaume Lindanus*, évêque de Gand, sollicitèrent la faculté de Douai d'émettre un jugement sur le même objet. Celle-ci se mit à l'œuvre sans délai, et le 2 février 1588, elle publia une *censure* plus développée, mais surtout plus accentuée que celle de Louvain. On sait que l'auteur de la censure de Douai est le célèbre *Estius*, mais que *Stapleton* n'y eut aucune part, et que ce grand homme ne fut pas même invité aux réunions de ses collègues pour en délibérer (3).

(1) « Censura illa conflata est ex variis per *Gravium*. Nam multi seorsim suas censuras scripsere; inter quos D. *Michaël*, D. *Belliolanus*, D. *Jansonius*. Ex his opera *Gravii*, qui judicio et doctrina valebat plurimum, maximeque in septimo tomo D. Augustini versatus erat, confecta est una censura, quæ nomine facultatis prodiret, cujus præfatio est D. *Belliolani* optimi Rhetoris, corpus vero, paucis mutatis, fere collectum ex censura, quam D. *Jansonius* suo nomine conscripserat. Hic enim vir præ cæteris in D. Augustino et Prospero versatus erat, et diligentia præstabat. Occupati fuere in hoc negotio a paschate usque ad septembrem. » Diar. Lessii, dans l'*Historia contr. de auxiliis*, lib. I, c. 7.

(2) « Exhibuerunt nobis quasdam propositiones hinc inde ex nostris lectionibus, prout eas auditores exceperant, detractas et avulsas, omissis iis unde possent intelligi; et rursus petierunt an eas pro nostris haberemus. Respondi meas esse, sed truncatas et suis locis avulsas, ita ut qui eas lecturi essent, non facile possent intelligere quorsum aut qua occasione dictæ essent. » Ibid.

(3) Nous trouvons ce détail dans sa lettre du 11 Mai 1588 à l'évêque de Middelbourg : « Quum circa initium octobris censuram illam ad me misisset Magister noster *Michael*, cum litteris quæ variam societatis accusationem continebant, meque explorabant an propter illas propositiones Societatis institutum deseruerim, ego eodem mense sic respondi ut facile intelligeret, nec illam censuram mihi placere, nec amorem Societatis in me imminutum fuisse. Quod ut magis Reverendissima D. V. intelligat, mitto copiam earum litterarum quibus Magistro Nostro *Michaeli* res-

Quant à *Bossemius*, il n'y a pas de doute qu'il ne l'ait approuvée complètement et appuyée de toute son autorité ; il est même très probable qu'il y a coopéré.

Les évêques des Pays-Bas, à peu d'exceptions près, étaient favorables aux *censures* des universités. Il y eut même des pourparlers entre les archevêques de Malines et de Cambrai à l'effet de réunir un synode des deux provinces ecclésiastiques dans lequel on examinerait les questions debattues par les théologiens avec tant d'animosité. Mais déjà l'affaire avait été déférée à Rome, et le Saint-Siège s'en était réservé la décision. Dès le 10 juillet 1588, le nonce de Cologne mandait, au nom du Sixte V, « ut nemo... de his assertionibus controversis in alterutram partem ita disputare, rationibus vel doctorum auctoritate unius partis assertiones confirmare alterius que refellere aut impugnare, vel cujusvis necessitatis aut pietatis prætextu, de his loqui, scribere vel dictare in perpetuum attentet, ut ausu temerario eas hæreticas, offensivas aut periculosas esse, et qui eas asserunt alicujus hæresis labe aut suspicione contaminatum iri, donec auctoritate apostolica mature definitæ fuerint, affirmare præsumat. » Ce décret, qui comblait les vœux de *Stapleton*, en mettant fin à des controverses importunes (1),

pondi. Non tamen fui sollicitus hactenus hanc meam responsionem ulli amicorum communicare. Nescio an Facultas tamen aliunde illam suboluerit. Certe ad suum concilium me ab eo tempore non vocavit. Nec ego magnum in eo momentum pono : imo serio gaudeo, me ab eorum concilio jam abfuisse, in quo ut ex R. P. *Leonardi* video crassius adhuc peccaverunt quam primi censores. Nunc autem unus Magister Noster hujus Collegii, audiens de Apologia, familiari cuidam meo, quem facile sciebat mihi id dicturum, significavit se et collegas suos doluisse hanc censuram emisisse, frequentibus archi-episcopi litteris compulsos, accepta quoque stipulatione ut eorum responsio non evulgaretur ; denique cupere se vehementer ut aliqua pacis ratio ineatur. Gaudeo illis dolere factum, si vere dolent. Sic enim resipiscent, neque majores turbas hæc contradictio movebit. » Dans *Liév. De Meyer*, l. I, c. 10.

(1) « Sed spero futurum, ut auctoritate saluberrima Sedis Apostolicæ interposita, importunæ huic contentioni finis brevi imponatur. Quod

était en réalité favorable à *Lessius;* car il lui assurait la liberté de ses opinions, et annullait les *censures*.

Les esprits commençaient à peine à se calmer que de nouvelles difficultés surgirent. Les Jésuites avaient à l'université de Douai une chaire de théologie, celle du collège d'Anchin (1); elle était occupée alors par le P. *Jean Deckers*, d'Hazebrouck, homme érudit, qui devint plus tard chancelier de l'université de Gratz. Naturellement le P. *Deckers* enseignait sur la grâce et la prédestination la doctrine en vogue dans son ordre. Comme il avait avancé dans son cours que cette doctrine était celle de S. *Thomas* et de la plupart des théologiens, il fut réfuté par le professeur *Baudouin Rythove*, à l'occasion d'une *dispute* préparatoire au baccalauréat. Quoiqu'il n'eut pas été nommé, le P. Deckers crut devoir dicter à ses élèves une *apologie*, à laquelle *Rythove* fit aussitôt une *réponse*, par ordre de la faculté (2). *Estius* se hâta aussi de contredire certaines assertions du Jésuite (3). On s'échauffait de part et d'autre. Si *Liévin De Meyer* est bien informé, les présidents des séminaires auraient défendu aux étudiants de suivre les leçons du P. *Deckers; Bossem* et *Rythove* auraient invectivé contre lui du haut de leur chaire; d'autres actes regrettables auraient eu lieu (4).

Deum rogo ut fiat quam brevissime, ne ad allophylos nostros hujus rei fama et in illas odor perferatur : qui nulla re magis quam nostris malis et morbis quinalia absurda parcuntur. » *l. c.*

(1) On trouve quelques détails sur la situation des Jésuites vis-à-vis de l'université de Douai dans la lettre de la faculté de Théologie au Nonce de Cologne, 13 Août 1591. « Patres Societatis, y est-il dit, ex pacto ante annos 23 cum hac universitate Duacensium, cujus exemplum mittimus, tantummodo admissi fuerunt ad docenda Pastoralia, idque simpliciter et quantum requirit status simplicium sacerdotum et curatorum. »

(2) La réponse de *Rythove* a été éditée par *Serry*, *Hist. congreg.*, appendix, IV.

(3) Voir l'écrit d'*Estius* dans *Serry*, op. c. appendix XV.

(4) *Historia controv.*, lib. I, c. 18; *Liévin de Meyer* n'indique pas ses sources. Par contre, nous devons reconnaître que les *réponses* de *Rythove* et d'*Estius*, telles qu'elles ont été éditées par *Serry*, ne dépassent pas les bornes de la modération.

De son côté *Rythove* accuse le P. *Deckers* d'avoir injurié le chancelier *Bossemius :* « Universitatis hujus, dit-il, Cancellarium Amplissimum virum, præcipuo honore dignum, et primarium S. Theologiæ professorem, qui in sacræ disciplinæ assiduo studio et regimine scholæ theologicæ jam consenuit, nominatim sugillare non est veritus, homo ætate juvenis, professione religiosus. » Et il ajoute un peu plus loin : « Si culpandus venio quia privatim eum de re palam gesta non monui, quanto magis ipse culpari dignus, qui, ut me præteream, summum in hac universitate virum, quique hanc scholam theologicam ab anno 1566 pacifice et sine contradictione alicujus rexit, scripto publico, nulla præmonitione facta, aggressus est reprehendere (1). » La faculté elle-même dans sa lettre du 13 août 1591 au Nonce de Cologne proteste avec force contre l'accusation d'avoir maltraité ses adversaires : « Quod idem de conviciis respondemus. Nihil enim tale scimus, nec probari posse credimus a nostris admissum. Possumus autem luculenter probare de parte adversa, uti et probavimus apud Reverendissimos episcopos, et adhuc, si opus fuerit, apud illustrissimam P. V. et quoscumque alios probaturi sumus. Nam quod publicis dictatis professor eorum theologus egerit nominatim contra quosdam de nostris, cujusmodi nihil vicissim in ipsum a nostris factum est, noverunt pene omnes theologiæ studiosi, quorum multi dictata ipsa habent in manibus (2). »

Une assertion, un peu trop dure, du *P. Deckers*, avait surtout mécontenté les docteurs de Douai. Commentant *S. Thomas*, 1.2.q. 111, il avait avancé qu'il ne voyait aucune différence *réelle* entre la doctrine thomiste

(1) *Responsio*, apud *Serry*, l. c.
(2) Apud *Serry*, l. c., n. III.

sur la prédétermination physique et celle de Calvin (1). Il est facile de s'expliquer combien ce jugement devait froisser une faculté qui, depuis son origine, avait toujours professé la doctrine thomiste (2).

Voyant les proportions que prenait la querelle, *Jean Vendeville,* évêque de Tournai, et *Matthieu Moullart*, évêque d'Arras, s'étaient rendus à Douai. Le 15 février 1591, ils réunirent autour d'eux le chancelier *Mathias Bossemius,* avec *Guillaume Estius* et *Bartholomæus Petri Lintrensis*, députés de la faculté, ainsi que les Pères *Jean Delahaye* et *Jean Deckers*. Pour rétablir et conserver la paix, ils demandèrent, d'un côté, que les Jésuites « tertiæ regulæ sive consilio libri *Rationis doctrinæ Societatis* sese conformando, non doceant de supradictis materiis in hac academia Duacensi contraria doctrinæ facultatis theologicæ, donec per Sedem Apostolicam quæstiones de supradictis materiis exortæ, fuerint definitæ sive determinatæ »; d'un autre côté, ils demandèrent aux députés de la faculté de théologie, « ut vicissim rarissime de his quæstionibus agant, in suis disputationibus et lectionibus, et, cum agent, id faciant modestissime. » Cette convention fut signée par les évêques et par les autres membres de la réunion; cependant le *P. Delahaye* ne s'engagea que sous la condition expresse du consentement de ses supérieurs (3).

(1) « Difficile est videre in quo secundum rem hæc sententia differat a sententia Calvini..... quæ sententiæ duæ in quo inter se secundum rem discrepent, certe non video. Dico *secundum rem*, quia scio Calvinum aperte fateri per gratiam tolli libertatem arbitrii, quod alii, utpote catholici, non admittunt. »

(2) *Stapleton* le reconnaît dans sa lettre à l'évêque de Middelbourg, non seulement pour ce qui concerne ses collègues, mais pour lui-même et pour le cardinal *Allen*. Voir aussi les réponses de *Rythove* et d'*Estius*, et la lettre de la faculté, citées plus haut.

(3) Voir le texte de cette convention dans *Liév. De Meyer*, *Hist. contr. de auxiliis*, lib. I, c. 18, et dans Serry, *Hist. congreg.*. l. I, c. 5.

Ce consentement ne fut pas donné. *Olivier Manare*, provincial, par lettres du 27 février et du 11 mars 1591, signifia à l'évêque d'Arras et à l'archevêque de Cambrai son refus d'approuver l'acte posé par son inférieur, et il leur en expliqua les raisons (1). L'évêque d'Arras, d'accord avec l'archevêque de Cambrai et l'évêque de Tournai, n'en exigea pas moins l'observation de la convention ; ces prélats estimaient qu'une opposition efficace ne pouvait pas venir du provincial seul, mais qu'elle devait émaner du général de la Compagnie (2). Alors *Olivier Manare* en appela au nonce de Cologne, 17 juin 1591, et il notifia à l'évêque d'Arras son appel par lettres datées du 21 et remises le 28 entre les mains du prélat (3).

En même temps on avait agi à la cour de Bruxelles, qui, le 20 juin, ordonna à la faculté de Douai de publier le décret de 1588. La faculté obéit, et le 8 juillet elle affichait pour la seconde fois le décret ; en même temps, sur le conseil des évêques, elle envoyait au gouvernement un mémoire pour se justifier des accusations répandues contre elle (4). Quelques jours après, le Nonce rendait un édit par lequel il cassait la convention, comme ayant été faite au détriment de l'une des parties. « Mandamus, disait-il, ut quod inhibitum fuit a supradictis Reverendissimis DD. Episcopis, Patribus Societatis Jesu Duaci degentibus, idem theologicæ Universitatis Duacensis facultati inhibitum censeatur; aut saltem, ad declinanda studiorum ex hujusmodi interruptione dispendia, utriusque opinionis assertoribus

(1) Voir *Liév. De Meyer*, l. c.

(2) Voir *Liév. De Meyer*, l. c. et la lettre de la faculté de théologie de Douai au Nonce de Cologne, 13 Août 1591, dans *Serry*, app. III.

(3) Voir *Liév. De Meyer*, l. c.

(4) Voir *Liévin De Meyer*, l. c., et la lettre des professeurs de Douai au Nonce de Cologne : ceux-ci se plaignent de ce que leurs adversaires aient eu recours à l'autorité civile dans une affaire qui n'était point de sa compétence.

maneat sua sentiendi et docendi libertas, servata utrinque christiana in eruenda veritate modestia, depulsisque hinc inde injuriosis ac invectivis privatis publicisque conviciis, donec per Sedem Apostolicam quæstiones de hujusmodi materiis exortæ definiantur ac determinentur (1 .» Cet édit, daté du 28 juin, arriva à Douai le 11 juillet. Comme il paraissait fondé sur des allégations que l'on regardait comme fausses, il fut décidé, dans un conseil de l'Université, tenu le 23 juillet, qu'il y avait lieu de surseoir à sa promulgation, et d'envoyer en même temps au Nonce de plus amples informations. Le 25 juillet, le Recteur fit connaître au Nonce le parti que l'on avait pris, et il joignit à sa lettre un exposé des motifs, signé par *Baudouin Rythove,* doyen *pro tempore* de la faculté de théologie (2). Un second mémoire fut envoyé par la faculté le 13 août ; ce mémoire, dû à la plume d'*Estius*, a été édité par *Serry* (3) ; à notre avis, il s'impose à l'attention de l'historien impartial, et nous regrettons que *Liévin De Meyer*, le loyal historien de la controverse *De Auxiliis* n'en ait pas assez tenu compte.

Dans l'intervalle, une réponse était adressée de Cologne au Recteur de Douai : le nonce maintenait son édit. Mais comme cette réponse contenait quelques expressions plus ou moins obscures, on se persuada trop facilement qu'il n'y était question que du décret de 1588, et l'on résolut de surseoir encore à la publication de l'édit du 28 juin, d'autant plus que l'on s'attendait à ce que le mémoire du 13 août produirait un bon effet (4). C'était une illusion : des ordres définitifs furent donnés le 26 septembre par lettres du Nonce envoyées si ;

(1) Voir *Liév. De Meyer,* l. I, c. 19.
(2) Voir *Liév. De Meyer,* l. c.
(3) *Serry,* op. cit. Appendix, III.
(4) Voir *Liév. De Meyer,* l. c.

multanément à l'archevêque de Cambrai, à l'évêque d'Arras et au Recteur de l'Université de Douai (1).

A l'occasion de cette affaire, l'Université de Douai a été accusée d'obstination et de désobéissance. Nous pensons que ce jugement est trop sévère. Devant un ordre que l'on ne croit pas justifié, il est permis de faire à un supérieur des réclamations respectueuses, même en y mettant quelque insistance. Quel est le Corps qui n'a pas cru pouvoir recourir à ce moyen en certaines circonstances ? Quoi qu'il en soit, quand le Nonce eut exprimé sa volonté arrêtée, les docteurs de Douai, fidèles aux principes qu'ils avaient toujours professés, se soumirent sincèrement. Sans doute, la faculté resta longtemps encore attachée à la doctrine thomiste ; mais elle souffrit que l'on enseignât à côté d'elle la doctrine contraire ; elle ne fit même aucune difficulté d'approuver des thèses où cette doctrine était défendue, et elle réprima toujours avec soin toute acte capable de troubler la paix (2).

Il semble qu'un souffle de discorde ait agité alors les meilleurs esprits. Le concile provincial de Cambrai, tenu à Mons par *Louis de Berlaymont* en 1586, sous la présidence du Nonce *Jean-François Bonhomme*, avait paru peu favorable aux privilèges des Réguliers ; aussi ses décrets n'avaient été approuvés à Rome qu'avec certaines réserves significatives (3). Il s'agissait surtout de la communion pascale et de l'assistance à la messe paroissiale. Depuis lors, les relations entre les deux clergés

(1) Voir *Liévin De Meyer*, l. c.

(2) *Liévin de Meyer*, p. c. c. 20.

(3) *Benoît XIV, De Syn.*, lib. 9, c. 15, n. 2 : « Robertus Cardinalis Ubaldini refert a S. Congregatione approbata fuisse acta ac decreta concilii provincialis Cameracensis, hac tamen adjecta declaratione, ut per illa nihil censeretur derogatum privilegiis Regularium ; quibus propterea denuntiari mandavit, ut sua privilegia non clausa in corpore Juris, quantocius ejusdem provinciæ episcopis exhiberent, ut hâc ratione isti cognoscerent, quidnam in concilii decretis illis adversaretur, et idcirco corrigendum foret. »

avaient été assez difficiles. La lutte s'engagea ouvertement à Douai en 1592, entre les religieux des différents ordres et les curés de Saint-Jacques et de Saint-Pierre soutenus énergiquement par l'archevêque de Cambrai et l'évêque d'Arras ; elle fut si violente que le bref sévère de *Clément VIII*, du 22 déc. 1592, ne parvint pas à rétablir complètement la paix (1). Nous ne nous occuperons pas en ce moment de cette affaire, parce que, à notre connaissance, ni *Bossemius* ni même les autres docteurs de Douai n'y furent mêlés d'une manière directe (2).

V. — *Ouvrages de Bossemius.*

Les écrits qui nous restent de *Bossemius* ne sont pas considérables ; ils ont été réunis de son vivant et imprimés chez Bogard, à Douai, en 1586, en un volume in-18 de 244 pages. Ce sont des allocutions ou dissertations prononcées en certaines solennités académiques : elles portent l'approbation d'*Estius*, d'*Antoine Surius* et de *Barthélemi Petri*.

La partie la plus importante comprend cinq discours : *De clericorum cohabitatione cum feminis licita-ne sit an an non*. Après de belles considérations sur la chasteté sacerdotale, qui font l'objet du premier discours, l'auteur expose son opinion en ces termes : « Respondeo igitur

(1) On trouve le *Bref* et quelques autres pièces relatives à cette affaire dans l'ouvrage du capucin *Bonaventure de la Bassée*, intitulé *Parochophilus*. Nous croyons avec *Serry* que les témoignages recueillis par les Jésuites sur leur conduite depuis leur arrivée à Douai, se rapportent à cette controverse plutôt qu'à celle *De Auxiliis*. En effet, si les dates fournies par l'auteur du *Parochophilus* sont exactes, la dispute était encore fort vive en 1594, et ainsi tombe l'argument de *Liév. de Meyer* qui prétend que tout était terminé dès 1592. D'ailleurs il serait assez étrange que sur une question d'école et de pure doctrine, on eût été demander des témoignages aux magistrats et autres personnes laïques.

(2) Nous croyons néanmoins que les docteurs de Douai étaient favorables aux curés ; voir *Géry l'Espagnol* dans ses notes sur la *Somme* de Cajetan, v° *Festi dies*.

simpliciter licitum non esse id quod simpliciter quærebatur, tametsi (quod negari non potest) nusquam non fieri conspiciatur. » Il donne aussitôt, à l'appui de son sentiment, quatre motifs, qu'il développe dans les quatre discours qui suivent : « Primum, quia res est plena periculi ; — iterum, quia speciem habet mali ;—deinde, quia communi illorum et constanti nimium adversatur doctrinæ, quos non aliter fere quam deridicule patrum quotidie honoraverimus vocabulo, si frequentissimis ipsorum iisdemque saluberrimis obsecundare non curamus monitionibus et exemplis ; — postremo, quia cum sacris parum congruit canonibus, quorum ad amussim vitam tamen nostram vitæque nostræ mores collineare debemus omnes (1). »

Bossemius prononça ces discours dans les premiers mois de 1586, à l'occasion de la promotion de six docteurs en théologie. « Isti nunc quæstioni, dit-il, fusius, in adjutorio Dei, respondere aggredior, quando propter præstantissimos istos sex viros, quorum causa hi nunc conventus aguntur, quosque ad eminentissimum nunc theologicæ facultatis gradum promovere cogitamus, quamplurimos congregatos esse video, multoque in dies adhuc plures congregatum iri nil dubito, quibus oratio si recte instituatur, recteque processerit, utilis esse possit (2). » *Bossemius* nous apprend, qu'en pareille circonstance, il était d'usage, à Douai, que tous les professeurs traitassent quelque sujet spécial : « Ex laudabili consuetudine omnibus omnino magistris nostris, aliis tunc aliud agendum in schola (3). » Pour lui, ce qui l'avait déterminé à choisir cette matière, c'était que, peu de temps auparavant, le Nonce *Jean-François Bonhomme* était venu

(1) Pag. 31.
(2) Pag. 30.
(3) Dédicace, pag. 2.

à Douai et y avait promulgué quelques décrets, qui faisaient comprendre « quantopere beatissimus pater noster Pontifex Romanus... exoptet ut clerici ad antiquam suam revertantur singularitatem (1). » Il voulait donc seconder de toutes ses forces l'œuvre de réformation entreprise par l'Église.

Les discours de *Bossemius* avaient été fort applaudis. Ils furent repris par ses auditeurs, transcrits et propagés. C'est ce qui engagea *Bossemius* à les publier. Il les dédia aux doyens, chanoines et clercs de l'insigne église de Saint-Amé de Douai, dont il était le prévôt et à laquelle appartenaient trois des docteurs nouvellement promus : « Non incongruum fore sum arbitratus, dit-il, si opusculum peculiariter ecclesiæ S. Amati dedicarem : quando ecclesiæ isti quid quantumque debeam peculiariter, stupidus essem si nescirem, ingratus si non modis omnibus vicem rependere conarer : tunc præsertim quando insignis aliqua se offert occasio. Nunc autem ita evenit, ut ex præstantissimis illis viris sex, qui nuper, ut dixi, in suprema universitatis facultate, laurea insigniendi prodierunt doctorali, tres sint ecclesiæ S. Amati presbyteri canonici, ut bonis illis omnibus propter eximias, quibus illos Deus et natura ornavit, virtutes pergrati, ita mihi quidem certe imprimis carissimi, etiam tum, quando in collegium nostrum nondum essent cooptati (2). » Cette dédicace est datée du 15 mai 1586 ; elle est suivie d'une préface adressée « clericis a nupera, totum per Belgium, hæreticorum clericomachia superstitibus, de maturando sancto reformationis opere (3). »

(1) Ibid. pag. 4 et 5. Nous ne connaissons pas le texte de ces instructions, mais nous soupçonnons qu'elles ne différaient guère de celles que le même Nonce avait données déja au chapitre de Besançon ; voir *Roskovany*, *Cœlibatus et Breviarium*, tom. II, n. 1349.

(2) Ded., pag. 4.

(3) Pag. 9-15.

Calvin avait affirmé que les païens n'avaient jamais été assez stupides pour croire que leurs idoles étaient des dieux, et qu'ils ont été regardés comme idolâtres précisément pour avoir rendu à ces idoles un culte semblable à celui que les catholiques rendent aux images. La réfutation de cette audacieuse assertion de l'hérésiarque fait le sujet d'un discours de plus de 40 pages : *De stupidissimæ et veræ idololatriæ, quæ quondam apud ethnicos fuit, hypocoristica interpretatione, eademque fraudulenta et falsa : oratio catholica contra J. Calvinum hæreticum, auctore Mathia Bossemio Amsterdamensi, primario in celeberrima universitate Duacensi S. Theologiæ professore.* Nous n'avons aucune indication sur la date où ce discours fut prononcé ; mais ce dut être assez tôt, vu que *Bossemius* affirme qu'il est le premier à traiter ce sujet, et qu'il n'y prend pas encore le titre de chancelier : « Eo nunc argumento hæc consumetur oratio, ideo theologis (ut opinor) auditoribus futura gratior, quod nemo hactenus, quantum quidem meminisse possum, materiam istam tractandam sibi sumpserit (1). » A la fin il promet de démontrer, à une autre occasion, qu'il n'y a rien de superstitieux dans le culte des images.

Nous ignorons aussi la date précise du discours sur la grâce de la persévérance. Tout ce que nous savons, c'est que *Bossemius* le prononça quand il était déjà chancelier de l'Université ; et, que parmi ses auditeurs, il y avait un bachelier qui allait bientôt devenir curé d'une église cathédrale. *Bossemius* lui donna quelques avis particuliers. « Esto, lui dit-il, exemplo regis Asæ semper cum Domino, per devotam semper invocationem : ut ille vicissim dignetur semper esse tecum per specialem suam auxiliationem..... Ut valentior sis

1) Page 120.

in spiritualibus, quæ pastoribus sunt propria, et ex his, ea quæ debes magnis juxta et parvis, benignius persolvas omnia omnibus; distrahe te, exemplo Christi et ejus Apostolorum, quam potest longissime, a negotiis semper sæcularibus. Mensulæ tuæ benignitatem sentiant frequenter peregrini et pauperes, qui parvo contenti, pro parvo non parvas sed magnas et veras Deo et hominibus habent et agunt gratias... Memor illius quod scriptum est, *Noli esse in conviviis potatorum nec in comessationibus eorum, qui carnes ad vescendum conferunt*, aliorum tu convivia, ut soles, diligenter devita, et devitare semper perge... Noli politus esse politicus, quales superioribus annis, ut catholicæ fidei quassaretur religio, a perpolitis, sed guesiorum fermento affectis et infectis catholicis, requirebantur et laudabantur pastores. Politicus si fueris (crede mihi) nunquam gregem tibi commissum efficies cœlicum (1). » Nous croyons que ce discours, de quarante pages environ, a été imprimé à part avant 1586, car il est revêtu d'une approbation spéciale du docteur *Antoine Surius* et du Jésuite *Maximilien De la Chapelle*. Le titre complet est celui-ci : « *De speciali Dei auxilio, quod nisi præsto adsit hominibus, quomodo in accepta illi semel justitia perseverare non possint usque ad finem ; et quomodo hoc Deus auxilium singulare justificatis non subtrahat, nisi quando ab eis prior ipse fuerit desertus ; oratio scholastica, auctore Mathia Bossemio Amsterodamo, almæ universitatis Duacensis cancellario.* »

Nous avons déjà parlé du dernier opuscule de *Bossemius* : *Ad studiosos theologicæ palæstræ tyrones; qualiter comparatus esse debeat, qui recte Evangelio studere cu-*

(1) Pag. 198-203. Parmi les discours académiques de *Stapleton*, le troisième roule sur ce thème : *An Politici horum temporum in numero Christianorum sint habendi.*

pit. oratio parænetica. Voici d'après *Bossemius* les conditions auxquelles le jeune théologien fera des progrès dans les lettres divines. « Adferat ergo ad sacrum istud studiorum genus animum ante omnia purum a sordibus peccatorum... Adferat secundo loco profundam quamdam humilitatem, per quam fiat ut non nimium privato atque fallaci innitatur vel confidat sensui suo ; sed commune semper ecclesiæ catholicæ et doctorum jus, quorum jam olim publico consensu est constituta auctoritas, auscultet sequaturque judicium... Adferat tertio loco frequentem et bene devotam orationem, qua humiliter Spiritus sancti conciliet sibi favorem : quando nisi ille aspiraverit, intelligere, ut oportet, evangelium, aliamve ullam sacræ scripturæ partem nullo modo valeamus... Meminerit quarto loco, ut in orationibus suis, frequentibus illis et devotis, advocatam sibi libenter adjungat eamdem illam gloriosam Virginem, Dei genitricem... Quinto loco devotis orationibus devotam nec non frequentem subjungat sacræ eucharistiæ communionem. Neque enim caritate solum ter venerabile istud sacramentum cordis valet inflammare affectum, sed, siquidem puro corde sumatur, animi etiam mirifice illustrat clarifiatque intellectum,.. Sexto loco juxta communem omnium sanctorum theologorum consuetudinem, perpetuam quamdam diligenter præstare contendat sobrietatem ac temperantiam : quando illecebrosis ventris et gulæ voluptatibus, haud aliter quam lutulento quopiam cœno mentis humanæ candor, horrendum in modum, oblimari semper soleat... Quare genialibus istis nimium, nimiumque bacchanalibus contemptis prorsus atque relictis theologis (si modo tali vocabulo tales appellare homines nefas non est) verus noster philotheologus, his omnibus, quæ recensuimus, adminiculis, superaddat septimo loco frequentissimam meditationem finis propter

quem evangelicam doctrinam, litterarum ut nobis monumentis consignata relinqueretur, Spiritus sanctus, non sine singulari providentia, accuratum voluit. Est autem finis ille, ut cognoscentes quia Jesus Nazarenus est Christus, obedienter eum audiamus, quæque nos facienda docet magister ille cœlestis et unicus, vel credenda proponit, ea indubitanter faciamus omnia... Postremo quidquid his et similis generis aliis quibusdam observatis conditionibus, profecisse se viderit philotheologus noster, Deo opt. max., quam potest maximas semper et veras, ex vera cordis devotione, agat gratias, animitusque agnoscat et ingenue prædicet, illum esse a quo uno tamquam a patre luminum, omne datum optimum et omne donum perfectum descendat. »

VI. — *Vertus de Bossemius, sa mort.*

Bossemius pratiquait lui-même ce qu'il enseignait aux autres. C'était un prêtre d'une profonde humilité, et d'une austérité digne des plus beaux jours de l'Église. Il avait une tendre dévotion envers la sainte Vierge et le Saint-Sacrement de nos autels. Plein de la pensée de la mort, il était parfaitement détaché des choses d'ici-bas. Il s'éteignit le 4 février 1599, à l'âge de 71 ans, laissant tous ses biens pour la fondation du séminaire de N.-D.

Ses restes furent déposés dans le chœur de Saint-Amé ; on lisait sur son tombeau cette épitaphe :

Hoc monumentum
Rever. Domino Matthiæ Bossemio
Amstelodamensi, Presbytero
Insignis hujus ecclesiæ præposito
S. Theologiæ Doctori
Et primario in universitate Duacena

Professori,
Ejusdemque universitatis cancellario
Amplissimo
Ad Dei gloriam positum.
Obiit anno Domini MDXCIX
Mensis Febr. die IV.
Orate pro eo.

Th. Bouquillon.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME.

QUATRIÈME ARTICLE

Deuxième partie

CHAPITRE VII *(suite)*.

Les interprètes catholiques remarquent encore que l'Esprit-Saint voulut prendre la forme d'une colombe, parce qu'il est un esprit d'amour, de douceur et de paix ; parce que ce symbole renouvelait, sous la même forme, comme après le déluge, le gage de la réconciliation de Dieu avec l'humanité. Quant à la descente même du Saint-Esprit, elle nous apprend que Jésus-Christ possédait la grâce dans toute sa plénitude ; que le Saint-Esprit se donne réellement à ceux qui reçoivent le baptême avec les dispositions requises, et que c'est Jésus-Christ lui-même qui nous baptise par le Saint-Esprit en nous purifiant de toutes nos souillures

Au XVIe siècle, un curé de Cysoing, imitant les prédicateurs du moyen-âge, a recherché dans l'ornithologie, les raisons théologiques qui ont fait prendre au Saint-Esprit la forme de la colombe. Voici un extrait de ce curieux discours conservé à la bibliothèque de Lille (n° 100) :

(1) *Tract. XCXIX in Johan.*

« Si vous demandés pourquoy le Saint-Esprit s'est plustost démontré en fourme de coulon que aultrement, on pevlt respondre : pourtant que le Saint-Esprit, en celuy quy est baptisiet, oeuvre les propriétés spirituellement du coulon : c'est-à-dire ses dons, qu'ilz ont à rapporter aux propriétés du coulon.

« La première propriété du coulon est : *per cantum gemitum habet;* pour son chant il samble gémir ou plourer, et chela se rapporte au don de crainte. C'est doncq à dire que le chrestien baptisiet en ce monde, se doibt cognoistre estre en la vallée de misère et en péril de tant plusieurs lachz de tentation ; pourtant il doibt moult craindre qu'il ne perde la grâce de Dieu et son amour, et qu'il ne perde sa part et portion au royaume céleste.

« La deuxième propriété du coulon est qu'il norist les petis des autres, spécialement quant les pères et mères sont mors, ou ne retournent point pour les nourrir : cela se rapporte au don de piété. C'est doncq à dire que le chrestien, après son baptesme, doibt estre misericoldieulz, pitoyable et rempli de compassion et de charité, spécialement aux poures orphelins sans père et sans mère ; spécialement aulz poures vefves ; spécialement aulz poures gens de son sang et de sa liguie ; spécialement aux poures gens honnestes qu'ilz n'ossent, pour l'honnesteté de leur lignage, déclarer ne demander leurs nécessités ; spécialement aussi à ceulz et à celles qu'y ne sceuvent ou ne poeuvent autant gagnier qu'ilz leur fault pour eulz tous ; spécialement aussi à ceulz et à celles quy sont malades, ou debilles ou qu'ilz ne se poeuvent aydier. Se l'esprit de Dieu est en toy, tu doibs scavoir et congnoistre à quelz tu puelz mieulz distribuer les biens de Dieu : *quia unctio eius docet nos de omnibus.* Et se tu n'as le pourquoy pour subvenir aulx poures

gens au mointz tu poelz faire ce qu'il s'ensieut ; c'est que tu le poelz signifier à ceulz qui les poeuvent aydier ou tu les puelz faire quelque service corporel.

« La troisième propriété du coulon est qu'il eslit pour soy et pour ses petis les milleurs grains, et reiette les menres (moindres). Cela se rapporte au don du Saint-Esprit, que nous appelons le don de science. C'est doneq à dire que le bon chrestien, quy a en soy ce don et la science du Saint-Esprit en la prédication ou en la letture d'aucun bon livre, il eslit pour son instruction, et pour l'instruction des autres les milleurs grains ; c'est-à-dire les milleures et les plus sainnes sentenses, et les plus convenables à son salut, comme de nostre sainte Bible et des anchiens et sains docteurs de Sainte Eglise. Aussi, en une congrégation, il considère lesqueiz vivent le plus près à la vérité de l'Évangile, et seloneq les Commandemens de Sainte Église et les prent et attire à soy, pour les enseieuyr.

« La quatrième propriété du coulon est qu'il se niche et fait sa demeure es-traulz des pierres, ou des massiers. Par la pierre nous entendons, seloneq saint Paul, Jhu-Crist, et, par les traus nous entendons ses plaies ; cela se rapporte au don de force. C'est donc à dire, quant le chrestien est assally d'aucune mauvaise tentation, il doibt recourir hastivement à Nostre Seigneur Jhu-Crist et à ses saintes playes, et en ycelles se doibt muchier par dévote méditation et ardente affection, et par cela prendra force pour le rebouttier virillement, et constamment sans il donner consentement.

« La cinquième propriété, pour la fin, est qu'il (le coulon) ne repose nulle part, senon en « sa bedde » ou à sa frenestre ; et, quant il a recoelliet sa pasture, tantost retourne aucdit lieu : cela se rapporte au don de sapience. C'est donc à dire que le chrestien, en ce monde

présent, ne se doibt point arrester par affection, ne par amour désordonné, et se aucunes fois, pour les nécessités du corps, il lui fault estre, néantmointz il se doibt souvent eslever en esprit à sa maison, lassus, et doibt tousiours devant soy envoyer tous ses biens, pour les trouver en tamps propice. Quant gens moent de ville et de maison, ils envoient devant eulz leurs biens; il nous fault cy après changer de ville et de maison, pourtant soions soigneulz de pourveoir à nostre affaire. Nous prions Dieu. »

Verset 17. — « En même temps, on entendit cette voix qui venait du ciel : C'est là mon Fils bien-aimé en qui je trouve mes délices. » Dieu, par cette voix, reconnaissait Jésus-Christ pour son propre Fils et le distinguait des pécheurs parmi lesquels il était confondu; par une approbation solennelle, il autorisait la mission du Messie; enfin il manifestait les effets du baptême que Jésus-Christ allait instituer, c'est-à-dire l'adoption comme enfants de Dieu de ceux qui recevront ce sacrement, l'effusion du Saint-Esprit sur eux et le don du Ciel qui s'ouvrait pour eux. Pour les exégètes rationalistes, la voix divine ne fut sans doute qu'un coup de tonnerre que les assistants prirent pour un oracle divin. Il serait puéril de discuter de telles imaginations, si contraires au sens évident de l'Écriture. Il y a plus d'intérêt à noter les circonstances extra-évangéliques que rapportent diverses traditions.

Un apocryphe hérétique, l'auteur de la *Prédication de saint Paul* (1), dit que Jésus, poussé par sa mère à recevoir le baptême, fit une confession publique de ses péchés. Strauss, qui rejette, quand il lui plaît, les textes authentiques de l'Évangile, s'empresse d'accueillir cette

(1) Ap. *Tract. de non iterand. bapt. in oper.* S. Cyprian.

fable et en conclut naturellement que Jésus n'était pas sûr encore de son impeccabilité et de son rôle messianique.

Saint Jérôme (1) parle du tonnerre qui aurait accompagné la voix du Seigneur.

L'Évangile apocryphe des Ébionites ou Nazaréens, cité par S. Épiphane, parle d'une vive lumière qui éclaira toute la région d'alentour, au moment de l'immersion de Notre-Seigneur (2). L'apparition de cette nuée lumineuse est mentionnée dans les oracles Sibyllins (3) et dans quelques anciens exemplaires grecs du texte de saint Matthieu (4). Est-ce à l'Évangile des Ébionites que saint Justin, saint Grégoire de Nazianze, Juvencus et saint Jean Damascène ont emprunté l'indication de cette circonstance que les Syriens ont introduite dans leur liturgie? Il nous paraît plus probable que tous ont puisé à une source commune, c'est-à-dire à une antique et très respectable tradition de l'Orient, qui a peut-être déterminé les Grecs à donner à leur Théophanie le nom de *Fête de la lumière*. Quelques écrivains voient l'origine de cette croyance dans la lumière qui dut resplendir autour du corps du Sauveur, particularité qui a été très heureusement exprimée par un certain nombre de peintres.

(1) *In. Ps. LXXVI*, 17.

(2) Statimque eo in loco lux ingens affulsit. *Hær. XXX*, n. 13.

(3) *Qui te progenuit verbum vastis pater undis*
Mitto pater, referat propere quæ verbo, volucrem
Aspergens baptisma tuum, per quem ignem apparuisti.
(Cité par ANSALDI, *De Bapt. in Spiritu*, p. 112.)

(4) On lit dans un texte grec de S. Matthieu, copié de la main de S. Eusèbe, évêque de Verceil, et édité à Milan par Ericus : *Cum baptizaretur, lumen ingens circumfulsit de aqua ita ut timerent omnes qui aderant*. La même phrase est reproduite dans un ancien manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, cité par J. Millius. (*Proleg. ad nov. Test.*, p. 73.)

Les lumières du Jourdain sont représentées par des étoiles dans les ivoires byzantins attachés à la croix avec laquelle on bénissait l'eau au jour de la Théophanie.

On rencontre des détails assez nombreux, vrais ou imaginaires, du baptême de Notre-Seigneur dans les visions d'un certain nombre de saintes. La Bienheureuse Véronique de Binasco dit que saint Jean versa sur la tête du Sauveur une eau qui découla sur tous ses membres ; qu'après les paroles de Dieu le Père, le Saint Esprit, qui avait pris la forme d'une colombe, parla à Jésus-Christ dont les vêtements étaient tenus par quatre anges, et qu'enfin saint Jean fut baptisé à son tour par Jésus.

C'est Catherine Emmerich qui a donné, dans ses visions, les détails les plus circonstanciés. Selon elle, le baptême du Christ aurait eu lieu entre On et Bétharaba dans une île sortie des flots du Jourdain où saint Jean avait creusé un bassin octogone. Au fond du bassin se trouvaient les quatre pierres carrées sur lesquelles avait reposé l'arche d'alliance, et tout autour les douze pierres triangulaires sur lesquelles Josué avait inscrit les noms des douze tribus. Laissons la parole à la célèbre voyante de Westphalie, sans discuter le plus ou moins de vraisemblance de son récit :

« L'île, dit-elle (1), n'était pas parfaitement unie, mais un peu plus élevée au milieu : elle était en partie sur fond de rocher ; il y avait aussi des places où le sol était moins dur. Elle était couverte de gazon. Au milieu s'élevait un arbre dont les branches s'étendaient au loin ; les douze arbres plantés autour de l'île s'unissaient par le sommet aux branches de cet arbre qui était au centre,

(1) Brentano, *Vie de N.-S. J.-C., d'après les visions de Cath. Emmerich*, trad. Cazalès, t. I, p. 281.

et entre ces douze arbres il y avait une haie formée de plusieurs petits arbustes.

« Les neuf disciples de Jésus qui avaient toujours été avec lui dans les derniers temps descendirent à la fontaine et se tinrent sur le rebord. Jésus ôta son manteau dans la tente, puis sa ceinture et une robe de laine jaunâtre, ouverte par devant et qui se fermait avec des lacets, puis cette bande de laine étroite qu'on portait autour du cou, croisant sur la poitrine et qu'on roulait autour de la tête la nuit et par le mauvais temps. Il lui restait encore sur le corps une chemise brune faite au métier, avec laquelle il sortit et descendit au bord de la fontaine où il l'ôta en la retirant par la tête. Il avait autour des reins une bande d'étoffe qui enveloppait chacune des jambes jusqu à la moitié des pieds. Saturnin reçut tous ces vêtements et les donna à garder à Lazare, qui se tenait au bord de l'île.

« Alors Jésus descendit dans la fontaine où l'eau lui venait jusqu'à la poitrine. Il avait le bras gauche passé autour de l'arbre, et il tenait la main droite sur sa poitrine ; la bandelette qui ceignait les reins était détachée aux extrémités et flottait sur l'eau. Jean était debout au bord méridional de la fontaine : il tenait un plat avec un large rebord, à travers lequel couraient trois cannelures : il se baissa, puisa de l'eau et la fit couler en trois filets sur la tête du Seigneur. Un filet coula sur le derrière de la tête, un autre sur le milieu, le troisième sur le front et le visage.

« Je ne sais plus bien les paroles que Jean prononçait en administrant le baptême, mais c'était à peu près celles-ci : « Que Jéhova, par les Chérubins et les Séraphins, répande sa bénédiction sur toi, avec la sagesse, l'intelligence et la force. » Je ne sais pas bien si ce furent précisément ces trois derniers mots ; mais c'étaient trois

dons pour l'esprit, l'âme et le corps ; et là dedans était aussi compris tout ce dont chacun avait besoin pour rapporter au Seigneur un esprit, une âme et un corps renouvelés.

« Pendant que Jésus sortait de la fontaine, André et Saturnin, qui se tenaient auprès de la pierre triangulaire, à la droite du Précurseur, l'enveloppèrent d'un drap pour qu'il s'essuyât, et lui passèrent une longue robe baptismale de couleur blanche ; et, quand il fut monté sur la pierre rouge triangulaire qui était à droite de la fontaine, ils lui mirent la main sur les épaules pendant que Jean la lui mettait sur la tête.

« Quand cela fut fait, au moment où ils se préparaient à remonter les degrés, la voix de Dieu se fit entendre au-dessus de Jésus, qui se tenait, seul en prière, sur la pierre. Il vint du ciel un grand bruit, comme le bruit du tonnerre, et tous les assistants tremblèrent et levèrent les yeux en haut. Une nuée blanche et lumineuse s'abaissa, et je vis au-dessus de Jésus une forme ailée resplendissante, dont la lumière l'inonda comme un fleuve. Je vis aussi comme le ciel ouvert et l'apparition du Père céleste sous sa forme accoutumée, et j'entendis, dans la voix du tonnerre, ces paroles : « C'est mon Fils bien-aimé en qui je me complais. »

« Jésus-Christ était tout inondé de lumière, et on pouvait à peine le regarder : toute sa personne était transparente ; je vis aussi des anges autour de lui.

« Je vis, à quelque distance, Satan paraître au-dessus des eaux du Jourdain : c'était une forme noire et ténébreuse, semblable à un nuage, et, dans ce nuage, je vis s'agiter des dragons noirs et d'autres bêtes hideuses qui se pressaient autour de lui. Il semblait que, pendant cette effusion de l'Esprit-Saint, tout ce qu'il y avait de mal, de péché, de venin dans le pays tout entier, se montrât

sous des formes visibles, et se retirât dans cette figure ténébreuse comme dans sa source. C'était un spectacle horrible, mais rehaussant l'éclat indescriptible, la joie et la clarté qui se répandaient sur le Seigneur et sur l'île. La sainte fontaine brillait jusqu'au fond, et tout était transfiguré. On vit alors les quatre pierres sur lesquelles l'Arche d'alliance avait reposé, resplendir joyeusement au fond de la fontaine : sur les douze pierres où s'étaient tenus les lévites, se montrèrent des anges en adoration; car l'Esprit de Dieu avait rendu témoignage, devant tous les hommes, à la pierre vivante et fondamentale, à la pierre angulaire de l'Église, pierre choisie et précieuse, autour de laquelle nous devons être posés comme des pierres vivantes pour former un édifice spirituel, un sacerdoce saint, afin de pouvoir offrir à Dieu, par son Fils bien-aimé en qui il se complaît, un sacrifice spirituel qui lui soit agréable.

« Cependant Jésus remonta les degrés et se rendit sous la tente voisine de la fontaine ; Saturnin lui porta ses habits que Lazare avait gardés, et Jésus s'en revêtit. Il sortit alors de la tente, et, entouré de ses disciples, il alla sur la partie découverte de l'île, près de l'arbre du milieu. Pendant ce temps, Jean parlait au peuple, en faisant éclater sa joie, et il rendait témoignage de Jésus proclamant qu'il était le Fils de Dieu et le Messie promis. »

On s'est demandé quel était au juste l'âge de Notre-Seigneur quand il fut baptisé par le Précurseur, âgé de six mois de plus que lui. L'évangéliste saint Jean nous dit qu'il avait environ trente ans, et il ajoute que Jean commença son ministère la quinzième année du règne de Tibère ; mais il faut tenir compte de l'époque où naquit Jésus-Christ, et ceux qui ont entrepris de concilier ces diverses données chronologiques sont arrivés à des

résultats très différents. Au moment de son baptême, le Sauveur aurait eu vingt-neuf ans et treize jours, selon saint Irénée ; vingt-neuf ans et dix mois, selon saint Épiphane et Jansénius ; trente ans et neuf mois, selon le docteur Sepp : trente et un ans, selon saint Jean Chrysostôme et Baronius ; trente-deux ans, selon Petau ; trente-quatre ans, selon Noël Alexandre et Duguet ; trente-cinq ans, selon le P. Hardouin.

On est d'accord pour placer la naissance de Jésus-Christ dans l'intervalle du 25 décembre 747 au 25 décembre 749 de l'ère romaine. Les chronologistes modernes se prononcent pour l'an 747, se fondant sur le passage où Tertullien attribue à Saturnius le recensement de saint Luc. *Le Compte-rendu des Conférences du diocèse d'Amiens* (1866, p. 17) résout ainsi la difficulté qui ressort du passage de saint Luc, où il est dit que saint Jean-Baptiste commença son ministère la quinzième année de l'empire de Tibère, alors que Notre-Seigneur avait environ trente ans : « Auguste étant mort le 19 août 767 de Rome, la quinzième année de l'empire de Tibère court du 19 août 781 au 19 août 782. Si donc le Sauveur avait alors trente ans dans le sens vrai du mot, il faudrait placer sa naissance en l'an 751, c'est-à-dire plus d'un an après la mort d'Hérode. Mais saint Luc indique lui-même la réponse, il dit : *environ* trente ans, ce qui laisse une certaine latitude. Né en 749, Notre-Seigneur aurait eu trente-deux ans ; en 747, il en aurait eu trente-quatre. Encore peut-on réduire de deux ans ce dernier chiffre en comptant la quinzième année de Tibère, non de la mort d'Auguste, mais de l'association de Tibère au gouvernement de l'empire, association attestée par les auteurs contemporains et qui eut lieu l'an 765 de Rome, ce qui ramène la quinzième année de Tibère à l'an de Rome 779, et le commencement de la vie publique de Jésus-Christ

à la trente et unième ou trente-deuxième année de son âge. »

Il n'y a guère plus d'accord sur la date du jour où eut lieu le baptême de Notre-Seigneur. Origène, saint Augustin et saint Jérôme le placent à un lendemain de sabbat, au 6 janvier, époque où les Églises d'Orient et d'Occident en célèbrent la mémoire dans la fête de l'Épiphanie, et c'est là le sentiment le plus généralement adopté. Saint Épiphane prétend que ce fut le 6 novembre (1). Daniel Papebrock opine pour le mois de septembre, M. l'abbé Crampon pour le mois de décembre, le docteur Sepp pour le 10 du mois de *thisri* qui correspond à notre mois d'octobre. D'après lui (2), les immersions dans le Jourdain n'auraient pu se pratiquer en janvier, époque où ce fleuve est grossi par des pluies torrentielles et glacées, tandis qu'il est calme dans le mois d'octobre, pendant lequel de grandes caravanes traversent la vallée du Jourdain pour aller célébrer à Jérusalem la fête des expiations et celle des tabernacles. Les Grecs croyaient autrefois que Jésus avait été baptisé le 25 décembre, à l'anniversaire de sa naissance ; mais ils ont abandonné depuis longtemps cette opinion qui n'est plus suivie que par un certain nombre d'Arméniens.

Quant à l'heure où eut lieu ce baptême, on n'en sait absolument rien. Ce dut être pendant le jour ; notons, toutefois, une tradition grecque, consignée en 1113 par l'égoumène russe Daniel (3), qui place cet événement à minuit.

J. CORBLET.

(*A suivre.*)

(1) *Hæres. LI.*
(2) *Vie de Jésus-Christ*, 1re part., c. XV.
(3) *Pèlerinage en Terre sainte*, p. 51.

QUESTIONS LITURGIQUES.

—

Du jour auquel on doit célébrer l'office d'une fête nouvellement instituée. Modifications que peut apporter à cet égard l'élévation du rit d'une fête.

On nous adresse la question suivante : Dans un diocèse où l'on célébrait une fête double le 5 juin avant l'institution de la fête de S. Boniface, laquelle des deux doit être transférée ? Si une fête du rit double majeur était fixée au dimanche dans l'octave de l'Assomption, avant l'élévation de la fête de S. Joachim au rit double de seconde classe, doit-on remettre la fête de S. Joachim à ce dimanche et transférer à un autre jour la fête qui se faisait ce jour-là ?

Pour donner à ces deux questions une réponse motivée, il faut établir les règles suivantes :

Première règle. Si une fête nouvellement instituée est fixée à un jour où, dans le calendrier diocésain, on célèbre une fête du même rit ou d'un rit supérieur, la fête nouvellement instituée sera transférée à un autre jour, si elle n'est pas fixée à son jour propre, et si elle n'est pas de précepte.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er Décret. *Question.* « An officia sanctorum proprii Ordi-
« nis, quæ ex concessione SS. Pontificum, et præcipue S.M.
« Pii V recitantur a Canonicis Regularibus Lateranensibus
« sub ritu duplici minori, sine solemnitate, in occursu cum
« alio duplici minori de calendario, fieri possint a dictis Ca-
« nonicis suis propriis diebus, quos habent assignatos in pro-
« prio octavario, transferendo officium sancti de calendario,
« præcipue cum sancti ordinis sint magis antiqui, quam ma-
« jor pars eorum ex post positis in calendario Ecclesiæ uni-

« versalis?» *Réponse.* « Transferendum officium de calenda-
« rio, et recitandum officium sancti proprii, dummodo sit an-
« tiquior, et ex concessione, ut supponitur. » (Décret du 1er mars 1681. N° 2943. q. 1.)

2e Décret. « In Hispania olim recitabatur die 23 januarii de
« S. Ildephonso, modo SS. D. N. Innocentius Papa XI pro
« eodem die concessit Hispaniarum regnis festum Desponsa-
« tionis B. M. V. sub die 18 martis 1680. Rogant proinde, ut
« S. C. dignetur eidem S. Ildephonso alium diem proprium
« assignare.... Et eadem S. C. respondit : Festum S. Ilde-
« phonsi non transferatur, sed transferatur festum Desponsa-
« tionis. » (Décret du 2 oct. 1683. n° 3038, q. 4.)

3e Décret. « Si eadem die occurrunt duo officia, quorum
« unum sit particulare, alterum vero sit descriptum in calen-
« dario Ecclesiæ universalis, est recitandum officium de S. par-
« ticulari, dummodo sit antiquior, ex concessione S. R. C.
« die 2 martii 1681. » (Décret du 4 sept. 1745. n° 4175, q. 1.)

3e Décret. *Question.* « In ecclesiis, in quibus... S. Dionysius
« est patronus.... officium SS. Rustici et Eleutherii, quod erit
« tantummodo semiduplex, eritne transferendum post octa-
« vam S. Dionysii, cum dies 10 octobris sit impedita festo no-
« vem lectionum, an poterit figi ad diem 11 ? *Réponse.* « Trans-
« fertur officium SS. Rustici et Eleutherii in diem 10 octobris,
« et officium S. Francisci Borgiæ, quod cadit 10 octobris,
« tanquam recentius concessum, transferatur in primam diem
« etiam infra octavam non impeditam. « (*Ibid.* q. 5.)

4e Décret. *Question.* « Cum in provincia Polona et Lithua-
« na, ob occursum perpetuum cum festo S. Stanislai Epis-
« copi Martyris patroni principalis, ex die 8 maii officium
« Apparitionis S. Michaelis Archangeli translatum in diem
« 10 maii tanquam proprium recitabatur ; quæritur, utrum
« nunc, cum S. R. C. officio S. Antonini de præcepto sub
« ritu semiduplici eamdem diem 10 maii assignaverit pro
« universali Ecclesia, debeat cedere officium Apparitionis
« S. Michaelis, ad uniformitatem Officii S. Antonini ? » *Ré-*
« *ponse.* « Officium jam translatum Apparitionis S. Michae-

« Archangeli ob occursum festi S. Stanislai Episcopi et Mar-
« tyris, quod in Polonia sub ritu duplici primæ classis cele-
« bratur ac perpetuo assignatum diei 10 maii, non erit ul-
« terius amovendum propter officium S. Antonini Episcopi
« et Confessoris eo die in Ecclesia universali celebrandum ;
« sed firmo remanente officio Apparitionis, illud S. An-
« tonini transferatur in primam non impeditam. » (Décret du 29 janvier 1752. nº 4323. q. 4.)

5e Décret *Question.* « Ob occursum festi Triumphi S. Cru-
« cis, quod ritu dup. maj. in universa Hispania die 16 julii,
« festum B. M. V. de Monte Carmelo perpetuo translatum fuit
« in diem 18 ejusdem mensis, quæ quidem dies nunc in ca-
« lendario Romano assignata est festo S. Camilli de Lellis.
« Hinc exurgit dubium : An ex quo prædicta dies 18 assignata
« fuit S. Camillo, festum B. M. V. de Monte Carmelo possit
« ulterius transferri in alteram diem primo non impeditam,
« præcipue ob conformitatem cum ecclesia universali, ut jam
« factum est in aliquibus Hispaniarum ecclesiis? » *Réponse.*
« Negative. et pro festo S. Camilli perpetuo assignetur dies
« proxima non impedita. » (Décret du 12 mars 1804. nº 4491 q. 6.)

6º Décret. *Question.* « Si novum aliquo officium a S. Sede
« recitandum præscribatur aut permittatur die aliqua de-
« terminata. etsi dies illa sit perpetuo impedita in aliqua
« diœcesi vel ecclesia, propter aliquod festum translatum cui
« dies illa assignata ibidem fuit tanquam dies seu sedes pro-
« pria, utrumque autem officium, tam novum scilicet quam
« translatum, sit officium ecclesiæ universalis. Quæritur
« utrum hoc novum officium sit recitandum ipsa die a
« S. Sede assignata, altero officio ulterius translato in illa
« diœcesi vel ecclesia ? » *Réponse.* « In paritate ritus noviter
« concessum officium transferatur juxta rubricas. » (Décret du 7 déc. 1844, nº 4985, q. 4.)

7e Décret. « S. Andreas Apostolus in Scotia colitur ceu
« Regni Patronus, ac proinde sub ritu duplicis primæ classis
« cum octava natale ipsius sancti festum instituitur, et dies
« octava S. Ambrosium Episcopum Confessorem Doctorem

« removet a propria sede ; cujus quidem sancti Doctoris of-
« ficio assignata modo reperitur dies nona decembris. Verum
« cum in præsentiarum clerus Scotiæ utatur ordine divini of-
« ficii cleri sæcularis Urbis, in quo quinto idus decembris
« apponitur officium S. Eutychiani Papæ Martyris, Sacerdos
« Joannes Macpherson Missionnarius, cui cura demandata
« est peculiarem ordinem divini officii pro clero Scotiæ ef-
« formandi, S. R. C. humillimis precibus rogavit enixe, ut
« declarare dignaretur sequentia duo dubia, ne nulla in pos-
« terum supersit ambiguitas quoad utriusque officii stabilem
« designationem, nimirum : 1. An festum S. Ambrosii, an
« vero S. Eutychiani celebrandum sit in Scotia quinto idus
« decembris ? 2. Quænam dies assignabitur ut sedes fixa san-
« cto remoto, sive sit S. Ambrosius, sive S. Eutychianus?
« Et S. eadem C..... rescripsit : Ad. 1. Officium S. Ambro-
« sii recitandum die 9 decembris primitus assignata. Ad 2.
« Officium S. Eutychiani amandandum tanquam in sedem
« propriam in primam diem non impeditam juxta rubricas. »
(Décret du 14 juin 1845, n° 5026.)

8° Décret. *Questions.* 1... 2... 3 .. « Cum aliquoties contin-
« gat alteri novo officio nostratibus (Ord. 1. Franc.) con-
« cesso adsignari ab hac S. R. C. vel a RR. P. Ordinis Gene-
« rali diem in Kalendario Ordinis liberam, et quidem sub
« hac ratione quia libera est, nam ut hic supponitur dies ip-
« sius natalitia non est ; quæritur an casu quo præfatum no-
« vum officium inveniat in aliquibus conventibus assigna-
« tum diem occupatam ab altero officio inferioris ritus jam
« ibi fixe translato juxta rubricas, debeat illud ipsum novum
« officium huic præferri utpote majoris ritus licet nullum
« jus ad talem diem habeat præter assignationem ut supra
« a Superioribus factam ? 4. An regula quam tradit decre-
« tum Mechlinien. diei 7 dec. 1844 in dubio 4 pro assignan-
« dis diebus duobus officiis Ecclesiæ universalis, habeat lo-
« cum etiam si unum sit ecclesiæ universalis, alterum par-
« ticularis ? « *Réponse.* « Ad 1... Ad 2... Ad 3. Affirmative,
« ut in Mechlinien. diei 7 decembris 1844, ad dub. 4. Ad 4.
« Affirmative.» (Décret du 16 avril 1853. N° 5183, Q. 3 et 4.

Deuxième règle. Si la fête nouvellement instituée est fixée à son jour propre, elle doit être mise à son jour, quand même on aurait fixé à ce jour une fête d'un rit supérieur, si celle-ci n'est pas à son jour propre.

Cette règle résulte du décret suivant : *Question.*

« Cum ex decreto Orbis et Urbis festum S. Alphonsi Mariæ « de Ligorio in posterum sit celebrandum prædicta die « (2 Augusti), quæritur 1. An huic novo festo alia dies sit « assignanda in particularibus illis ecclesiis, ubi die 2 au- « gusti celebratur festum S. Marthæ, an vero festum S. Al- « phonsi Mariæ de Ligorio sit præferendum, et festum S. Mar- « thæ ulterius transferendum ad primam diem non impedi- « tam? 2. Quid, si alicubi die secunda augusti hactenus « celebrari consueverit festum æqualis aut altioris ritus, ex. « gr. S. Petri ad vincula, in ecclesiis, ubi prima Augusti « celebrari debet dies octava S. Jacobi Apostoli tanquam « patroni ? » *Réponses.* « Quoad primam quæstionem : nega- « tive ad primam partem, affirmative ad secundam. Quoad « secundam : cum sint translata, ulterius progrediantur « juxta rubricas ; dies enim secunda Augusti est propria « S. Alphonsi Mariæ de Ligorio. » (Décret du 12 sept. 1840. n° 4910, q. 2.)

Troisième règle. Si la fête nouvellement instituée est de précepte, elle doit être mise à son jour, et on transfère la fête qui se ferait ce jour-là, si elle n'est pas de précepte.

A la suite du troisième décret cité à l'appui de la première règle, nous lisons : « Si vero festum sit de præcepto in Eccle- « sia universali, erit officium de Sancto Ecclesiæ universalis « et fiat translatio officii Sancti particularis. » (Décret du 4 sept. 1745. n° 4175, q. 2.)

Cette règle est-elle applicable, comme la précédente, au cas où la fête qui n'est pas de précepte, serait d'un rit supérieur? Il semble que oui, car la réponse est générale, et dans la question nous lisons ces paroles : « Eritne eadem respon- « sio, sive festum de novo præceptum sit ritus altioris, sive « sit inferioris aut æqualis?

Quatrième règle. Si la fête nouvellement instituée est d'un rit supérieur à celle qui se fait au jour indiqué, et hors des cas mentionnés dans les deux règles précédentes, elle se célèbre au jour qui lui est fixé, et on transfère celle qui se faisait précédemment ce jour-là.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er Décret. *Question.* « Essendo ivi la giornata propria di « san Giovanni della Croce assegnata a S. Felice di Valois « sotto rito doppio, transferito per altro, debba questi rimuo- « versi, ed assegnarsi altro giorno, o pare no? » *Réponse.* « Esse transferendum officium S. Joannis a Cruce, et reci- « tandum S. Felicis de Valois, cum hujusmodi festum S. Fe- « licis non debeat considerari ut translatum, sed immutatum « in aliam diem similiter sibi propriam perpetuo a S. R. C. « assignatam, et sit ritus majoris S. Joannis a Cruce, cui ex « vi rubricarum de occurrentia competit translatio. » (Décret de 11 juillet 1739. n° 4095, q. 2.) Il faut remarquer qu'à cette époque la fête de S. Jean de la Croix était du rit semi-double.

2e Décret. *Question.* Cum in die 22 novembris occurrat « octava S. Felicis Episcopi et Martyris, ideo transferendum « festum S. Cæciliæ sub ritu duplici, quia festa quæ amit- « tunt diem propriam, et sunt perpetuo translata, facienda « sunt in primam diem non impeditam a festo novem lectio- « num tanquam dies propria, juxta decretum 9 decembris « 1706, et per hoc assignata fuit dies 24. At quia eadem dies « videtur novissime ab eadem S. C. assignata festo S. Joan- « nis a Cruce, quæritur : Quale officium transferendum, « S. Cæciliæ potius, an S. Joannis ? » *Réponse.* « Firmo offi- « cio S. Cæciliæ in die 24 novembris, erit assignanda officio « S. Joannis dies illa, tanquam dies fixa et perpetua, ab offi- « cio novem lectionum non impedita. » (Décret du 1er octobre 1740, n° 4102, q. 2.)

3e Décret. *Question.* « An idem sit servandum (novum of- « ficium transferendum) sive novum illud officium sit dupli- « cis aut altioris ritus, sive semiduplicis tantum, cum quod-

« libet festum novem lectionum sive duplex sive semiduplex « sit dies impedita pro officio translato ? » *Réponse*. « Assi- « gnandum Officium potioris ritus ulterius transferendum « juxta rubricas. » (Décret du 7 déc. 1844. n° 4986 q. 4)

Cette règle nous paraît donner la solution de la question relative à la fête de S. Joachim. Étant actuellement célébrée sous un rit supérieur, elle doit reprendre son jour. D'ailleurs, si elle ne l'avait pas dans les années ordinaires, elle l'aurait toutes les fois que le dimanche qui suit le 15 août, arriverait le 17 ou le 22. Une différence de ce genre ne saurait être admissible.

Cinquième règle. Les offices particuliers à un diocèse, qui ont la préférence en occurrence avec les offices qui se font dans toute l'église ne sont cependant pas préférés à un office existant déjà au jour indiqué, si ces offices particuliers ne sont pas fixés à leur jour propre auquel serait fixée une fête qui ne serait pas à son jour propre.

Cette règle résulte des décrets suivants:

1er Décret. *Question*. « Cum festum S. Cajetani Confessoris « incidit in Dominicam XIV post Pentecosten, quæritur an « lectiones tertii nocturni debeant esse de festo sine nova lec- « tione dominicæ, vel de communi Confessorum non Pontifi- « cum cum nona lectione dominicæ ? et an pariter anti- « phonæ ad *Benedictus* vel ad *Magnificat* desumendæ sint de « communi Confessorum, vel variandæ non sint, cum sufficiat « additio *Alleluia*, quod reperitur in antiphona dominicæ ? » *Réponse*. « Reponatur officium S. Cajetani in propria sede die « 7 Augusti, et illud B. Vincentii ab Aquila transferatur in pri- « mam diem non impeditam. » (Décret du 22 août 1818. n° 4549, q. 7.)

Nota. La réponse donnée ici n'est pas en rapport avec la question. Une note de Gardellini nous fournit l'explication de cette réponse en exposant les principes à suivre pour le cas qui nous occupe. « Dubium hoc locum non habet in quo con- « sistat, utpote ortum ex arbitraria remotione festi S. Caje- « tani a propria sede, et translatione ad alteram, videlicet a

« die 7 augusti, in quo illud ponit nuperrimum Breviarium
« trium ordinum ad 6 septembris, ut in illa collocari posset
« officium B. Vincentii ab Aquila postmodum concessum Or-
« dini Minoritico. Equidem me non latet, plura esse S. hujus
« C. decreta quæ prælationem dant officio particulari ordinis
« vel religionis præ altero Ecclesiæ universalis æqualis ritus.
« His forte decretis innixus Director calendarii Ordinis mino-
« ritici arbitratus est sibi licere amotionem S. Cajetani a pro-
« pria sede, ut in eo collocaret suum B. Vincentium ab Aquila.
« Sed is sua opinione deceptus. Etenim decreta illa ordinem
« ponunt servandum in occurrentia plurium festorum æqualis
« ritus eadem die.... Verum hujusmodi decreta nullam dant
» regulam quoad designationem dierum in quibus collocanda
« sunt officia noviter concessa, si dies in quibus ponenda fo-
« rent pleni sint officiis æqualis ritus. Non hæc sunt a suis
« sedibus amovenda, ut cedant locum aliis quæ supervene-
« runt sub obtentu, quod nova officia sint propria Ecclesiæ
« particularis, vel indulta alicui Ordini regulari; sed hæc
« amandanda sunt ad proximos dies non impeditos. Non enim
« valet illatio ab occurrentia ad assignationem, ac si regula
« quæ obtinet in plurium officiorum occurrentia æque tenen-
« da esset in assignatione perpetuæ sedis novis officiis. Contra
« vero certum est, cæteris paribus, non esse perturbandum
« illum qui in possessione est. Igitur in proposito casu cor-
» rigendum quod est male gestum, et S. Cajetani festivitas
« propriæ sedi, a qua mota fuerat, restituenda. »

2° Décret. *Question.* « Si officium, quod die fixa celebratur
« in aliqua diœcesi, per sedem Apostolicam ad aliam diœce-
« sim extendatur, potest aut debet celebrari eadem die,
« amoto officio Ecclesiæ universalis? Et in casu negativo,
« quid faciendum, si talis amotio ab annis jam facta fuerit? »
Réponse. « Negative quoad primam partem, supplicandum
« quoad secundam. » (Décret du 12 nov. 1831. n° 4669,
q. 40.)

3e Décret. — *Question.* « Quæritur an regula quam tradit
« decretum Mechlinien. die 7 decembris 1844 in dubio 4, »
(le quatrième décret cité à l'appui de la première règle) « pro

« assignandis diebus duobus officiis Ecclesiæ universalis, « habeat locum etiam si unum sit Ecclesiæ universalis, alte- « rum particularis ? » *Réponse.* « Affirmative. » (Décret du 16 avril 1853, n° 5183 q. 4.)

Le cinquième décret cité à l'appui de la première règle vient aussi à l'appui de la cinquième.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

I. — Allocution *adressée par S. S.* Léon XIII, *le 4 juillet* 1880, *aux prédicateurs réunis des différentes parties du monde chrétien dans la salle ducale du Vatican. — S. Jean Chrysostôme leur est donné comme patron.*

Etsi nobis nunquam, dilecti filii, dubium fuit quin studium et voluntas erga Nos et hanc Apostolicam Sedem in vobis summa essent, tamen hodie id magis perspicimus cum ex hac frequentia vestra tum ex officii atque observantiæ significatione, quam modo verbis amplissimis vestro omnium nomine fieri voluistis. Libenter amplectimur talem animum, et in hoc magnopere lætamur, quod vos, non sine consilio cuncta providentis Dei, Evangelii præcones ac cœlestium bonorum nuntii, communi proximorum saluti deserviatis.— Non possumus autem non probare vehementer propositum vestrum, dilecti filii, qui romanam istam peregrinationem ultro et alacriter suscepistis, ut prope Sedem Pontificatus Maximi renovare animos, atque e sepulcro Principis Apostolorum dignos nobilitate vestra spiritus haurire et efferre possetis.

Profecto illud non caret veritate a vobis dictum, cum nunc cursum esse temporis et rerum, ut humani generis societas ad instituta ethnicorum, ignominioso regressu, inclinare videatur. Quæ sane inclinatio rerum et temporum maxime cernitur in existimationibus et judiciis eorum, qui nunc sunt, hominum, in legibus, in moribus, in actione vitæ quotidiana. Has enim res omnes, quæ a christiana virtute informatæ et Christi ipsius vestigiis impressæ superioribus sæculis mirifice floruerunt, nunc videmus rationis humanæ angustis limitibus definitas et soli arbitrio corruptæ hominum naturæ permissas. Si nobis ante nos exempla non existerent et domestica et

viva, incredibile videretur post lumen ubique diffusum evangelicæ veritatis, tot præsertim ac tantis ex ea perceptis fructibus, cognitaque ethnicæ superstitionis pernicie, plures tamen esse, qui illum rerum restitui cupiant non tam ordinem quam perturbationem, in qua vis juri, sensus rationi, corpus menti antecedere judicetur. Sed a corruptela morum, ab insidiis vaferrimorum hominum, doctrinarumque cœlestium obliterata memoria, antecedentibus *telis* illius *igneis qui homicida fuit ab initio* ad teterrimum illud vitæ genus non difficilis factus est aditus.

Avertendæ pesti tam nefariæ nihil potest efficacius, quam divina oracula cogitari, ea ipsa, quorum prædicationi profani veterum ritus fracti profligatique cesserunt. Hausta e sinu Patris doctrina, Judæorum generi a Christo Domino tradita, ab Apostolis in omnes terrarum gentes disseminata, quæ mentes illustrat, quæ animos ad omne decus virtutis impellit, universæ hominum societati causa salutis fuit ac sempiternæ auspex felicitatis. Etenim ad Evangelii nuntium, spectaculo prodigiorum divinaque virtute permovente, continuo insperata ubique mutatio morum apparuit. Præ immoderato amore sui, valuit in homine caritas; effrænatæ luxuriæ consuetudinem fuga voluptatum excepit; ulciscendi libidinem ignoscendi voluntas, superbiam modestia, avaritiam liberalitas, iracundiam mansuetudo consecutæ sunt. — Atque omni superiorum temporum memoria mos christianus concionandi mirabiliter profuit ad fidei et morum sanctitatem; nec fuit unquam sacrorum oratorum inopia in suo genere excellentium et de hominum societate optime meritorum, qui civiles discordias sustulerint, qui obtemperationem legitime imperantibus conciliarint, qui commemoranda divinorum judiciorum severitate multitudinem in officio continuerint. Neque hoc tempore minima est egregiorum virorum copia, a quibus eosdem plane fructus jure exspectat Ecclesia. Nam in evangelicis concionibus divina Christi virtus est maxime, quæ dicentibus facultatem tribuit persuadendi, audientibus parendi voluntatem : *Christus autem heri et hodie, ipse et in sæcula*.

Verum ad munus istud apostolicum sancte et utiliter obeun-

dum, plura in iis postulantur, a quibus exercetur. — Et primo quidem inest unice in verbo Dei vis illa virtutum altrix et vitiorum domitrix, quam nuper commemoravimus. Quoniam autem verbum Dei in sacris Litteris continetur, atque in iis quæ sunt aut ab Ecclesiæ Patribus conscripta, aut rite apud catholicos memoriæ prodita, hi sunt omnino sacræ eloquentiæ fontes, hinc omnis docendi norma sumenda. Quod tamen non ita intelligi volumus, ut adjumenta atque opes negli antur, quas humana ratio suppeditat, cum et ipsa sit quidam veluti divini luminis radius. – Deinde, auctore Paulo Apostolo, curandum est ut erudiantur ad religionem homines *non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, hoc est, non reconditis exquisitisque sententiis, non fucata orationis specie atque pompa, sed in *simplicitate sermonis*, in humilitate crucis Christi, ut appareat non ab hominum prudentia, sed a virtute Dei omnem efficientiam proficisci. — Tenenda tamen est ars oratoria, fugiendumque inficetum et rusticum dicendi genus, quia orationis elegans copia allicere animos audientium solet, et ad divinarum legum jussa flectere. – Demum ex omnibus sacrorum oratorum laudibus hæc longe est maxima, componere vitam apostolico muneri admodum congruentem, caritate pollere, ad alienas se utilitates totos porrigere, recte factis in exemplum excellere. Habet enim suas virtus illecebras, quibus mire trahuntur homines ; ipsoque rerum usu edocemur populum christianum ad eos potissimum audiendos, qui vitæ integritate præfulgeant, naturali quadam propensione moveri ac rapi. — Quam ad rem singulari cum gaudio intelleximus auctum esse fere ubique in populo fideli religiosæ institutionis studium, ita ut verbum Dei, in quo est saluberrimus animorum cibus, cupidius passim appetatur. Commenta et inania rerum simulacra, quibus tam sæpe ludificantur mentes, quotidie experiendo delentur ; cumque fluxis et caducis rebus impliciti de felicitate desperandum esse homines sentiant, ad fidem christianam confugiant mansura bona pollicentem.

Vos itaque, dilecti filii, excipite hanc animorum comparationem optimam, dicendoque perficite ut æternæ salutis se-

men large copioseque in populos diffundatur. — Vim sapientiæ, qua auditores vestri meliores fiant, ex iis fontibus deducite, quos indicavimus. — Præcipue vero ut in evolvendis sanctorum Patrum scriptis sedulam solertemque operam impendatis, iterum et vehementer hortamur. — Juverit etiam frequenter versare manu Sancti Thomæ Aquinatis immortalia volumina ; ille enim gravitate sententiarum atque altissima doctrinæ copia ad usus vestros mirabiliter aptus ; præsertim in iis operum suorum partibus, in quibus vel de virtutibus et vitiis disputat, vel divinos libros explanat.

Agite igitur, dilecti filii, evangelicæ veritatis propagatores; copioso hoc apparatu instructi ; dominicum campum percurrite, *plantando et rigando* intenti ; *Deus autem incrementum dabit.*

Quo autem plenior opera vestra ac fructuosior futura sit, cœlestium munerum auspicem accipite, dilecti filii, Apostolicam benedictionem, quam vobis omnibus peramanter impertimus.

Ut optatis vestris respondeamus, sacros oratores in fidem ac tutelam collocamus sancti Joannis Chrysostomi Ecclesiæ Doctoris, quem omnibus ad imitandum exemplar proponimus. Hic, ut omnibus exploratum est, christianorum oratorum est facile princeps ; aureum ejus eloquentiæ flumen, invictum dicendi robur, vitæ sanctitudo apud omnes gentes summis laudibus celebrantur.

—

II.— Avertissement *donné aux Evêques par la S. C. des Rites relativement à la récitation et à l'impression des Litanies.*

Etsi, præter Litanias Ssmi nominis Jesu, Beatæ Mariæ Virginis *Lauretanas* nuncupatas, et Sanctorum, quæ in libris liturgicis habentur, nullæ aliæ a Sancta Sede approbatæ fuerint, quædam tamen typis passim evulgantur, quæ in honorem alicujus sancti vel mysterii fidelibus recitandæ proponuntur, atque in libris præsertim pietatis vulgo *di devozione* continentur nonnunquam etiam auctoritatis ecclesiasticæ san-

ctione munitis. Hinc Sacra Rituum Congregatio sui muneris esse duxit, Rmos Locorum Ordinarios admonere, ne sinant alias Litanias publice recitari nisi prædictas, vel alias, si quæ a S. R. U. Inquisitione recognitæ et approbatæ fuerint ; ac simul caveant suam approbationem pro impressione subnectere iis libris, in quibus Litaniæ inveniuntur apostolica sanctione carentes. Die 16 Junii 1880.

D. Cardinalis Bartolinius, *S. R. C. Præfectus.*

Plac. Ralli, *S. R. C. Secretarius.*

—

III. — Décret *de SS. LÉON XIII, statuant que le mariage civil ne produit pas l'empêchement d'honnêteté publique* (1).

Postquam laici legumlatores præter civiles ac politicos effectus, impio ausu ipsum pervadere ac moderari præsumpsere matrimoniale fœdus, quod a Deo auctore naturæ ante omnem civilis societatis existentiam primitus institutum, ac ad ineffabilem sacramenti dignitatem deinde a Christo redemptore evectum, quamlibet politicam et civilem jurisdictionem penitus excedit, plures episcopi aliique animarum pastores ab Apostolica sede anxii postularunt, an impedimentum justitiæ publicæ honestatis oriatur ex actu civili, qui honorandum usurpat matrimonii nomen. Quæ postulationes cum iteratæ postremis hisce temporibus fuissent, Summus Pontifex mandavit, ut hujusmodi negotium a S. Congregatione Emorum et Rmorum Cardinalium concilii Tridentini interpretum rite ac sedulo expenderetur. Sacra autem Congregatio, exquisitis virorum in theologicis et canonicis disciplinis peritorum consultationibus, ac re mature discussa in generali concilio diei 13 Martii 1879, propositæ dubii formulæ : *An actus qui vulgo audit matrimonium civile, pariat impedimentum justitiæ publicæ honestatis ?* rescripsit : *Negative, et consulendum Ssmo ut id declarare ac statuere dignetur.* Quapropter Ssmus Dominus Noster Leo Papa XIII, audita universa rei relatione in audientia diei 17 ejusdem mensis, in

(1) Voir dans la *Revue*, tom. XL, pag. 339, les discussions qui ont précédé l'émission de ce décret.

voto S. C. concedens, per præsens decretum declarat ac statuit præmemoratum actum, qui vulgo dicitur matrimonium civile, in locis ubi promulgatum est decretum concilii Tridentini sess. 24, cap. I. *De reform. matrim.*, sive fideles actum explentes intendant uti par est (matrimonio ecclesiastico jam rite celebrato, vel cum animo illud celebrandi), meram cæremoniam civilem peragere, sive intendant sponsalia de futuro inire, sive tandem ex ignorantia, aut in spretum ecclesiasticarum legum intendant matrimonium de præsenti contrahere, impedimentum justitiæ publicæ honestatis non producere.

CHRONIQUE.

1. La Rédaction de la Revue est souvent consultée sur des questions de morale, de droit canonique et de liturgie. Ses rédacteurs ne demandent pas mieux que de se mettre au service de ceux qui leur font l'honneur de les interroger ; mais ils préviennent leurs correspondants que les demandes anonymes sont considérées comme non-avenues. Il ne sera fait de réponse qu'aux lettres signées.

2. On nous demande de faire connaître, et nous signalons avec plaisir la nomination de M. le Chanoine de Meissas, à la présidence de l'Athénée oriental, fondé à Paris en 1865. Cette société a été instituée dans le but de répandre le goût des études relatives aux peuples anciens et modernes de l'Asie, de l'Afrique et de l'Océanie. Elle se compose de membres titulaires et de membres honoraires, et elle a son siège social 47, Avenue Duquesne, à Paris.

Aujourd'hui que les études géographiques prennent une si grande extension, et que des contrées fermées jusqu'à présent s'ouvrent aux explorations de la science et au zèle des missionnaires, on est heureux de voir un prêtre succéder aux savants qui ont présidé déjà à ces études faites sur les peuples de l'Orient. On nous fait savoir que deux évêques de l'Océanie viennent d'être reçus membres de l'Athénée oriental, et emportent un questionnaire rédigé par une commission élue au sein de cette société. Puisse cet exemple être suivi, et nos vaillants et intrépides missionnaires pourront apporter ainsi de nouvelles lumières à la science actuelle, rendre de nouveaux services à notre époque, et éclairer bien des problèmes restés obscurs dans la géographie sacrée soit ancienne soit moderne.

3. Nous avons reçu la seconde édition d'un livre signé par un religieux de l'ordre de Citeaux, et intitulé *Saint Bernard*,

Abélard et le rationalisme moderne. Ce volume nous a prouvé que dans les solitudes de la Trappe, on quitte quelquefois l'instrument du travail pour saisir une plume, qui sait être vaillante et érudite, lorsqu'il s'agit surtout de soutenir l'honneur d'un père. C'est bien en effet avec une énergie et une piété toute filiale que cet enfant de S. Bernard défend la mémoire de l'adversaire d'Abélard, contre les attaques formulées par quelques écrivains trop rationalistes de notre siècle et spécialement par M. Ch. de Rémusat dans l'ouvrage intitulé : *Abélard, sa vie, sa philosophie, sa théologie.*

4. Les portes de la Revue étant closes à tout ce qui concerne la politique et l'économie politique, nous ne pouvons que signaler ici les ouvrages publiés naguère sur le *divorce* et le *mariage* dans ses rapports avec la loi civile, par M. Gustave Théry, qui vient d'être nommé récemment chevalier de St-Grégoire le Grand et bâtonnier de l'ordre des avocats de Lille. Mais nous pouvons et nous devons féliciter ce vaillant jurisconsulte de ce qu'il a su étudier si bien ces questions difficiles au point de vue théologique et canonique avant d'examiner leurs relations avec la loi civile qui les régit actuellement. On ressent dans ces pages si chrétiennes l'impression produite par le voisinage d'une Université catholique. Nous en félicitons vivement leur auteur ; puisse cette influence salutaire s'étendre de plus en plus. A. P.

AVIS IMPORTANT.

Espérant être agréable à nos abonnés qui possèdent la IVe série de la *Revue des Sciences ecclésiastiques,* nous leur adressons la *Table générale* qui vient de paraître.

Si, contre notre attente, quelques-uns ne la désirent pas, nous les prions de nous la retourner par le même courrier.

Le prix de cette table est d'*un franc,* qu'on peut nous adresser en un mandat ou timbres-poste de 0,05 centimes.

Arras, imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. Laroche, directeur.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES,
ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS UNIVERSOS CATHOLICI ORBIS
GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

VENERABILES FRATRES,

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Grande munus christiani nominis propagandi, beato Petro principi Apostolorum ejusque Successoribus singulari modo demandatum, Romanos Pontifices impulit, ut sacri Evangelii nuntios ad varias orbis terrarum gentes diversis temporibus mittendos curarent, prout res et consilia *miserentis Dei* postulare viderentur.— Quamobrem sicut Augustinum ad Britannos in culturam animorum legaverunt, Patritium ad Hibernos, Bonifacium ad Germanos, Villebrordum ad Phrisios, Batavos, Belgas, aliosque persæpe ad alios; sic etiam apostolici muneris apud Slavoniæ populos obeundi facultatem Cyrillo et Methodio, viris sanctissimis, concesserunt: quorum instantia maximisque laboribus perfectum est, ut illi Evangelii lumen aspicerent, et ab agresti vita ad humanum civilemque cultum deducerentur

Cyrillum et Methodium, par Apostolorum nobilissimum, si hominum fama, beneficiorum memor, cele-

brare Slavonia tota nunquam desiit ; non minore certe studio colere Ecclesia Romana consuevit, quæ et utrumque eorum, quamdiu vixerunt, multis rebus honoravit, et alterius demortui cineribus carere noluit. — Inde jam ab anno MDCCCLXIII Slavonici generis Bohemis, Moravis et Croatis, qui solemnia in honorem Cyrilli et Methodii celebrare quotannis die nono mensis martii consueverant, indulgentia Pii IX immortalis memoriæ decessoris Nostri permissum est, ut deinceps diem quintum mensis Julii festum agerent, horariasque preces ob Cyrilli et Methodii memoriam persolverent. Neque multo post, quo tempore Concilium magnum ad Vaticanum haberetur, perplures Episcopi ab hac Apostolica Sede suppliciter petiverunt, ut eorumdem cultus et stata solemnitas ad universam Ecclesiam propagaretur. Verum infecta ad hanc diem re, et ob temporum vices mutato per eas regiones reipublicæ statu, opportunus Nobis oblatus videtur locus juvandi Slavoniæ populos, de quorum incolumitate et salute solliciti magnopere sumus. Igitur cum paternam caritatem Nostram nulla in re ab iis desiderari patimur, tum latius proferri augerique religionem volumus hominum sanctissimorum, qui Slavonicas gentes sicut olim, disseminata fide catholica, ab interitu ad salutem revocarunt, ita nunc sunt cœlesti patrocinio potenter defensuri. Quo autem magis emergat, quales sint quos orbi catholico venerandos et colendos proponimus, placet rerum gestarum historiam breviter attingere.

Cyrillus et Methodius fratres germani, Thessalonicæ amplissimo loco nati, Constantinopolim mature conces-

serunt, ut in ipsa urbe Orientis principe humanitatis artes addiscerent. Nec latuit scintilla ingenii, quæ jam tum elucebat in adolescentibus; nam uterque plurimum brevi profecerunt; at Cyrillus maxime, qui eam scientiarum laudem adeptus est ut singularis honoris causa *Philosophus* appellaretur. Non longo intervallo monachum agere Methodius cœpit; Cyrillus autem dignus est habitus, cui Theodora imperatrix, auctore Ignatio Patriarcha, negotium daret erudiendi ad fidem christianam Chazaros trans Chersonesum incolentes, qui idoneos sacrorum administros Constantinopoli imploraverant. Quod ille munus non gravate accepit. Itaque Chersonam in Tauris adlatus, sermoni vernaculo illius gentis, ut quidam ferunt, aliquamdiu operam dedit; eoque tempore sibi contigit optimis auspiciis, ut S. Clementis I. P. M. sacros cineres inveniret, quos quidem haud difficile agnovit cum ex pervagata majorum memoria, tum ex anchora, quacum ipsa martyrem fortissimum Trajani imperatoris jussu in mare præcipitem actum, et deinde conditum fuisse constabat. — Tam pretioso thesauro potitus, in Chazarorum urbes sedesque penetravit; quos præceptis suis edoctos et Dei lumine instructos, multiplici superstitione deleta, ad Jesum Christum adjunxit. Recenti christianorum communitate optime constituta, continentiæ simul et caritatis memorabile documentum edidit, cum oblata ab indigenis dona omnia recusavit, excepta servorum, qui christianum nomen profiterentur, manumissione. Mox Constantinopolim rediit alacer, atque in monasterium Polychronis, quo se jam Methodius receperat, Cyrillus ipse secessit.

Interim res apud Chazaros prospere gestas ad Rastilaum Moraviæ principem fama detulerat. Is, Chazarorum exemplo incitatus, de aliquot operariis evangelicis Constantinopoli arcessendis cum imperatore Michaele III egit, nec difficile, quod volebat, impetravit. Igitur tot jam factis nobilitata virtus, proximorumque juvandorum in Cyrillo et Methodio perspecta voluntas effecit, ut ii Moraviensi expeditioni destinarentur. Cumque iter per Bulgariam instituissent christianorum initiatam sacris, nullo loco prætermittunt amplificandæ religionis opportunitatem. In Moraviam vero, effusa obviam multitudine ad imperii fines, summa voluntate et celebri lætitia excipiuntur. Nec mora fuit, quin imbuere christianis institutionibus animos aggrederentur et in spem cœlestium bonorum erigere; idque tanta vi, tam operosa industria, ut non longo intervallo Moravorum gens nomen Jesu Christo libentissime dederit. Ad eam rem non parum scientia valuit dictionis slavonicæ, quam Cyrillus ante perceperat, multumque potuerunt sacræ utriusque Testamenti litteræ, quas proprio populi sermone reddiderat. Quare omnis Slavorum natio plurimum homini debet, quod non fidei christianæ solum, sed etiam civilis humanitatis ex illo beneficium acceperit : nam Cyrillus et Methodius principes inveniendi fuerunt ipsas litteras, quibus est sermo ipsorum Slavorum signatus et expressus, eaque de causa ejusdem sermonis auctores non immerito habentur.

Ex tam remotis disjunctisque provinciis rerum gestarum gloriam secundus rumor Romam nuntiaverat. — Atque ita cum Nicolaus I P. M. fratres optimos

Romam contendere jussisset, ii sine cunctatione imperata facere instituunt; romanumque iter alacriter ingressi, reliquias S. Clementis secum advehunt. Quo nuntio, Hadrianus II, qui in locum Nicolai demortui fuerat suffectus, Clero populoque comitante, obviam magna cum honoris significatione progreditur hospitibus illustribus. Corpus S. Clementis magnis extemplo prodigiis nobilitatum, solemni ducta pompa, inlatum est in Basilicam iisdem vestigiis paternæ domus martyris invictissimi Constantiniano tempore excitatam. Deinde Cyrillus et Methodius de munere apostolico in quo essent sancte laborioseque versati, ad Pontificem Maximum, assidente Clero, referunt. Et quoniam fecisse contra instituta majorum religionesque sanctissimas arguebantur, quod sermonem Slavonicum in perfunctione munerum sacrorum usurpavissent, causam dixere rationibus tam certis tamque illustribus, ut Pontifex totusque Clerus et laudarint homines et probarint. Tum ambo, dicto ex formula catholicæ professionis sacramento, juratique se in fide beati Petri et Pontificum Romanorum permansuros, Episcopi ab ipso Hadriano creati consecratique sunt, pluresque ex discipulis eorum variis sacrorum ordinum gradibus initiati.

Erat tamen provisum divinitus, ut Cyrillus Romæ conderet vitæ cursum anno DCCCLXIX die XIV Februarii, virtute magis quam ætate maturus. Elatus est funere publico magnificoque apparatu, eo ipso, quo Pontifices Romani solent, et in sepulcro, quod sibi Hadrianus extruxerat, perhonorifice compositus. Sacrum defuncti corpus, quia Constantinopolim asportari

populus romanus non pertulit, quamvis parentis mœstissimæ desiderio expetitum, deductum est ad sancti Clementis, atque hujus prope cineres conditum, quos Cyrillus ipse tot annis venerabundus asservarat. Cumque veheretur per Urbem inter festos psalmorum cantus, non tam funeris quam triumphi pompa, visus est populus romanus libamenta honorum cœlestium viro sanctissimo detulisse.

Hæc ubi acta, Methodius jussu auspiciisque Pontificis Maximi ad consueta apostolici muneris officia in Moraviam episcopus remigravit. In ea provincia *factus forma gregis ex animo* rei catholicæ inservire majore in dies studio institit; factiosis rerum novarum auctoribus, ne catholicum nomen opinionum insania labefacerent, fortiter resistere; Suentopolcum principem, qui Rastilaum exceperat, ad religionem erudire; eumdemque officium deserentem admonere, increpare, demum sacrorum interdictione punire. His de causis invidiam excepit teterrimi atque impurissimi tyranni, a quo actus est in exilium. Sed aliquanto post restitutus tempestivis adhortationibus impetravit, ut mutati animi indicia princeps ederet, pristinamque consuetudinem novo vitæ modo redimi intelligeret oportere. Illud vero est mirabile, quod vigilans Methodii caritas, prætervecta Moraviæ fines, sicut superstite Cyrillo Liburnicos et Servios attigerat, ita nunc Pannonios complectebatur, quorum principem, Cocelum nomine, ad religionem catholicam informavit, et in officio retinuit: et Bulgaros, quos ipsos cum rege eorum Bogori in fide christiani nominis confirmavit; et Dalmatas, quibuscum cœlestia partiebat communicabatque cha-

rismata; et Carinthios, in quibus ad unius veri Dei notitiam cultumque traducendis plurimum elaboravit.

Sed ea res molestiam homini peperit. Etenim quidam ex novella christianorum societate, quia strenue actis rebus virtutique Methodii inviderent, apud Joannem VIII Hadriani successorem, insontem postularunt de suspecta fide violatoque more majorum, qui in sacris obeundis sermonem græcum aut latinum unum adhibere consueverunt, præterea nullum. Tunc Pontifex incolumitatis fidei disciplinæque veteris studiosissimus, Methodio Romam evocato diluere crimina, seseque purgare imperat. Is, ut semper erat ad parendum alacer conscientiæque testimonio fretus, anno DCCCLXXX cum coram Joanne et Episcopis aliquot Cleroque urbano adfuisset, facile vicit, eam prorsus fidem et se retinuisse constanter et ceteros diligenter edocuisse, quam præsente et approbante Hadriano declaratam, ad sepulcrum principis Apostolorum jurejurando confirmarat : quod vero ad linguam Slavonicam in sacris peragendis usurpatam, se justis de causis, ex venia ipsius Hadriani Pontificis, nec sacris litteris repugnantibus, jure fecisse. Qua peroratione ita se qualibet culpæ suspicione liberavit, ut in re præsenti complexus Methodium Pontifex, potestatem ejus archiepiscopalem, expeditionemque Slavonicam libenti animo ratam esse jusserit. Insuper, aliquot delectis Episcopis, quibus Methodius ipse præesset, et quorum opera in administranda re christiana juvaretur, perhonorificis commendatum litteris in Moraviam cum liberis mandatis remisit. Quas res omnes postea Summus Pontifex confirmatas voluit per litteras ad Methodium datas, cum

scilicet huic rursus subeunda malevolorum invidia fuit. Quare securus animi, cum Pontifice Maximo cunctaque Ecclesia romana arctissimo caritatis fideique vinculo conjunctus adsignatum sibi munus explere multo vigilantius perseveravit; nec diu desideratus est egregius operæ fructus. Nam cum primum ipse per se ad catholicam fidem Borzivojum principem Bohemorum, deinde Ludmillam uxorem ejus, adhibito quodam sacerdote, perduxisset, brevi perfecit, ut in ea gente christianum nomen longe lateque vulgaretur. Per eadem tempora Evangelii lumen in Poloniam invehendum curavit; quo cum ille per mediam Gallæciam penetravisset, sedem episcopalem Leopoli statuit. Inde, ut nonnulli tradiderunt, in Moscoviam proprii nominis digressus, thronum pontificale *Kiowense* constituit. Cum his haud sane arescentibus laureis in Moraviam reversus est ad suos: jamque sese abripi ad humanum exitum sentiens, ipsemet sibi successorem designavit; clerumque et populum supremis præceptis ad virtutem cohortatus, ea vita, quæ sibi via in cœlum fuit, placidissime defunctus est. — Uti Cyrillum Roma, sic Methodium Moravia decedentem luxit, amissum quæsivit, funere ejus modis omnibus honestato.

Horum factorum, Venerabiles Fratres, perjucunda Nobis accidit recordatio; nec mediocriter commovemur, cum retro longe respicimus optimis initiis splendidam Slavonicarum gentium cum Romana Ecclesia conjunctionem. Etenim duo isti christiani nominis propagatores, de quibus locuti sumus, Constantinopoli quidem ad ethnicos populos discesserunt; sed tamen

eorum missionem ab hac Apostolica Sede, catholicæ unitatis centro, aut omnino imperari, aut, quod plus vice simplici actum est, rite sancteque approbari oportuit. Revera hic in Urbe Roma ab iis est et suscepti muneris ratio reddita, et ad accusationes responsum; hic ad sepulcra Petri et Pauli in fidem catholicam juramentum, consecratioque episcopalis accepta una cum potestate sacri imperii, retento ordinum discrimine, constituendi. Demum hinc est usus slavonici sermonis in ritibus sanctissimis impetratus; atque hoc anno decimum expletur sæculum, ex quo Joannes VIII P. M. ad Suentopolcum Moraviæ principem ita scripsit : *Litteras slavonicas... quibus Deo laudes debitæ resonant, jure laudamus, et in eadem lingua Christi Domini Nostri præconia et opera ut enarrentur jubemus. Nec sanæ fidei vel doctrinæ aliquid obstat, sive missas in eadem slavonica lingua canere, sive sacrum Evangelium vel lectiones divinas Novi et Veteris Testamenti bene translatas et interpretatas legere, et alia horarum officia omnia psallere*. Quam consuetudinem multas post vices sanxit Benedictus XIV per apostolicas Litteras anno MDCCLIV die XXV Augusti datas. — Pontifices autem Romani, quotiescumque opem rogati sunt a principibus viris, qui populis præessent Cyrilli Methodiique opera ad christianos ritus traductis, numquam commiserunt, ut sua desideraretur in adjuvando benignitas, in docendo humanitas, in consiliis dandis benevolentia, in rebus omnibus, quibuscumque possent, eximia voluntas. Præ ceteris vero Rastilaus, Suentopolcus, Cocelus, sancta Ludmilla, Bogoris insignem Decessorum Nostrorum caritatem pro re et tempore experti sunt.

Neque Cyrilli ac Methodii interitu constitit aut remisit paterna Romanorum Pontificum pro Slavoniæ populis sollicitudo; sed in tuenda apud eos sanctitate religionis conservandaque prosperitate publica semper enituit. Revera ad Bulgaros Nicolaus I sacerdotes qui populum instituerint, et Episcopos Populoniensium et Portuensium ab Urbe Roma misit, qui recentem christianorum societatem ordinarent : item Bulgarorum crebris de sacro jure controversiis is ipse responsa permanter reddidit, in quibus vel ii, qui minus Ecclesiæ Romanæ favent, summam prudentiam collaudant atque suspiciunt. Ac post luctuosam dissidii calamitatem, laus est Innocentii III reconciliasse cum Ecclesia catholica Bulgaros, Gregorii autem IX, Innocentii IV, Nicolai IV, Eugenii IV in reconciliata gratia retinuisse. — Similiter erga Bosnienses et Erzegovinenses, pravarum opinionum deceptos contagiis, insigniter eluxit Decessorum Nostrorum caritas, scilicet Innocentii III et Innocentii IV, qui evellere ex animis errorem; Gregorii IX, Clementis VI, Pii II, qui sacræ potestatis gradus per eas regiones stabiliter firmare studuerunt. — Nec exiguam nec postremam curarum suarum partem Innocentius III, Nicolaus IV, Benedictus XI, Clemens V in Servios contulisse putandi sunt, a quibus fraudes, ad labefactandam religionem astute comparatas, providentissime continuerunt. — Dalmatæ quoque et Liburnici ob fidei constantiam, vicissitudinemque officiorum a Joanne X, a Gregorio IX, ab Urbano IV favorem singularem et gravia laudum præconia adepti sunt.—Denique ipsa in Ecclesia Sermiensi, sæ-

culo sexto barbarorum incursionibus deleta, posteaque sancti Stephani I Hungariæ regis pio studio restituta, multa sunt Gregorii IX et Clementis XIV benevolentiæ monumenta.

Quapropter agendas Deo grates esse intelligimus, quod idonea Nobis occasio præbeatur gratificandi genti Slavorum, communisque ipsorum utilitatis efficiendæ, non minore certe studio, quam quod est in Decessoribus Nostris omni tempore perspectum. Hoc scilicet spectamus, hoc unice cupimus, omni ope contendere ut gentes Slavonici nominis majore Episcoporum et sacerdotum copia instruantur ; ut in professione veræ fidei, in obedientia veræ Jesu Christi Ecclesiæ obfirmentur, experiendoque quotidie magis sentiant, quanta vis bonorum ab Ecclesiæ catholicæ institutis in convictum domesticum omnesque reipublicæ ordines redundet. Illæ quidem Ecclesiæ plurimas et maximas curarum Nostrarum sibi partes vindicant; nec quicquam est, quod optemus vehementius, quam ut earum possimus commoditati prosperitatique consulere, cunctasque perpetuo concordiæ nexu Nobiscum habere conjunctas, quod est maximum atque optimum vinculum incolumitatis. Reliquum est, ut adspiret propositis Nostris et incœpta secundet *dives in misericordia Deus*. Nos interim apud ipsum deprecatores adhibemus Cyrillum et Methodium, Slavoniæ magistros, quorum sicut volumus amplificari cultum, ita cœleste patrocinium Nobis adfuturum confidimus.

Itaque præcipimus ut, rato die quinto mensis Julii quem f. r. Pius IX constituit, in Kalendarium Romanæ atque universalis Ecclesiæ inseratur, agaturque

quotannis festum sanctorum Cyrilli et Methodii cum ritus duplicis minoris Officio et Missa propria, quæ sacrum Consilium legitimis ritibus cognoscendis approbavit.

Vobis autem omnibus, Venerabiles Fratres, mandamus, ut has Litteras Nostras publicandas curetis, et quæ in iis præscripta sunt cunctos ex ordine sacricolarum, qui divinum Officium ritu Ecclesiæ Romanæ celebrant, servare jubeatis, in suis quisque Ecclesiis, Provinciis, Civitatibus, Diœcesibus, et locis Regularium. Denique volumus, Vobis suadentibus et cohortantibus, in universum rogari atque orari Cyrillum et Methodium, ut, qua valent apud Deum gratia, Oriente toto rem christianam tueantur, imploranda catholicis hominibus constantia, dissidentibus reconciliandæ cum vera Ecclesia concordiæ voluntate.

Hæc, ut supra scripta sunt, ita rata et firma esse jubemus, non obstantibus sancti Pii V Pontificis Decessoris Nostri aliisque Apostolicis super Breviarii et Missalis Romani reformatione editis constitutionibus, statutis quoque ac consuetudinibus, etiam immemorabilibus, ceterisque contrariis quibuscumque.

Cœlestium vero munerum auspicem et præcipuæ Nostræ benevolentiæ pignus, Apostolicam benedictionem Vobis omnibus, Venerabiles Fratres, cunctoque Clero et populo singulis Vestrum commisso peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud sanctum Petrum, die XXX Septembris Anno MDCCCLXXX, Pontificatus Nostri anno Tertio.

LEO PP. XIII.

L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS

DANS LES RÉCENTS CONCILES PROVINCIAUX

ET

LES CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES.

AVANT-PROPOS.

Dans les actes des conciles provinciaux, tenus en France de 1849 à 1870, nous avons recueilli les témoignages les plus frappants, rendus par les chefs du clergé séculier en faveur des instituts réguliers ; nous les présentons groupés sous divers titres. Ils sont, eux aussi, le langage de notre épiscopat français, et son langage le plus réfléchi, le plus consciencieux, le plus solennel, après celui qu'il fait entendre dans les conciles œcuméniques en unissant sa voix à celle de tout l'épiscopat catholique. De plus, ce langage a été tenu en dehors des circonstances actuelles et quand aucun signe ne les annonçait, à des époques et sous des gouvernements divers, quand les ordres religieux n'étaient ni aussi aimés ni aussi haïs, ni aussi forts ni aussi combattus qu'ils le sont aujourd'hui ; en un mot, lorsque nul autre motif ne pouvait inspirer leur éloge et provoquer le dévouement à leur égard, que le sentiment sincère, unanime, persévérant de leur excellence, de leur nécessité, de leur droit, inséparables de la sainteté, de la mission, de l'indépendance de l'Eglise.

Eh bien ! que l'on compare ces extraits de nos conciles avec les lettres récentes de nos Évêques, on verra que, sauf les formes accidentelles de la pensée, sauf le reflet changeant des faits contemporains, un parfait accord règne entre la doctrine de l'épiscopat d'hier, instruisant du haut de sa chaire, et la doctrine de l'épiscopat d'aujourd'hui, luttant dans l'arène où l'Église a été forcée de descendre. Dans leurs lettres, les Évêques n'ont fait que répéter ce qu'ils avaient dit dans les conciles ; dans les conciles, ils avaient annoncé qu'ils parleraient et agiraient, au besoin, comme ils viennent de le faire. Leurs protestations, adressées au gouvernement, ne sont que l'écho des enseignements formulés alors pour le peuple fidèle ; leur résistance n'est que l'accomplissement d'un engagement déjà pris.

On ne leur reprochera donc plus de faire une théologie d'occasion, puisque dans des occasions tout autres, ils avaient déjà proclamé la même doctrine ; ni de manquer de sincérité, puisque quand le temps et les intérêts changent, leur parole reste invariable ; ni de s'inspirer des passions du jour, puisqu'ils ne disent rien à notre société troublée, qu'ils n'aient dit au sein des assemblées les plus pacifiques.

Du reste, ce n'est pas seulement le même épiscopat qui parle : ce sont aussi, pour la plupart, les mêmes Évêques : en effet, presque tous nos prélats actuels ont pris part, ou comme Pères, ou comme théologiens, aux conciles que nous citons. Notre travail tire de là un plus grand intérêt : il prête, dès lors, à des rapprochements plus personnels, à des confrontations de signatures qui permettent mieux de contrôler la sincérité des doctrines actuelles par leur harmonie avec celles d'autrefois, et de justifier ainsi l'attitude présente de nos Évêques par leur attitude passée.

I

NATURE, ORIGINE ET EXCELLENCE DE L'ÉTAT RELIGIEUX.

—

I

Les paroles mêmes de Notre-Seigneur prouvent manifestement que l'état religieux, c'est-à-dire ce genre de vie et d'occupations qui constitue les monastères et les congrégations religieuses, est agréable à Dieu et utile aux hommes. Notre-Seigneur, en effet, a promis d'être avec tous ceux qui se réuniraient en son nom; il a déclaré en outre qu'il considérerait comme ses plus fidèles serviteurs ceux qui, suivant non seulement ses commandements, mais encore ses conseils, s'engageraient dans la voie de la perfection évangélique sans jeter un regard en arrière. Par conséquent, c'est dans l'Évangile même qu'il faut chercher les germes de l'état religieux, puisque, en effet, ces fidèles se sont réunis au nom de Jésus-Christ pour embrasser un état plus parfait et vivre selon ses lois, afin de pourvoir plus sûrement à leur salut éternel, et de s'employer avec plus de dévouement au service du prochain.

Quant à l'excellence de ce genre de vie, elle nous est attestée par son antique origine, qui remonte aux premiers siècles de l'Église, et par l'admirable fécondité de cette même Église, qui, presque dans chaque siècle, a enfanté ou fait grandir quelques-uns de ces saints instituts. Elle nous est attestée par les œuvres et les mérites innombrables de ces saintes congrégations qui, par leurs prières, leurs mortifications et leur science, au prix de leurs sueurs et même par l'effusion de leur sang, ont porté jusqu'aux extrémités du monde le nom de Jésus-

Christ, y ont établi son empire, et aujourd'hui encore en reculent sans cesse les limites. Elle nous est attestée enfin par ce chœur innombrable de bienheureux, patriarches de la vie religieuse ou enfantés par elle à la sainteté, qui, par les plus éclatantes vertus, ont conquis la couronne de l'éternelle gloire.

Et voilà pourquoi il n'est rien à nos yeux de plus digne de notre vénération que ces saintes associations d'hommes ou de femmes, qui gardent dans toute son intégrité, ou travaillent généreusement à renouveler l'esprit primitif de leur institut, et dont la piété et la charité apportent tant d'édification au peuple chrétien et tant de consolation aux pasteurs de l'Église (1).

(Concile de la province de Reims, 1849, tenu à Soissons. Titre XVI, *Des ordres monastiques et des congrégations religieuses*, chapitre I. — Les Pères du concile étaient : Mgr Thomas-Marie-Joseph Gousset, archevêque de Reims ; Mgr Marie-Joseph-François-Victor Monyer de

(1) Illum vivendi agendique ordinem, quo monasteria, sacræque omnes familiæ constituuntur, Deo gratum esse hominibusque salutarem, ex ipsis Christi verbis manifestum est. Christus enim promisit congregatis in suo nomine se in medio eorum adfuturum, declaravitque insuper sibi probatissimos esse fideles illos, qui, non præcepta solummodo, sed etiam consilia sequentes, perfectionis evangelicæ viam ingrediuntur nec retro respiciunt. Sunt igitur in ipso Evangelio hujus vivendi generis semina, siquidem isti fideles congregantur in nomine Christi, ut perfectiorem statum amplectantur constanterque observent, quo salutem suæ provideant tutius, proximique utilitati impensius inserviant. Cujus sancti instituti excellentiam testantur et antiquissima illius origo, ad primam Ecclesiæ ætatem referenda, et mira Ecclesiæ fecunditas, quæ omnibus fere sæculis sacram hujus modi prolem aut genuit, aut ampliavit ; testantur innumera opera meritaque tot sanctarum societatum quæ precibus, mortificatione, doctrinâ, sudoribus, ipsâque sui sanguinis effusione ad extremas usque orbis partes Jesu Christi nomen et imperium portaverunt, nostroque etiam tempore de die in diem, propagant ; testatur denique numerosissimus ille Beatorum chorus, qui religiosæ vitæ parentes aut filii, præclarissimis virtutibus, æternam gloriæ coronam obtinuerunt. Nihil proinde magis veneratione dignum habemus, quam eximios virorum aut mulierum cœtus, suæ institutionis spiritum aut integre custodientes, aut fervide renovantes, quorum pietas charitasque tantam populo christiano ædificationem, et Pastoribus consolationem afferunt.

PRILLY, évêque de Châlons ; Mgr Joseph-Armand GIGNOUX, évêque de Beauvais, Noyon et Senlis ; Mgr Paul-Armand-Anaclet-Ignace DE GARSIGNIES, évêque de Soissons et de Laon ; Mgr Antoine DE SALINIS, évêque d'Amiens, plus tard archevêque d'Auch. — Parmi les chanoines délégués des chapitres, les théologiens, les officiers du concile, nous remarquons : M. l'abbé OBRÉ, actuellement Mgr OBRÉ, évêque de Zoara *in partibus*, évêque auxiliaire de Beauvais ; M. l'abbé GERBET, plus tard évêque de Perpignan ; M. l'abbé DE LADOUE, plus tard évêque de Nevers ; M. l'abbé BARA, plus tard évêque de Châlons.)

II

Comme c'est un fait constant que depuis des siècles les réguliers ont fourni à l'Église militante d'importants secours, comme ils peuvent aujourd'hui encore rendre les mêmes services et beaucoup d'autres à la religion catholique, soit en donnant l'exemple de toutes les vertus, soit en priant pour le salut du monde, soit en entreprenant et accomplissant toute espèce d'œuvres, que ces œuvres aient pour objet l'exercice de la miséricorde et de la charité envers le prochain, ou qu'elles aient pour but de promouvoir la gloire de Dieu, le salut des âmes, et le progrès des sciences, nous les exhortons tous à se montrer toujours pour nous, dans le champ du père de famille, de pieux auxiliaires et d'actifs coopérateurs (1).

(Concile de la province d'Avignon, titre VII, chap. I,

(1) Quando quidem Regulares non modica subsidia Ecclesiæ militanti jam a tanto tempore præstiterunt, et nunc etiam eadem atque plura alia Religioni Catholicæ præstare possint, tum præbendo omnium virtutum exempla, tum pro salute mundi preces effundendo, tum suscipiendo et exsequendo omnis generis opera, sive ad misericordiæ et charitatis exercitium pertineant, sive ad gloriam Dei, zelum animarum, et scientiarum cultum conducant, hortamur eos omnes ut semper Nobis, in agro Domini excolendo, pios auxiliatores et strenuos cooperatores sese exhibeant.

Des Religieux.—Les Pères du concile étaient : Mgr Jean-Marie-Mathias Débelay, archevêque d'Avignon ; Mgr Charles-Thomas Thibault, évêque de Montpellier ; Mgr François-Marie Cart, évêque de Nîmes ; Mgr Pierre Chatrousse, évêque de Valence ; Mgr Joseph-Hippolyte Guibert, évêque de Viviers (actuellement cardinal archevêque de Paris). — Parmi les théologiens du concile figure M. l'abbé Dabert, aujourd'hui évêque de Périgueux, alors vicaire général de Mgr l'évêque de Viviers.)

III

Notre sainte mère l'Église a toujours entouré d'une tendresse particulière et d'une spéciale sollicitude les congrégations religieuses, qu'elle considère comme la part choisie du troupeau de J.-C. Ces congrégations, en effet, se composent de ces fidèles qui, non seulement s'efforcent de remplir avec exactitude tous les préceptes de la loi divine, mais encore se sont engagés par des vœux exprès à pratiquer, avec une application généreuse, les principaux conseils du Seigneur Jésus, ceux qui concernent la perfection chrétienne (1).

(Concile de la province de Bourges, 1850. — Les Pères du Concile étaient : Son Éminence le Cardinal Du Pont, archevêque de Bourges ; Mgr Louis-Charles Feron, évêque de Clermont ; Mgr Frédéric-Gabriel-Marie-François de Marguerye, évêque de Saint-Flour ; Mgr Jean-Baptiste-Pierre Berteaud, évêque de Tulle ; Mgr Bernard Buissas, évêque de Limoges ; Mgr Auguste-Joseph-Victor de Morlhon, évêque du Puy. Mgr Lyonnet,

(1) Religiosas Congregationes, utpote eximiam dominici gregis partem, singulari semper affectu, peculiari et cura, prosecuta est sancta mater Ecclesia. Istæ enim ex iis coalescunt personis quæ non modo omnia divinæ legis præcepta fideliter adimplere nituntur, sed et præcipua Christi Domini consilia, quippe quæ ad christianam perfectionem spectant, sedulo exsequi studio, congruis se obstrinxerunt votis.

nommé à l'évêché de Saint-Flour avant la publication des lettres synodales, a signé les décrets du Concile ; il fut plus tard archevêque d'Alby. — Parmi les théologiens, canonistes, etc., du Concile, nous remarquons M. l'abbé GRIMARDIAS, actuellement évêque de Cahors ; M. l'abbé BOUANGE, actuellement évêque de Langres ; M. l'abbé LAMOUROUX DE POMPIGNAC, plus tard évêque de Saint-Flour.

IV

Cette partie du troupeau de Notre-Seigneur, qui est entrée dans la voie de la perfection évangélique et qui vit sous la discipline religieuse, a toujours été de la part du pasteur suprême et de notre sainte mère l'Église, l'objet de la plus grande tendresse et de la plus vive sollicitude (1).

(Concile de la province de Reims, 1853, ch. IX. — Étaient présents et ont signé les mêmes Pères qu'au Concile de 1849.)

II

UTILITÉ DES CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES.

—

I

Les monastères établis selon les règles de la piété chrétienne et saintement administrés, sont très utiles dans l'Église de Dieu dont il font resplendir la beauté(2).

(Concile de la province d'Aix, 1850. Titre VI, ch. I.

(1) Cum ea pars gregis dominici quæ, viam perfectionis evangelicæ ingressa sub conventuali disciplina degit, Summo Pastori, sanctæque Matri Ecclesiæ, magnopere dilectioni et curæ semper fuerit.

(2) Ex monasteriis pie institutis et rite administratis in Ecclesiâ Dei multum utilitatis atque splendoris oritur.

— Les Pères du Concile étaient : Mgr Pierre-Marie-Joseph DARCIMOLES, archevêque d'Aix, Arles et Embrun ; Mgr Charles-Joseph-Eugène DE MAZENOD, évêque de Marseille ; Mgr Xavier-Toussaint-Raphaël CASANELLI D'ISTRIA, évêque d'Ajaccio ; Mgr Jean-Irénée DEPÉRY, évêque de Gap ; Mgr Casimir-Alexis-Joseph WICART, évêque de Fréjus ; Mgr Louis-Antoine-Augustin PAVY, évêque d'Alger ; Mgr Marie-Julien MEIRIEU, évêque de Digne.—Parmi les théologiens, canonistes, etc., du Concile, figurent : M. l'abbé SARRABEYROUZE, plus tard évêque d'Hétalonie *in partibus*, évêque auxiliaire d'Ajaccio ; M. l'abbé GINOULHAC, plus tard archevêque de Lyon ; M. l'abbé JORDANY, plus tard évêque de Fréjus.)

II

Nous attestons que c'est pour le bien tant de la Société que de l'Église, qu'a grandi sur notre sol cette merveilleuse moisson d'ordres religieux. Nous attestons qu'il a été également agréable et avantageux à tout le peuple de notre province de pouvoir saluer enfin la résurrection des ordres religieux, de revoir les antiques insignes de leur saint habit, de contempler, dans sa beauté nouvelle, cette observance monastique qui est comme une exhortation tacite à l'obéissance, à la pauvreté, à la chasteté ; dont le spectacle affermit l'autorité de ceux qui commandent, est pour les pauvres une source d'exemples et de consolations, et présente à tous les autres le seul remède qui puisse guérir les maladies d'un siècle qui épuise sa vie dans les plaisirs, en leur inculquant cette vérité : qu'il faut *se clouer à la croix de Jésus-Christ.*

Nous savons, en effet, que les fidèles ont accueilli avec une telle faveur, soit les congrégations récentes, soit les ordres religieux les plus anciens, qu'ils ont montré

énergiquement combien peu ils partageaient les préjugés de ce siècle ; ils ont prouvé qu'ils ne croyaient pas que le temps fût passé des anciens ordres religieux, ou que dans notre société ils n'eussent plus leur raison d'être ; puisqu'en effet ces témoins de la religion et de l'Église sont d'autant plus dignes de foi et d'estime qu'ils ont fleuri dans cette Église depuis plus longtemps et sous des climats plus nombreux ; ils ont prouvé qu'ils ne croyaient pas que la variété des familles religieuses put nuire au bien de la religion, puisque bien plutôt, elle est une preuve de la fécondité de la grâce de Dieu et une preuve aussi de sa bonté qui s'est plu à répandre avec plus d'abondance ses dons surnaturels dans les âmes pour les attirer à elle : ils ont prouvé enfin qu'à leurs yeux elle n'était pas inutile, la vie vouée toute entière à la contemplation et à la pénitence, cette vie que le docteur angélique estime plus parfaite que la vie active, pour cette raison que *la vie contemplative a pour objet les choses divines, tandis que la vie active se rapporte aux choses humaines* (1).

(1) Testes autem sumus tam societatis quam Ecclesiæ bono segetem hanc inopinam succrevisse ; gratumque fuisse, æque et proficuum totius provinciæ plebi redivivos demum salutare ordines, antiqua conspicere sacri habitus insignia, illudque caustralis observantiæ perenne decus, quasi tacita obedientiæ, paupertatis, castitatisque hortamenta ; quibus et sublimioribus crescit auctoritas, et pauperrimæ plebi præsto sunt exempla et solatia ; et cæteris omnibus inculcatur, id quod ægrotanti sæculo, interque delicias diffluenti, sola medela est, *Christo configi Cruci*. — Novimus enim sive sodalitia recentia, sive vetustissimos ordines sic æquo bonoque animo fidelibus acceptos fuisse, ut promptius in hæc sæculi præjudicia non descenderint, nempe : aut suum effluxisse tempus, locumve deesse ordinibus antiquioribus, quippe qui e contra religionis et Ecclesiæ testes eo locupletiores sunt, quo diutius et latius floruere ; aut obstare bono religionis religiosam varietatem, qua potius ostenditur gratiæ Dei ubertas, captandisque animis effusa abundantius charismata ; aut inutilem esse vitam contemplationi addictam et pœnitentiæ, quam tamen Angelicus Doctor ideo maxime ait esse activa potiorem, quia *vita contemplativa est secundum divina, vita autem activa secundum humana* (*a*.)

(*a*) S. Thomas. *Summa*, 2. 2^{æ}, q. 182, art. I.

(Concile de la province de Bordeaux, 1856, tom. I, ch. x, *Des Réguliers*. — Les Pères du Concile étaient: Son Eminence le cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux; Mgr Jean-Baptiste-Amédée George-Massonais, évêque de Périgueux, Mgr Jean-Aimé de Lavezou de Vezins, évêque d'Agen; Mgr Louis-François-Désiré-Edouard Pie, évêque de Poitiers; Mgr Antoine-Charles Cousseau, évêque d'Angoulême; Mgr François-Augustin Delamarre, évêque de Luçon; Mgr Jean-Baptiste-Anne Landriot, évêque de la Rochelle; M. l'archiprêtre de Basse-Terre, Bouquier, procureur de Mgr Forcade, évêque de Basse-Terre; M. Mouniq, supérieur du séminaire de Fort-de-France, procureur de Mgr Leherpeur, évêque de Fort-de-France; le R. P. Ignace Schwindenhammer, supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie, procureur de Mgr Desprez, évêque de Saint-Denys. — Parmi les théologiens et canonistes du Concile nous remarquons : Dom Pitra, actuellement cardinal, évêque suburbicaire de Frascati; M. l'abbé Gay, aujourd'hui évêque d'Anthédon *in partibus*, auxiliaire de Poitiers; M. l'abbé Fruchaud, plus tard évêque de Limoges et archevêque de Tours.)

III

DÉVELOPPEMENT DES CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES.

—

I

Que Dieu nous accorde de voir se multiplier dans nos régions ces familles religieuses rendues trop peu nombreuses par la difficulté des temps (1). (Concile de la province d'Avignon, 1849, tit. VII, c. I, n° 9.)

(1) Faxit autem Deus ut nostris in regionibus multiplicentur istæ religiosæ familiæ quæ sunt temporum nostrorum difficultate nimium imminutæ.

II

Que les évêques prennent bien soin, en favorisant dans la mesure convenable la multiplication des maisons religieuses soit d'hommes, soit de femmes, de procurer aux fidèles des moyens nombreux d'atteindre la perfection chrétienne (1).

(Concile de la province d'Albi, 1850, tit. II, décret 3. —Les Pères du Concile étaient : Mgr Jean-Joseph-Marie-Eugène DE JERPHANION, archevêque d'Alby; Mgr Jean-François CROIZIER, évêque de Rodez ; Mgr Jean-Jacques-David BARDOU, évêque de Cahors ; Mgr Jean-Antoine-Marie FOULQUIER, évêque de Mende ; M. le vicaire général d'ALDÉGUIER, représentant Mgr de SAUNHAC-BELCASTEL, évêque de Perpignan.)

III

Bien que le synode embrasse dans une même charité en Jésus-Christ toutes les familles religieuses, à la condition qu'elles soient approuvées par l'Ordinaire, il entend toutefois favoriser spécialement celles qui s'étudient à se conformer le mieux à la règle parfaite de la vie regieuse (2).

(Concile de Bordeaux, 1850, ch. VI. — Voir plus loin les noms des Pères de ce Concile.)

IV

Il a plu aux Pères du dernier Concile de Bordeaux de

(1) Procurent etiam Episcopi ut, multiplicatis congruenter tum virorum tum mulierum religiosis domibus, plura exstent perfectionis assequendæ media.

(2) Licet autem synodus omnes has familias, modo sint ab Ordinario approbatæ, in Christi charitate complectatur, specialiter tamen illis favere intendit quæ ad normam perfecte religiosam propius accedere satagunt.

recommander par l'autorité de leurs vœux, de leurs éloges et de leur patronage les différentes familles religieuses, dans l'espoir que plusieurs renaîtraient dans cette province, et que chacune, sans détriment des autres, selon le genre de vie et l'esprit propre à son institut, se dépenserait par la prière, la prédication, l'enseignement et les bonnes œuvres, à la sanctification des âmes... Et maintenant que nos désirs sont en partie comblés, nous nous empressons de rendre à Dieu de justes actions de grâces, et d'exprimer encore le vœu que les congrégations religieuses tant d'hommes que de femmes augmentent non seulement en nombre mais surtout en ferveur, et que toutes, continuant à jouir des privilèges qui leur sont propres et qui leur ont été accordés par l'Eglise, marchent sans obstacle, et le cœur dilaté par la charité, dans la voie des observances de leur règle (1).

(Concile de la province de Bordeaux, 1856, tenu à Périgueux, ch. x.)

V

Trois grandes injustices avaient été commises : contre l'Eglise, dont les Pontifes ne pouvaient pas, comme aujourd'hui, se réunir en assemblée ; contre la famille, où le père n'avait plus la liberté de choisir pour ses enfants les maîtres qu'il voulait ; contre les particuliers, puis-

(1) Ultimæ synodi Burdigalensis Patribus placuit varias religiosi status familias laude, tutela, votis commendare, spe quidem concepta futurum esse ut plures in hac provincia reviviscerent, ac sine ullius gravamine, singuli pro singulorum instituto et conditione, quâ prece, quâ verbo, qua doctrina et opere, sese animarum sanctificationi darent... Nihil igitur moramur quin, desiderii nostri compotes, debitas Deo gratias persolvamus, quin voveamus iterum ut nedum numero, sed et merito crescant tam virorum quam mulierum religiosæ familiæ ; atque, servatis, quæ singulis competunt, concessis ab Ecclesia privilegiis, omnes inoffenso pede et dilatato corde currant in regularum suarum mandatis.

qu'un citoyen était obligé de s'exiler quand, pour obéir à la voix de Dieu et à sa conscience, il désirait entrer dans un ordre religieux pour y vivre et y mourir. Qu'est-il arrivé? Lorsque pendant deux siècles on eut tenu pour suspects les évêques, qui cependant avaient toujours prêché la soumission et le respect dus à l'autorité, comme ils ne pouvaient pas, séparés qu'ils étaient, soutenir la lutte contre une génération imbue des principes du rationalisme et de l'indifférence, privés surtout du secours des congrégations religieuses injustement proscrites ; on vit venir un jour où puissance, autorité, famille, tout s'écroula et disparut dans l'abîme.

Mais aujourd'hui par un miracle inespéré de la Providence, nous pouvons tenir de pacifiques conciles ; la jeunesse peut être instruite dans le respect de la foi, de l'autorité et des mœurs ; aujourd'hui les pieuses phalanges de Benoît, de François, de Dominique, de Bernard et d'Ignace, ces soldats d'élite, viennent à nous comme auxiliaires offrant à la jeunesse une excellente éducation, de fortes études, l'exemple de leurs austères vertus et le fruit de leurs labeurs apostoliques. Soyons donc aujourd'hui remplis de courage et d'espoir ; la foi, l'autorité et les mœurs refleuriront parmi nous. La France sera tranquille, puissante et forte aussi longtemps que ces trois libertés seront assurées à l'Eglise. Comme aussi de nouvelles catastrophes la menaceraient le jour où on essayerait de nous en dépouiller. C'est un signe de révolutions et de bouleversements qui ne trompe jamais. J'en appelle à l'histoire de notre pays. Mais Dieu ne permettra pas, nous l'espérons, que nous puissions vous dire un jour : nous avions prévu ces malheurs. — (Discours prononcé dans la cathédrale de la Rochelle, le 28 juillet 1854, par l'Illustrissime et Révérendissime S. George-Massonais, évêque de Périgueux, pendant

les solennités de la deuxième session du Concile provincial de la province de Bordeaux, tenu à la Rochelle.)

IV

UNION ENTRE LE CLERGÉ SÉCULIER ET RÉGULIER.

—

I

Ce qui s'est presque toujours heureusement rencontré dans les autres provinces de France, nous aimons à le constater dans la nôtre : nous voulons parler de cette union qui existe entre les différentes familles religieuses, et de l'accord de leurs sentiments avec ceux du clergé séculier, d'où il résulte une commune émulation pour le bien, et une égale sollicitude à procurer le salut des âmes (1).

(Concile de la province de Bordeaux, 1856, tenu à Périgueux, tit. I, ch. x, *Des Réguliers.*)

II

Pour que la faveur due aux congrégations religieuses tourne au bien de l'Eglise, il est absolument nécessaire, ainsi que le recommandent avec instance tous les souverains Pontifes, et comme, du reste, nous nous réjouissons de le voir actuellement pratiqué, qu'un lien très étroit de paix et de concorde unisse entre eux les deux clergés, séculier et régulier. Il ne sera pas inutile de rappeler à ce sujet les paroles de Sa Sainteté le Pape Pie IX dans son encyclique à tous les généraux d'ordre :

(1) Quod in Galliis plerumque fausta sorte contingit, id quoque in hac provincia notatu dignum est : eamdem scilicet vigere omnium regularium concordiam, eamdemque cum sæculari clero consensionem, ut una omnium sit in bonum æmulatio, neque dispar in lucrandis animis sollicitudo.

« Notre désir le plus ardent étant de voir tous ceux qui combattent dans la milice du Seigneur, honorer Dieu avec un accord parfait de volonté, afin que, vivant dans une parfaite unanimité de sentiments et de pensées, ils gardent avec sollicitude l'union de l'esprit par le lien de la paix, nous vous supplions avec les plus vives instances de vous unir par une alliance très étroite de concorde et de charité, comme aussi par la parfaite unanimité des sentiments à nos vénérables Frères les Évêques et au clergé séculier, afin que tous, vous n'ayez rien de plus à cœur que de vous dépenser, en unissant vos volontés et vos forces, à l'œuvre de votre saint ministère, l'édification du corps de J.-C., et de vous exciter par une sainte émulation à mériter de Dieu des dons plus parfaits. Puisque, en effet, pour les réguliers et les séculiers, pour les prélats et les sujets, pour les exempts et ceux qui ne le sont pas, il n'y a qu'une seule et même Église, l'Église universelle, hors de laquelle personne absolument ne peut se sauver; puisque pour tous il n'est qu'un Seigneur, une foi, un baptême, il convient que tous ceux qui sont membres de ce corps n'aient aussi qu'une même volonté, et, comme des frères, ils s'attachent les uns aux autres par le lien de la charité (1). »

(1) Ut vero debitus huic statui (regulari) favor in Ecclesiæ bonum proficiat, omninò necessarium est, quod tam enixe commendant SS. Pontifices et hisce temporibus observari gaudemus, ut arctum sit vinculum pacis et concordiæ inter utrumque clerum. Unde abs re non erit revocare ipsissima verba SS. D. N. Pii Papæ IX in Epistola Encyclica ad omnes supremos moderatores regularium ordinum :

« Quam summopere optemus, ut omnes qui militant in castris Domini unanimes uno ore honorificent Deum, ac perfecti in eodem sensu atque sententia solliciti sint servare unitatem spiritus in vinculo pacis, a vobis etiam atque etiam efflagitamus, ut arctissimo concordiæ et caritatis fœdere summaque animorum consensione venerabilibus Fratribus Episcopis et sæculari clero conjuncti, nihil antiquius habeatis quam in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, consociatis studiis, vires omnes intendere, atque æmulari charismata semper meliora. Quum enim una sit Regularium et sæcularium, Prælatorum et subditorum, exemptorum et non exemptorum universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino

(Lettre encyclique *Ubi primum*, 16 juin 1847.—Concile de la province de Bordeaux, 1868, tenu à Poitiers. Tit. I, chap. x, *Des Réguliers.*)

IV.

DEVOIRS DES ÉVÊQUES.

—

I.

Aux évêques, que la Providence divine a établis dans son Église comme des sentinelles vigilantes, les gardiens et les défenseurs de tout bien, incombe certainement le devoir important d'entourer les familles religieuses d'une sollicitude paternelle, comme aussi de les protéger de tout leur pouvoir contre les attaques perfides de l'ennemi, qui s'est efforcé de tout temps et s'efforcera jusqu'à la fin des siècles, soit de s'opposer à l'établissement de leurs maisons, ou de les détruire, soit de noircir leur réputation, soit enfin d'affaiblir leur fidélité à leurs saintes observances, fidélité dont l'éclat a rendu leur vie un spectacle admirable pour le monde, les anges et les hommes (1).

(Concile de la province de Reims, 1849, tenu à Soissons, tit. XVI, ch. II, *Du devoir des Évêques envers les Réguliers et autres personnes consacrées à Dieu.*)

salvatur, quorum omnium unus est Dominus, una Fides et unum Baptisma, decet ut omnes qui ejusdem sunt corporis, unius etiam sint voluntatis, et sicut fratres ad invicem vinculo caritatis sint adstricti. »

(1) Episcopis, quos et speculatores, omnisque boni custodes et patronos divina ordinatio constituit, grande profecto incumbit munus has sacras familias paterna cura complectendi, necnon protegendi pro sua potestate contra insidias inimici, qui aut earum domos impedire et evertere, aut famam minuere, aut prælucentem regularum observationem, qua factæ sunt spectaculum mundo et angelis et hominibus, debilitare, omnibus sæculis, conatus est et usque in finem conabitur.

II.

Les Pères du Synode se souvenant de la sainteté, de l'austérité, de la science et de la charité qui brillent dans les ordres religieux réellement et canoniquement tels, c'est-à-dire reconnus et approuvés comme tels par l'Église, les combleront d'éloges et s'empresseront toujours de les protéger et de les défendre. Il ne tiendra donc pas à eux que ces ordres, si dignes des louanges que nous leur avons données, ne refleurissent et ne prospèrent de plus en plus pour le bien de l'Église et de la société. Or, comme les décrets des conciles généraux et les constitutions du Siège apostolique ont parfaitement réglé la situation des religieux, comme ces règles se concilient parfaitement avec les droits des Évêques, les Pères du Synode estiment qu'ils n'ont rien à décréter à leur égard.

Quant aux congrégations, la plupart de femmes, quelques-unes d'hommes, qui par une inspiration spéciale de la grâce divine ont tout abandonné afin de suivre de plus près Notre-Seigneur par l'observation des conseils évangéliques, comme toutes, chacune suivant ses moyens spéciaux, s'emploient utilement à la gloire de Dieu et au bien du prochain ; il convient à la sollicitude paternelle des évêques de les protéger aussi, de les entourer de leur affection, et, autant qu'ils le pourront, de favoriser leur développement (1).

(1) Ordines vere et canonice religiosos, id est, ut tales ab Ecclesia recognitos et approbatos, Synodi Patres, eorum sanctitatis, austeritatis, scientiæ et charitatis memores, summis laudibus prosequentur, eos protegere ac defendere semper parati. Non igitur per ipsos stabit, quin tam juste prælaudati illi ordines reflorescant, et, pro Ecclesiæ societatisque bono, magis ac magis dilatentur. Quoniam vero Conciliorum Generalium decretis Sedisque Apostolicæ Constitutionibus, Regularium status rite ordinatur, et cum Episcoporum prærogativis optime conciliatur, nihil circa ipsos censent sibi decernendum. — Illæ vero congregationes, multæ

(Concile de la province de Bordeaux, 1850, tit. VI, chap. VI, *des Ordres et des Congrégations religieuses.* — Les Pères du Concile étaient : Mgr Ferdinand-François-Auguste DONNET, archevêque de Bordeaux ; Mgr Clément VILLECOURT, évêque de la Rochelle; Mgr Jean-Baptiste-Amédée GEORGE-MASSONAIS, évêque de Périgueux ; Mgr Jean-Aimé DE LEVEZOU DE VESINS, évêque d'Agen ; Mgr Réné-François RÉGNIER, évêque d'Angoulême, archevêque nommé de Cambrai ; Mgr Jacques-Marie-Joseph BAILLÈS, évêque de Luçon ; Mgr Louis-François-Désiré-Édouard PIE, évêque de Poitiers ; Mgr Antoine-Adolphe DUPUCH, ancien évêque d'Alger. — Ont signé aussi les décrets de ce Concile auquel ils assistaient : Mgr Joseph-Armand GIGNOUX, évêque de Beauvais ; Mgr Bernard BUISSAS, évêque de Limoges ; M. Antoine-Charles COUSSEAU, évêque nommé d'Angoulême. —Parmi les théologiens et canonistes, etc. de ce Concile, on distingue : M. l'abbé DE LANGALERIE, aujourd'hui archevêque d'Auch ; M. l'abbé FRUCHAUD, plus tard évêque de Limoges ; M. l'abbé PALLU DU PARC, plus tard évêque de Blois.)

III.

L'Église s'est toujours fait un devoir de montrer envers les ordres religieux une tendresse maternelle, et de les entourer de la plus vive sollicitude. Le Concile de Trente (1) l'a déclaré : l'Église de Dieu retire de leur concours beaucoup d'éclat et d'utilité. Parlant de leur suppression en France, le souverain Pontife Pie VI disait,

mulierum, pauciores autem virorum, qui speciali movente gratia, omnia reliquere, ut Christum per evangelica consilia propius sequerentur ; cum omnes, suis quæque mediis, Dei honori proximique utilitati efficaciter inserviant, ad paternam Episcoporum sollicitudinem pertinet, eas etiam tueri, fovere, et quantum poterunt, augere et amplificare.

(1) Sess. 25. *De Regularibus*, cap. I.

en la déplorant du fond du cœur, que cette suppression avait violé la profession publique des conseils évangéliques dans notre pays, violé par conséquent un genre de vie recommandé dans l'Église comme conforme à la doctrine des apôtres (1). A son tour Pie IX, renouvelant ces déclarations et ces protestations dans une circonstance semblable, disait qu'en supprimant ces congrégations religieuses on attaquait injustement l'état de profession publique des conseils évangéliques, état qui a toujours fleuri et fleurira toujours dans l'église de Dieu. Et il ajoutait : « Les religieux ont bien mérité de la république chrétienne, de la société civile et des sciences par un nombre infini de glorieux travaux et par les ouvrages pieux et utiles (2). »

Nous déclarons donc qu'il convient, surtout dans les temps difficiles que nous traversons, d'accueillir ces ordres religieux avec un cœur de père et de les soutenir de tout notre pouvoir. C'est avec la plus grande joie que nous les voyons déjà, suivant nos désirs, reprendre une nouvelle vie, comme un arbre reverdit et s'étend en nouveaux rameaux, et nous les en félicitons de tout notre cœur.

A leur sujet nous ne ferons que renouveler aujourd'hui nos précédentes déclarations portées dans notre Concile de Bordeaux, à savoir que les constitutions qui règlent l'état religieux se concilient parfaitement avec les prérogatives des évêques et qu'il n'y a lieu de rien statuer sur elles, puisqu'elles ont été régulièrement établies par les constitutions des conciles généraux et du siège apostolique et que ce pouvoir se rattache intimement aux droits spéciaux du souverain Pontife (3).

(1) Breve *Quod aliquantum*, die 19 mart. 1791.

(2) Alloc. consist., 29 oct. 1866.

(3) Regulares ordines materna pietate summaque sollicitudine sibi esse fovendos semper existimavit Ecclesia. Ex eis concilium Tridentinum

(Concile de la province de Bordeaux, 1868, ch. VII, *De la discipline monastique et religieuse.* — Les Pères du Concile étaient : S. Em. le cardinal DONNET, archevêque de Bordeaux ; Mgr Louis-François-Désiré-Édouard PIE, évêque de Poitiers ; Mgr Antoine-Charles COUSSEAU, évêque d'Angoulême ; Mgr Théodore-Charles COLET, évêque de Luçon (aujourd'hui archevêque de Tours) ; Mgr Nicolas-Joseph DABERT, évêque de Périgueux ; Mgr Léon-Benoît-Charles THOMAS, évêque de la Rochelle ; M. le vicaire capitulaire de l'église vacante d'Agen, Louis BORDES ; M. le vicaire général Armand FAVA, (aujourd'hui évêque de Grenoble), procureur de Mgr MAUPOINT, évêque de Saint-Denys ; le R. P. Ignace SCHWINDENHAMMER, supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie, procureur de Mgr BOUTONNET, évêque de Basse-Terre, et de Mgr Prudent GUESDON, vicaire capitulaire de l'église vacante de Fort-de-France. — Ont signé aussi les décrets de ce Concile : Mgr Joseph-Hippolyte GUIBERT, archevêque de Tours ; Mgr Marie-Henri AMANTON, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, archevêque de Theodosiopolis ; Mgr

plurimum in Ecclesia Dei splendoris atque utilitatis oriri declarat. De eorum in Galliis suppressione Pius VI Pontifex Max. effusis ex corde querelis æsum pronuntiabat statum publicæ professionis consiliorum evangelicorum, æsam vivendi rationem in Ecclesia commendatam tanquam apostolicæ doctrinæ consentaneam ; quas declarationes et animadversiones in simili casu renovans S.S. D. N. Pius Papa IX, æsum et ipse dixit statum publicæ professionis consiliorum evangeliorum, *qui in Ecclesia Dei semper viguit et vigebit,* insuper addens Regulares de christiana, civili et litteraria republica optime meritos tot gloriosis laboribus ac piis utilibusque operibus. — Hos igitur ordines paterna charitate, maxime in præsentibus angustiis temporum, excipiendos et juvandos declaramus, ipsisque quasi nova fronde revirescentem vitam ex votis nostris nunc florere læto animo gratulamur. — Nec aliud hodie de eis pronuntiandum censemus quam quod in nostro Burdigalensi concilio jam pronuntiatum est, scilicet Regularium statum cum episcoporum prærogativis optime conciliari, nihilque nobis de eo decernendum, utpote qui conciliorum generalium, Sedisque Apostolicæ constitutionibus rite ordinatur et cum propriis Summi Pontificis juribus intime connectitur.

Guillaume Angebault, évêque d'Angers ; Mgr Fillion, évêque du Mans ; Mgr Fruchaud, évêque de Limoges ; le R. P. dom Leo Bastide, abbé de Ligugé. — Parmi les théologiens et canonistes du Concile, remarquons : M. l'abbé Gay, aujourd'hui évêque auxiliaire de Poitiers ; M. l'abbé Cortet, aujourd'hui évêque de Troyes ; M. l'abbé Fonteneau, aujourd'hui évêque d'Agen ; M. l'abbé de Briey, aujourd'hui évêque de Saint-Dié ; M. l'abbé Saivet, successivement évêque de Mende et de Perpignan ; M. l'abbé Sauvé, aujourd'hui recteur de l'Université catholique d'Angers.)

IV.

Parmi les principaux devoirs de la charge épiscopale, le premier, suivant les belles paroles prononcées naguère par Sa Sainteté Pie IX (1), est d'embrasser toutes les familles religieuses dans un sentiment tout spécial de tendresse paternelle, de les protéger et de les défendre de tout son pouvoir, et de s'employer de toutes ses forces à procurer leur prospérité, à accroître leur splendeur. Car les congrégations religieuses, fondées par des hommes qui furent des saints, pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien des âmes, constituent par leur diversité, cette variété admirable qui est pour l'Église un merveilleux ornement et une riche couronne. Toutes en effet professant par un bienfait spécial de Dieu les conseils de la sagesse évangélique, foulent aux pieds tous les biens de ce monde pour acquérir la science suréminente de Jésus-Christ, et méprisant avec un courage héroïque les choses de la terre, elles ne mettent leur espérance que dans celles du ciel ; et par leurs pieux travaux et leurs glorieuses entreprises, elles acquièrent

(1) Alloc. du 20 mai 1850.

des droits à la reconnaissance de l'Église catholique comme à celle de la société civile (1).

(Concile de la province de Sens, 1850, tit. IV, ch. VI, *des Ordres religieux et des Congrégations.* — Les Pères du Concile étaient : Mgr Mellon Jolly, archevêque de Sens ; Mgr Dominique-Augustin Dufêtre, évêque de Nevers ; Mgr Pierre-Louis Cœur, évêque de Troyes ; Mgr Pierre-Simon-Louis-Marie de Dreux-Brézé, évêque de Moulins. — Parmi les théologiens, canonistes, etc. du Concile signalons : M. l'abbé Gueulette, plus tard évêque de Valence ; M. l'abbé Ravinet, plus tard évêque de Troyes.)

(1) Inter præcipua Episcopalis officii munia, juxta præclara Sanctitatis suæ Domini nostri Pii Papæ IX nuper effata, nihil antiquius quam Religiosas familias singulari paternæ charitatis affectu complecti, omnique studio prosequi et defendere, ac majori eorum bono et splendori totis viribus consulere ac prospicere. Ipsæ enim, ad majorem Dei omnipotentis gloriam et animarum salutem promovendam, a sanctis viris institutæ, multiplici forma pulcherrimam illam varietatem efficiunt, qua mirifice Ecclesia circumdatur et ornatur. Siquidem omnes singulari Dei beneficio Evangelicæ sapientiæ consilia profitentes, *omnia detrimentum esse existimant propter eminentem scientiam Christi Jesu*, et animo invicto terrestria despicientes, cælestiaque unice exspectantes, iis pris operibus et gloriosis laboribus perfunguntur, quibus de Catholica Ecclesia nec non de societate civili bene merentur.

DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST

D'APRÈS LES SYNOPTIQUES.

PREMIÈRE ÉTUDE.

—

La naissance de Jésus-Christ est la naissance d'un Homme-Dieu.

(SUITE.)

Après la Naissance.

Quarante jours se sont écoulés depuis la naissance de Jésus. *Le temps* où Marie *devait être purifiée, d'après la loi de Moïse, étant accompli*, les parents de Jésus *le portèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, selon ce qui est écrit dans la loi du Seigneur. Tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur ; et pour donner ce qui devait être offert en sacrifice aux termes de la loi du Seigneur : deux tourterelles ou deux petits de colombes.* Tout ceci est parfaitement conforme à la loi et aux usages juifs. Strauss lui-même en convient (1). S. Luc fait allusion à deux textes de Moïse (2) : l'un regardait la mère, l'autre le premier-né de chaque famille ; la mère devait être purifiée des souillures légales, l'enfant était présenté à Dieu. Quoi ! dira-t-on, purification de Marie, présentation de Jésus ! mais d'après ce qui précède, ces choses

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tom. II, § LXIV, pag. 83.
(2) *Lévitique*, XII, 2-5, 6-8.

sont inutiles et impliquent contradiction : Marie n'est-elle pas demeurée Vierge et Jésus n'est-il pas le Fils de Dieu ? Si Marie est Vierge, quelle peut-être son impureté ; si Jésus est le Fils unique de Dieu, pourquoi le présenter au Seigneur ? L'objection est plus spécieuse que solide : oui, l'Église et l'Évangile confessent la divinité du Christ et la virginité de sa Mère ; mais de même que le voile du mariage cachait ces mystères aux yeux de la foule, de même l'ignorance où l'on en était faisait à Marie et à Joseph un devoir d'accomplir la Loi : agir autrement, sans l'intervention du ciel, eût été une cause de scandale.

Marie et Joseph arrivent donc au Temple, pour satisfaire aux prescriptions de la Loi. *Or, il y avait alors à Jérusalem un homme juste et craignant Dieu, nommé Siméon, qui vivait dans l'attente de la consolation d'Israël.* Qu'est-ce à dire : vivre dans l'attente de la consolation d'Israël ? C'est dire que Siméon attendait celui qui était l'espérance de sa nation : le Messie promis. On ne saurait nier l'existence historique de cette attente : Renan l'avoue (1), et il lui eût été difficile de ne pas en convenir, en présence du témoignage irrécusable de l'histoire. Qui ne connaît les passages si décisifs de Suétone (2) et de Tacite (3) ? Il y avait « de toute part des espérances illimi-« tées. En Judée — c'est Renan qui parle — l'attente était « à soncomble. De saintes personnes, parmi lesquelles « on cite un vieux Siméon, auquel la légende fait tenir « Jésus dans ses bras, Anne, fille de Phanuel, considérée « comme prophétesse, passaient leur vie autour du tem-« ple, jeûnant, priant, pour qu'il plût à Dieu de ne pas « les retirer du monde sans avoir vu l'accomplissement

(1) *Vie de Jésus*, ch. I, p. 13.
(2) In *Vespasianum*.
(3) *Hist.* lib. V, c. XIII.

« des espérances d'Israël. On sent une puissante incu-
« bation, l'approche de quelque chose d'inconnu. » Que de réflexions à faire sur ce passage ! Le récit de S. Luc est « légende » quand il fait tenir à Siméon Jésus entre ses bras ; il ne l'est plus quand l'écrivain y trouve un appui pour sa thèse !

A notre tour, nous sentons « l'approche de quelque « chose d'inconnu » et nous avançons.

Le Saint-Esprit était en Siméon. *Il lui avait même été révélé par le Saint-Esprit qu'il ne mourrait point qu'auparavant il n'eût vu le Christ du Seigneur. Il vint donc au temple poussé par l'Esprit. Et comme le père* (1) *et la mère de l'Enfant Jésus l'y portaient, afin d'accomplir ce que la Loi avait ordonné, il le prit lui-même entre ses bras, et bénit Dieu, en disant* ces paroles prophétiques :

C'est maintenant, Seigneur, que vous laisserez mourir en paix votre serviteur, selon votre parole ! Car mes yeux ont vu le Sauveur qui vient de vous et que vous avez préparé pour être exposé aux regards de tous les peuples, comme la lumière qui éclairera les Gentils et la gloire d'Israël, votre peuple !

Quel chant ! Constatons d'abord l'accord qui existe ici entre S. Matthieu et S. Luc : cet accord est intime, peut-être difficile à saisir, mais profondément réel. S. Luc fait dire à Siméon : Jésus sera la lumière des gentils, Jésus sera exposé aux regards de tous les peuples. L'étoile des Mages a donc été en même temps un symbole, et les Mages eux-mêmes n'ont été que les prémices, les avant-coureurs des nations.

Jésus sera la lumière des nations. Cette parole étonne encore à un autre titre. Personne n'ignore l'aversion

(1) S. Joseph est appelé père de Jésus, parce que le peuple le regardait comme tel. C'est ainsi que S. Luc l'explique lui-même. (ch. III, v.)

grande et ancienne des juifs pour les gentils. Quand Pierre annonça la première fois l'Évangile à un païen, à Corneille le Centurion, les autres disciples lui en firent de vifs reproches : pourquoi, lui dirent-ils avec amertume, avez-vous été chez des hommes incirconcis ? (1) L'intolérance, qui régnait à ce sujet, ne répondait pas seulement à un sentiment naturel, la Loi elle-même défendait aux juifs d'entrer chez des gentils. Et néanmoins un juif sera la lumière des gentils, c'est-à-dire de tous les peuples en dehors du peuple hébreu ; un juif enverra d'autres juifs enseigner toutes les nations : la barrière qui séparait Israël de la gentilité tombera. Siméon le sait, et il salue en un enfant, né de parents pauvres, qui ne peuvent fournir que l'offrande des indigents, l'auteur de cette révolution, la plus grande à la fois et la plus étrange qu'un Israélite pût concevoir ! Et cela s'est fait malgré des répugnances réputées invincibles, malgré une antipathie enracinée : tous les peuples voient Jésus-Christ ; encore aujourd'hui il est exposé aux regards de tous. Le Christ couvre l'univers et de l'obélisque de la place S. Pierre à Rome, la Croix de Jésus rayonne sur le monde ! Comment cela s'est-il fait ? Les langes d'un enfant ou la croix d'un supplicié sont-ils un aimant qui attire de la sorte ; une lumière qui fait pâlir toute autre lumière ? N'est-il pas merveilleux que S. Luc ait osé mettre sur les lèvres de Siméon une telle prédiction ?

Merveilleux ? Aucunement, dira-t-on. Quand S. Luc traçait ces lignes, l'Évangile était prêché de Jérusalem à Rome : quoi d'étonnant dès lors qu'il fasse dire au vieillard du Temple que Jésus serait la lumière des nations ? Nous entendons avec bonheur cette objection : oui, au temps où S. Luc écrivait ces lignes, le monde romain

(1) *Actes des Apôtres*, XI, 3.

tout entier avait retenti de la prédication des apôtres; il y avait des chrétiens à Éphèse, il y en avait à Corinthe, il y en avait à Rome. A notre tour nous demandons : comment s'est-il fait que Jésus, la lumière que les Juifs ont voulu éteindre et étouffer sous le déshonneur de la croix, ait répandu, en si peu de temps—quelques années à peine ! — les rayons de sa grâce et de sa doctrine en toutes les contrées du globe ? Ne faut-il pas voir, dans cette diffusion rapide des clartés évangéliques, le doigt de Dieu ? Et Mahomet, dira-t-on ; avant sa mort, sa puissance était grande : faut-il aussi lui reconnaître la qualité de prophète ? La réponse est aisée : l'arme de Jésus était la croix, celle du prophète de la Mecque, le cimeterre ; à la mort du Christ, tout paraissait perdu ; Mahomet a été proclamé prophète par les siens, parce qu'il a été un guerrier heureux.

Cependant *le père et la mère* de Jésus *étaient dans l'admiration des choses qu'on disait de lui.* D'où vient l'étonnement de Marie et de Joseph ? N'avaient-ils pas connaissance des grandeurs futures de Jésus ? Évidemment : l'ange les leur avait apprises ; mais ils admiraient que Dieu les eût révélées au saint vieillard du Temple.

Cependant Siméon allait être favorisé d'une autre révélation encore. *Il les bénit et dit à Marie, sa Mère : Cet enfant est pour la ruine et pour la résurrection de plusieurs dans Israël, et pour être un signe de contradiction, et votre âme sera percée d'un glaive, afin que les pensées cachées dans les cœurs de beaucoup paraissent.* Que Jésus ait été pour la ruine et pour la résurrection de beaucoup en Israël, que sa mère ait eu le cœur percé d'un glaive d'amertume, à l'heure de la passion de son Fils, que le Sauveur ait été contredit durant sa vie dans son enseignement et dans ses œuvres, S. Luc le savait ; il nous présentera ces différentes scènes dans le cours de son

Évangile ; aussi n'est-ce pas sur ce point que nous voulons insister en ce moment. Lecteur, avez-vous remarqué ces paroles prophétiques : *Cet enfant sera un signe de contradiction ?* La prédiction s'est-elle accomplie? Regardez autour de vous, prêtez l'oreille aux bruits de la terre, et répondez-moi : dix-huit siècles après qu'elles ont été confiées au parchemin, les paroles de Siméon ne sont-elles pas vraies à la lettre ? Déjà au temps de S. Luc le bourreau aiguisait son fer ; les chrétiens préparaient leur âme à un grand combat. Aujourd'hui encore, depuis les glaciers de la Sibérie jusqu'aux chaudes régions de l'Amérique méridionale, Jésus demeure un signe de contradiction. On contredit la morale qu'il a prêchée, les dogmes enseignés en son nom, l'Église qui prétend le représenter en ce monde. Le nom de Jésus excite dans des milliers et des milliers de cœurs l'amour ou la haine ; un amour qui va jusqu'à l'immolation ; une haine qui descend jusqu'à la barbarie ; son nom ne laisse personne indifférent. Tous ceux qui tiennent à Jésus-Christ par le caractère, la vie, l'habit, l'opinion, sont en butte à la haine. D'où vient-elle cette contradiction, qui dure depuis près de deux mille ans, et dont rien ne fait prévoir la fin ; qui s'étend à l'univers entier, pénètre jusqu'au foyer domestique et embrâse tous les âges et tous les rangs ? D'où vient-elle ? Quel homme a été contredit comme Jésus ? Quel homme a rencontré tant d'amour et tant de haine, adoré par les uns, appelé « infâme » par les autres ? Je recueille mes souvenirs : personne !

Au temple de Jérusalem, Jésus a comblé de joie le cœur d'un saint vieillard, qui le tenait avec amour entre ses bras. Aujourd'hui la scène est plus vaste : au lieu du sanctuaire juif, il y a l'univers entier ; l'humanité a pris la place de Siméon. L'humanité, dans sa partie la plus noble et la plus éclairée, rend grâces à Dieu d'avoir

envoyé Jésus ; elle le proclame sa gloire, sa lumière, son salut ; elle le garde non pas seulement dans ses bras, mais dans son cœur.

Des voix discordantes se font entendre ; les contradictions se multiplient ; c'est pour la ruine des uns et la résurrection des autres ! Le croirait-on ? Strauss en fait la remarque : « Siméon, s'écriant que cet enfant sera l'oc-« casion de la chûte et du relèvement de plusieurs en « Israël, indiquait que ce serait affaire à chaque juif en « particulier de trouver dans le Messie institué par Dieu « non la chûte, mais le relèvement (2). » Nous souscrivons à ces paroles du docteur allemand, mais nous les étendons bien davantage ; et nous disons : oui, c'est affaire à chaque juif, et à tout homme, de trouver dans le Messie institué par Dieu non la ruine, mais la résurrection et la vie. Là est le duel entre la liberté humaine et la gloire de Dieu.

Nous venons de citer Strauss ; il nous faut le citer encore. A ses yeux, il y a opposition évidente, contradiction flagrante entre le récit de S. Matthieu : l'arrivée des Mages, suivie du massacre des Innocents ; et celui de S. Luc : la présentation au temple. « L'incompatibilité « constatée des deux récits confirme les conclusions que « nous avons tirées de l'analyse de chacun d'eux : ils « ne sont pas historiques ; ce sont des fictions (2. » La conclusion est raide. Voici comment le docteur allemand cherche à la prouver. « Si les deux récits étaient histo-« riques, ils devraient pouvoir s'emboîter l'un dans l'au-« tre. L'adoration des Mages devrait pouvoir se placer « soit avant, soit après la présentation au Temple (3). » C'est parfait. Seulement notre critique enfonce une porte

(1) *Nouvelle Vie de Jesu*, tom II, p. 85.
(2) *Ibid.* p. 88.
(3) *Ibid.* p. 87.

de vous haïr et de dépenser dans une lutte stérile vos forces et votre bonheur. Heureux les pauvres ! s'écrie Jésus de sa crèche : j'ai dédaigné les richesses : mon palais est une étable, mon trône est une crèche ! Heureux les doux ! On me repoussait de l'hôtellerie, et je me suis retiré dans un misérable réduit ! Déshérités de la fortune, je suis né plus pauvre que le plus misérable d'entre vous : ne vous disputez pas la terre, je vous invite au ciel. Les pauvres et les infortunés ont compris cet enseignement : la paix est descendue dans le cœur des hommes.

Et de nos jours des écrivains appellent « légende » la naissance de Jésus à Bethléhem; ils y voient « un tableau « naturel qui n'est pas uniquement motivé par la décora- « tion : » ils cherchent à affaiblir et à dénaturer le côté divin de cet évènement. Quel en est le résultat ? La diminution de la gloire de Dieu et un redoublement de colères parmi les hommes. Qui donc a écrit que Dieu est « un bon vieux mot, un peu lourd, que la philosophie « interprétera dans un sens de plus en plus raffiné (1)?» De quel camp sortent les promoteurs du nihilisme, du socialisme, de tous ces systèmes subversifs que nous voyons dégénérer en sectes anti-sociales. Chose étrange ! Le culte de Dieu épuré et spiritualisé, l'amour de l'humanité remonterait à une légende, à un mythe, et tranchons le mot, à une imposture; l'athéisme et la déchéance de la société humaine dateraient du jour où le mensonge colossal de Dieu fait homme eût été dévoilé ! Erreur ! Les excès anti-religieux auxquels nous assistons, les excès démagogiques qui menacent de faire explosion confirment cette vérité : à partir de la naissance de Jésus, Dieu a été glorifié et la paix a été donnée aux hommes de bonne volonté.

(1) Renan, *Liberté de penser*, t. VI, p. 348.

*
* *

Mais voici des hommes de bonne volonté qui approchent. Qui n'a entendu parler des Mages et de l'étoile qui les conduit ? C'est saint Matthieu qui raconte cet épisode. Nous allons le suivre avec attention.

Lorsque Jésus était donc né à Bethléhem (1), *ville de Judée, sous le règne d'Hérode*... Ami lecteur, qu'attendez-vous? Que, d'accord avec saint Luc, saint Matthieu nous apprenne, qu'au récit des bergers, des personnes généreuses aient eu pitié de la pauvre famille, réfugiée dans la grotte ? Il s'agit de toute autre chose. *Voici*, dit l'écrivain sacré, *que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem* (2), *et ils dirent : où est le Roi, qui est né aux Juifs? Car, nous avons vu son étoile en Orient et nous venons pour l'adorer*. Où sommes-nous ? Après les bergers voici les Mages : les grands, les savants, les Gentils succèdent aux petits, aux simples, aux Juifs. De sa crèche, Jésus-Enfant appelle à lui les prémices des nations ; il est couché sur un peu de paille et il fait paraître *son* étoile ; il n'y avait pas de place pour lui dans les auberges et il est

(1) Les deux évangélistes qui parlent de la naissance de Jésus, S. Matthieu et S. Luc, affirment tous les deux que le Sauveur est né à Bethléhem. C'est apparemment pour cette raison, et en historien fidèle, que Renan commence son second chapitre : « Jésus naquit à Nazareth, petite « ville de Galilée qui n'eut avant lui aucune célébrité. » Et la preuve qu'il soit né à Nazareth ? Il n'en donne aucune. Un détail géographique : petite ville de Galilée ; un autre historique : qui n'eut avant lui aucune célébrité. Et c'est tout.

(2) Les Mages étaient-ils des rois de tribus ou simplement des savants astronomes ? L'Orient, d'où ils viennent, est-ce la Perse ou la partie septentrionale de l'Arabie ? Sont-ils arrivés treize jours après la naissance de Jésus, ou est-ce plus tard ? Voilà des questions sur lesquelles l'Evangéliste n'a pas cru devoir nous renseigner et sur lesquelles la tradition ne nous rapporte *rien de certain*. Bossuet se pose ces différentes questions. Qui sont les Mages ? D'où viennent les Mages ? Quelle fut leur marche ? Et il répond ; « Vous croyez que j'aille résoudre ces doutes et contenter vos « désirs curieux ; vous vous trompez ; je n'ai pas pris la plume à la « main pour vous apprendre les pensées des hommes. » Et ailleurs : « Qui « pourra le dire et que sert aussi que nous le disions ? » (*Élévations sur les mystères*). Je ne sais ce qu'en pensent d'autres ; pour moi, cette sobriété dans le savoir me paraît digne du génie de Bossuet.

que répond la purification juive — et des paroles de félicitation ou d'exhortation que le prêtre leur adresse? Poser la question, c'est la résoudre. La grande objection de Strauss tombe donc devant l'examen attentif du texte évangélique et devant le bon sens.

*
* *

D'après S. Luc, le saint vieillard du Temple prophétisa en ces termes : *cet enfant est pour la ruine et la résurrection de beaucoup en Israël.* S. Matthieu nous montre l'accomplissement immédiat de la prédiction.

Les Mages, *avertis en songe de ne point revenir vers Hérode, retournèrent par un autre chemin dans leur pays.* Hérode est donc pris dans le piège qu'il avait tendu : toute sa finesse échoue devant un enfant. Car, *après le départ* des Mages, *un ange de Dieu apparut en songe à Joseph et lui dit : Levez-vous, prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte. Restez-y jusqu'à ce que je vous le dise: car Hérode va chercher l'enfant pour lui ôter la vie.* Et, avec une promptitude d'obéissance admirable, *Joseph se leva et, la nuit même, prit l'enfant et sa mère, et se retira en Egypte. Il y demeura jusqu'à la mort d'Hérode : c'était l'accomplissement de la parole du Seigneur au Prophète : J'ai rappelé mon Fils de l'Egypte.*

A l'occasion de ce passage, l'écrivain rationaliste allemand triomphe sur toute la ligne. S. Matthieu n'est qu'un plagiaire. L'analogie est frappante entre Moïse, premier législateur du peuple et Jésus, second sauveur. La vie de Moïse a été menacée ; celle de Jésus l'est aussi; Moïse échappe au décret de mort porté contre les enfants mâles des Hébreux ; Jésus prévient l'acte de sauvage barbarie qu'Hérode va accomplir. « Il fallait un tyran, « un massacre d'enfants, et le salut miraculeux du second « et plus grand sauveur de la nation, parce que le pre- « mier sauveur avait jadis échappé providentiellement à

« une extermination d'enfants, ordonnée par un tyran. » (1) Il fallait, dit Strauss, c'est-à-dire qu'il prête à l'Evangéliste le dessein arrêté d'inventer et d'attribuer à Jésus quelque chose d'analogue à ce qui avait signalé la naissance de Moïse. Mais, supposé qu'il s'agisse d'inventer, n'était-ce donc rien que d'établir une comparaison entre Jésus et Moïse, et une comparaison toute à l'avantage du premier ? Moïse avait été le législateur et le sauveur du peuple hébreu : il avait vu Dieu face à face et lui avait parlé comme l'ami parle à l'ami : après le nom de Jehovah, le nom de Moïse était grand et vénéré dans Israël. Et voici qu'un juif vient dire à ses compatriotes, fanatisés par le prestige de celui qui avait seul gravi le Sinaï, au milieu de la foudre et de l'éclair : celui dont Moïse a dit : « Dieu vous suscitera un prophète, comme moi » ; mais plus grand que moi, « de votre nation et d'entre vos pères : vous l'écouterez (2). » Eh bien ! ce prophète, c'est Jésus ! Quittez la loi de nos pères pour suivre la loi de Jésus ! N'est-ce rien que de tenir un pareil langage ! Et qui pourrait changer la loi donnée par Dieu à Moïse, et par Moïse au peuple, si ce n'est Dieu lui-même? Oui, il fallait qu'il y eût des traits de ressemblance entre Jésus et Moïse : Pourquoi ? parce que Moïse avait été la figure du Christ et se rapportait à lui comme l'ombre à la réalité.

Cependant Strauss s'en donne à cœur-joie à propos de l'application à Jésus de cette parole du Seigneur au prophète : *J'ai rappelé mon Fils de l'Égypte.* « Pour le pro-« phète, dit-il triomphant, ce fils était toute autre chose que « le Messie. « Jéhovah débute ainsi : quand Israël était « jeune, je l'aimais; il ajoute : J'ai appelé mon Fils « d'Égypte. Le sens est clair ; le Fils, comme ailleurs,

(1) *Nouvelle vie de Jésus*, II, 80.
(2) Deutér. XIX, 15.

« le serviteur de Dieu, c'est le peuple d'Israël (1) ». Nous le reconnaissons bien volontiers : pour le prophète, le fils était le peuple d'Israël ; pour S. Matthieu, c'était Jésus. Mais les interprètes des Écritures, et l'Église, enseignent-ils autre chose ? Le docte Maldonat (2) remarque, à l'occasion de ce passage, que les prophéties peuvent se dire accomplies au sens littéral et au sens figuré. Un mot d'explication ne sera peut-être pas entièrement inutile. La prophétie d'Isaïe : la Vierge concevra, s'accomplit dans la personne de Marie ; c'est l'accomplissement au sens littéral. Quand au contraire ce qui était dépeint par la lettre se réalise, on a l'accomplissement au sens figuré. C'est le cas ici. « Israël tout entier, le fils « collectif de Dieu », était la figure de son fils personnel Jésus-Christ. Nous ne sachions pas que Strauss accuse S. Matthieu de « paulinisme » ; selon lui, c'est S. Luc qui a écrit son évangile pour vulgariser les idées de S. Paul. Eh bien, que dit le grand apôtre ? « Toutes choses « arrivaient aux Juifs en figure, elles ont été écrites « pour nous instruire (3) ». Et d'ailleurs : « la fin de la « Loi, c'est le Christ » à qui elle se rapporte (4). Dans l'application de la prophétie de Jérémie au Seigneur, il ne faut voir que ce que S. Matthieu et S. Paul y voient : l'accomplissement d'une figure.

Ce que nous disons ici, affaiblit-il la force du témoignage rendu au Christ ? Loin de là, ce témoignage acquiert une importance plus considérable. Tout un peuple figure un homme ; l'histoire d'une nation représente la vie d'un homme ; Israël ne vit, n'existe que pour figurer Jésus ; il se rapporte à lui comme l'ombre se rapporte au corps, la figure au type. De quel homme

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, pag. 82.
(2) *In Matthæum*, c. II.
(3) I Cor, x, 11.
(4) Ad Rom. x, 4.

affirme-t-on ces choses si ce n'est de Jésus-Christ? Et Jésus ne serait qu'un homme, comme vous et moi? Mais l'homme le plus considérable vit pour sa nation. Le roi est fait pour le peuple, non le peuple pour le souverain. Il y en a qui se font des foules un piédestal pour leur orgueil, mais ils n'osent l'avouer ; à les entendre, ce qui les touche, c'est le bonheur de la multitude. En dehors et au-dessus de tous, voici la nation, dont l'histoire est la plus ancienne du monde, et qui n'existe que pour figurer et préparer Jésus. Les prophéties de l'histoire de ce peuple reflètent les prophéties de la vie de Jésus ; les évènements qui ont marqué la vie de ce peuple sont l'image des actions du Christ. Nous le demandons encore, Jésus Christ, seul au monde, ainsi figuré par tout un peuple, n'est-il qu'un homme?

Mais continuons : *Hérode se voyant déçu par les Mages, entra dans une grande colère et envoya tuer à Bethléhem et aux environs, tous les enfants âgés de deux ans et au-dessous, d'après le temps dont il s'était informé auprès des Mages.* Hérode était un tyran achevé, il n'avait pas reculé devant le meurtre de sa femme Marianne et de trois de ses fils ; meurtrier des siens et prodigue de leur sang, il lui eût été difficile d'être avare du sang de ses sujets. Aussi Strauss ne peut s'empêcher de reconnaître que « le massacre qui lui est imputé peut se concilier « avec la cruauté connue du vieil Hérode (1). Ainsi donc, dès son berceau, ou plutôt dès sa crèche, on en veut à la vie de l'enfant : on répandra des flots de sang, de pauvres petites créatures arrachées des bras de leurs

(1) *Nouvelle Vie de Jésus*, tome II, p. 78 — Il ajoute cependant : « Le « fait n'est pas mieux prouvé pour cela. Josèphe, si explicite sur Hérode, « n'en cite pas un mot. » Le silence de Josèphe s'explique : Juif fanatique, il ne veut nullement favoriser la nouvelle religion. La conspiration du silence lui était chère. L'affirmation de S. Mathieu eût fait décrier son livre, si le massacre n'avait pas eu lieu, car les contradicteurs n'eussent pas manqué.

Après les Mages, les nations se sont ébranlées. Elles sont venues et se sont prosternées. L'enfant de la crèche a, dans l'univers entier, des temples et des autels où l'encens brûle en son honneur. Il a, dans toutes les parties du monde, des sujets fidèles jusqu'à la mort, et connaître qu'il a été homme, ainsi que chacun de nous, fait le bonheur et la gloire de l'humanité. Beaucoup de ceux qui voudraient, imitateurs d'Hérode, détruire l'Enfant et son œuvre, sont contraints de se couvrir, même de nos jours, du masque de l'hypocrisie : c'est un hommage rendu par l'incrédulité contemporaine à la foi de dix-neuf siècles !

Quelle naissance que celle de Jésus ! D'un côté, un dénûment complet, un abandon total, une étable pour refuge, une crèche pour berceau... De l'autre, le ciel qui s'ouvre, des légions d'anges qui en descendent au milieu d'une éblouissante clarté ; une étoile prodigieuse qui y paraît, conduite par un esprit céleste ; puis, tour à tour les bergers et les Mages, les petits et les grands, les juifs et les idolâtres qui viennent, se prosternent et adorent ; puis encore Hérode qui se trouble et qui dissimule sa haine et sa peur sous le masque d'un respect trompeur ; enfin les voix angéliques qui chantent au-dessus de la crèche la gloire de Dieu, et promettent la paix à la terre ; les oracles des prophètes qui désignent cet enfant comme le chef futur d'Israël... Je le répète : quelle naissance que celle-là ! Ici, quelle misère, là quelle gloire éclatante ! Quel est cet enfant ? Il est couché dans une crèche et on l'appelle le Christ, le Sauveur, le Roi des Juifs, le Seigneur. Quel est-il ? S. Jean l'a dit : *Le Verbe fait chair* qui *habite parmi nous*. Il est le Verbe, c'est-à-dire le Fils unique de Dieu et Dieu lui-même, et dès lors s'expliquent les apparitions angéliques, les prédictions anciennes, l'étoile de l'O-

rient, l'arrivée des Mages, leurs adorations et leurs offrandes mystérieuses. Mais il est le *Verbe fait chair;* et voilà le pourquoi de la crèche, des langes, de l'abandon : *il est venu parmi les siens et les siens ne l'ont pas reçu.* Voilà le mot de l'énigme : cherchez une autre solution, vous ne la trouverez pas !

Fr. A. M. Portmans,
des Frères-Prêcheurs.

(La suite à un prochain numéro.)

---

glant, que ce Fils règnera à jamais et que sa gloire rejaillira sur sa mère ; entremêler ces impossibilités et ces prophéties, de morceaux poétiques, d'un sublime surhumain ; faire naître des situations dramatiques et pousser jusqu'à l'extrême limite la puissance du contraste et de l'imprévu ; ami lecteur, le pourriez-vous? Remontez le cours des siècles, regardez autour de vous : parmi les célébrités littéraires que vous connaissez ou que mentionne l'histoire, y en a-t-il une seule qui soit de taille à écrire des pages pareilles? L'homme, abandonné à son seul génie, le peut-il? Surtout, est-il en son pouvoir que ces absurdités : enfantement d'une vierge et naissance d'un Homme-Dieu, soient crues par l'élite du genre humain ; est-il en son pouvoir d'avoir l'humanité comme complice, depuis dix-huit siècles, d'une colossale imposture et de dresser au Fils de la Vierge un piédestal unique dont nul effort n'a pu le faire descendre? Cela est-il de l'homme? Ecoutez la voix de la raison et du bon sens : Non! direz-vous, cela n'est pas de l'homme. Donc ces pages sont historiques et inspirées.

Et, ajouterez-vous, si vous êtes logique, Jésus est réellement le Fils unique de Dieu, *le Verbe fait chair*, Celui *qui était dès le commencement dans Dieu, qui était Dieu, et par qui toutes choses ont été faites!*

F. A. M. PORTMANS,
des Frères Prêcheurs.

SOUVENIRS

DU

CIMETIÈRE DE SAINT CALLISTE

SUR LA VOIE APPIENNE.

Lorsqu'un chrétien, et lorsque surtout un prêtre a accompli le pèlerinage de la Ville sainte, il emporte parmi ses souvenirs les plus précieux, celui de la visite qu'il a faite aux cimetières des premiers siècles. Comment, en effet, parcourir sans une émotion profonde ces chambres où s'offrait la Victime sainte aux jours des persécutions, ces corridors bordés de *loculi*, semblables aux rayons d'une immense bibliothèque, où reposèrent les restes mortels des premiers chrétiens, ces corps sur lesquels le Saint-Esprit avait imprimé le caractère ineffaçable de sa force et de sa vertu divine.

Mais les Catacombes n'offrent pas seulement un aliment à la piété et à la religion du pèlerin fervent qui les parcourt, elles renferment encore pour le théologien de claires et sublimes leçons. Ce travail, nous le savons, a été fait et publié dans cette même *Revue*, sous le titre de la *Théologie des Catacombes*, par un auteur et dans des circonstances qu'il ne nous est pas permis de louer et d'apprécier ici. Mais le champ de la science théologique est si fécond et si vaste, qu'après un premier moissonneur il reste encore à glaner abondamment. Disons en outre que les documents fournis par les cimetières des premiers

âges chrétiens sont si abondants qu'il suffit de parcourir un seul quartier de cette immense cité souterraine pour y trouver les témoignages les plus énergiques et les arguments les plus solides en faveur de la foi que nos pères nous ont laissée comme un héritage glorieux. Nous voudrions donc aujourd'hui, en consignant ici des souvenirs déjà anciens, mais toujours vivants dans notre cœur, reproduire les impressions que nous a laissées la visite et l'étude du plus célèbre des hypogées du troisième siècle.

Ce fut la grande gloire du règne de Pie IX de faire ressentir en tout et partout l'influence de son activité souveraine. Ce prince qui défendit avec tant d'énergie la royauté pontificale, ce père qui, chaque jour, accueillait ses enfants venus à ses pieds de tous les points de l'univers, ce pontife qui dirigea la barque de Pierre d'une main si sûre et si persévérante, trouvait encore le temps d'encourager et de bénir les travaux opérés sous ses yeux dans le domaine des arts et des sciences. L'archéologie, et surtout l'archéologie chrétienne, occupait une grande part de sa sollicitude. Dieu plaça à côté de lui deux hommes éminents, comme l'histoire de la science chrétienne n'en avait peut-être jamais rencontré, le P. Marchi et le Commandeur J.-B. de Rossi. Mais Pie IX a su encourager, soutenir, récompenser avec une munificence toute royale ces deux illustres savants ; et le monde chrétien a ratifié l'hommage rendu par M. de Rossi, comparant le grand Pape du XIXe siècle au Pontife qui, plus que tout autre, orna et restaura les Catacombes, et dédiant son admirable ouvrage, sa *Roma sotterranea*, à Pie IX, le nouveau Damase, *Alteri Damaso*.

La Providence, il faut le dire aussi, favorisa merveilleusement ces érudits et intrépides explorateurs. Dans ce champ des Catacombes déjà fouillé depuis Bosio par

tant de mains intelligentes, il semblait difficile de faire de nouvelles découvertes, capables d'exciter un intérêt universel. Et cependant, sans parler ici des recherches si fructueuses faites par le P. Marchi sur la voie Nomentane, sans même mentionner les études si intéressantes publiées par M. de Rossi sur les cryptes de Domitille sur la voie Ardéatine, de Prétextat sur la voie Appienne, et de tant d'autres encore, ne fut-ce pas une fortune inespérée qui amena la réapparition de ce cimetière de Calliste, que l'on avait jusqu'ici vainement cherché, et en qui se résume presque toute l'histoire de l'Église au IIIe siècle.

C'était en 1852. Un jour, M. de Rossi retourna par hasard une dalle de marbre, qui servait depuis longtemps de marche à l'escalier d'une maison située dans la propriété appelée alors la *Vigna Amendola*. Sur cette plaque il lit ces lettre RNELIVS MARTYR. Il creuse, il cherche; il retrouve successivement les autres fragments qui complètent cette inscription et qui prouvent que c'est bien là le titre sépulcral authentique du pape S. Cornelius. Il continue ses fouilles; les monuments les plus précieux se rencontrent sous sa main. Il fait apparaître successivement à la lumière la tombe du pape S. Eusèbe, avec son inscription damasienne, brisée d'abord par les Goths et rétablie ensuite par une main inhabile. Enfin la crypte papale où dormirent du grand sommeil dix des papes du troisième siècle, et le sépulcre où reposa la vierge Cécile furent rendus aux hommages et à la vénération des pèlerins du XIXe siècle, successeurs des pieux voyageurs qui, au Ve et au VIe siècle, inscrivirent sur ces parois bénies le témoignage, toujours existant, de leur admiration et de leur piété.

*
* *

Lorsque maintenant on sort de Rome par la porte de Saint-Sébastien, le pieux voyageur, qui s'est déjà agenouillé au tombeau des saints Apôtres, négligeant les souvenirs païens que rappelle la voie célèbre construite par le censeur Appius Claudius, salue la petite chapelle du *Domine quo vadis;* puis laissant à droite la voie Ardéatine, il gravit, entre deux murailles, la pente qui le conduit au sommet de la petite colline, qui garde dans ses flancs les plus gigantesques des nécropoles chrétiennes. Il trouve sur sa gauche l'entrée du cimetière de Prétextat, où reposèrent avec honneur Januarius et ses frères, les sept fils martyrs de sainte Félicité ; puis il rencontre une modeste porte, derrière laquelle apparaissent les ruines d'un monument funéraire, ombragées de quelques noirs cyprès. C'est ici le cimetière de Calliste. Et quand il a gravi quelques marches, quel magnifique panorama se présente à ses regards. Du côté du nord, c'est la silhouette de Rome, la ville sainte, avec ses églises, ses palais et ses monuments de tout genre, ses remparts dorés par le soleil ; ce sont les statues de S. Jean de Latran, les coupoles de Sainte-Marie-Majeure, et par dessus tout le dôme du Vatican, s'élevant au-dessus de toutes ces grandeurs comme un diadème qui couronne la cité-reine du monde catholique. Au midi, ce sont les vertes collines de Tusculum et d'Albe-la-Longue. A l'est, les montagnes pittoresques de la Sabine, à l'ouest, la sauvage majesté de l'agro Romano. Et à travers ces prairies désertes et parsemée de ruines, c'est la voie Appienne, qui dirige les regards vers la basilique de Saint-Sébastien, vers le tombeau d'une autre Cécilia, moins célèbre et moins honorée que celle qui dormit si longtemps dans un sépulcre moins somptueux, mais plus vénéré que celui de Cecilia Metella. La voie Appienne était nommée

par les Romains : *Regina viarum*. Il était juste qu'auprès de cette route vraiment royale fut creusée par des mains pieuses la crypte gigantesque qui devait être la reine des catacombes chrétiennes.

Voici, au milieu de cette vigne devenue célèbre, les murs du sanctuaire *ad sanctum Xystum et ad sanctam Cæciliam*, édifié par saint Damase à la fin du IVe siècle. Voici l'escalier construit par le même pape pour conduire plus sûrement les visiteurs aux tombeaux vénérés de la vierge romaine et des pontifes qui reposaient non loin de sa tombe sacrée. Cet escalier remplaça une autre issue ouverte non loin de là, et détruite au moment le plus terrible de la persécution, lorsque la demeure des morts, respectée jusqu'alors, fut envahie par les soldats des empereurs. Il conduit tout d'abord à une porte, où il faut s'arrêter un instant, car ses linteaux sont couverts de *proscinèmes*, c'est-à-dire d'inscriptions gravées à la pointe et attestant la piété et la confiance des visiteurs des premiers siècles. L'un d'eux a senti son cœur ému à la vue de cette cité des morts, qu'il a comparée à la cité sainte décrite dans l'Apocalypse. Il s'est écrié : « *Gerusale, gloria et decor martyrum domini, cujus.* » Sa main s'est arrêtée là. D'autres ont répété plusieurs fois leur invocation au pontife Sixte, le plus vénéré de tous ceux qui reposaient dans cette chambre bénie : *Sancte Suste, in mente habeto in horationibus Aureliu Repentinu. Sancte Suste, ora pro nobis.* Un autre enfin a porté le souvenir d'une personne qui lui était bien chère, car à plusieurs reprises il en a écrit le nom sur les corridors voisins, avec le vœu ardent qu'il formait pour son éternel bonheur. *Sophronia, Sophronia dulcis, vivas in Deo*, répète-t-il à trois reprises. Et puis, lorsqu'il a prié devant ces reliques si nombreuses, son cœur s'est ouvert à

la confiance la plus entière. Il a changé sa formule, car il est sûr d'avoir été exaucé, et il écrit une dernière fois: *Sophronia, vives in pace.* O Sophronia, maintenant que j'ai prié pour toi, je n'ai plus de vœux à former, car une intercession puissante s'est ajoutée à la mienne, et tu vivras en Dieu de l'éternelle vie.

Que nos frères séparés, qui ne veulent pas que nous priions et que nous invoquions les saints, qui rejettent le dogme si consolant et si doux du purgatoire, lisent ces inscriptions, dont la date est antérieure au VIe siècle. Qu'ils opposent, s'ils l'osent encore, leurs froides négations à ces ardentes invocations ; pour nous, nous sommes heureux de constater ici l'accord de nos croyances d'aujourd'hui avec cette foi si énergiquement attestée, qui faisait l'honneur et la force de nos devanciers.

*
* *

Ce sont ces inscriptions presque indéchiffrables qui ont montré à M. de Rossi qu'il touchait au but de ses efforts, lorsqu'en 1856, après de longues et patientes recherches, il retrouvait cette célèbre crypte papale dont son érudition avait démontré l'existence. C'est ici en effet, qu'après la construction du cirque de Caligula aux abords du Vatican, on ensevelit les pontifes, successeurs de saint Pierre, qui jusqu'alors avaient reçu les honneurs de la sépulture dans la crypte construite par le pape S. Anaclet. Les Annales ecclésiastiques nous donnent le nom de dix papes qui furent successivement déposés dans ce sanctuaire privilégié. Jusqu'à présent, on n'avait jamais découvert aux catacombes l'épitaphe d'aucun pape ; mais ici on fut assez heureux pour retrouver des fragments suffisamment nombreux pour recomposer les inscriptions en lettres grecques qui désignaient les tombes de quatre pontifes de cette époque. Ces dalles précieuses portent les noms suivants : ΑΝΤΕΡΟΣ ΕΠ

(S. Antère), ΛΟΥΚΙΣ ΕΠ (S. Lucius), ΦΑΒΙΑΝΟΣ ΕΠ ΜΡ (S. Fabien), ΕΥΤΥΧΙΑΝΟΣ (S. Eutychien). Il suffit de considérer ces inscriptions, qui portent en elles-mêmes le témoignage évident de leur authenticité, il suffit de voir ces lettres plus grandes que toutes celles dont on s'est servi en semblables circonstances, cette appellation solennelle d'*Evêque*, désigné par ces simples lettres ΕΠ., pour constater la vénération générale dont jouissaient alors les Pontifes de la sainte Église, les successeurs de S. Pierre. Ne voit-on pas sur ces pierres, écrite en éclatants caractères, l'attestation de la dignité suprême qui faisait déjà alors la gloire et la puissance de l'évêque de Rome.

Un autre détail a aussi son importance. Sur trois de ces inscriptions le nom du pontife n'est suivi que des lettres ΕΠ. qui indiquent sa dignité épiscopale. A la suite du nom du pape Fabien, se trouve gravé un sigle composé des deux lettres grecques unies M et P, ce qui signifie martyr. Pourquoi cette addition? Pourquoi ces lettres qui évidemment (il suffit de les voir pour s'en convaincre) ont été gravées après la sépulture du pontife, et lorsque la dalle qui les porte était déjà dressée devant le tombeau qui contenait ses restes? Mais l'histoire nous apprend que, à la mort du pape Fabien, la persécution fut si violente, que le Saint-Siège resta longtemps vacant, et ce ne fut qu'après un long intervalle que le successeur du pape martyr pût rendre le décret qui autorisait le culte dû à son prédécesseur. Nous constatons ici le fait d'une canonisation, moins solennelle sans doute que celles qui s'accomplissent de nos jours dans les splendeurs de la basilique vaticane, mais qui n'en atteste pas moins le soin jaloux avec lequel l'Eglise romaine conservait intact le culte de ses martyrs, et l'autorité exercée par ses pontifes sur les vivants et sur les morts.

Au fond de cette crypte historique, célèbre entre toutes,

se trouve un sépulcre plus grand que tous les autres, dont le sommet taillé en carré indique la construction plus ancienne. C'est là, nous apprend M. de Rossi, que fut déposé tout d'abord le corps ensanglanté de la vierge Cécile, dans un sépulcre appartenant à cette famille patricienne qui avait été déjà une des gloires les plus pures de la Rome des Césars, en attendant de voir son auréole devenir plus radieuse encore à la lumière du christianisme. Mais ce sépulcre est vide depuis de longs siècles ; car la dépouille de la virginale épouse de Valérien fut déplacée et transférée dans une salle toute voisine, pour laisser la place aux pontifes suprêmes, à qui elle donnait l'hospitalité de la tombe. A cette place, se dressa longtemps l'autel où s'immolait la Victime sainte. L'emplacement des pieds qui supportaient la table sacrée est encore visible : et c'est là qu'était placée la chaire pontificale empourprée quelquefois par le sang de ceux qui y siégèrent.

On voit là maintenant patiemment reconstituée, une des inscriptions monumentales placées dans ce sanctuaire vénéré par le pape S. Damase. Gravée par la main habile d'un artiste dont le nom vient d'être retrouvé, Furius Dionysius Filocalus, elle nous offre un spécimen d'un style épigraphique qui dépasse de beaucoup les plus remarquables inscriptions lapidaires du siècle d'Auguste. Mais la régularité matérielle des caractères n'est rien en comparaison de la poésie que ce marbre nous a conservée. Si vous cherchez, dit le pontife-poète, quelle est cette foule amoncelée des saints qui reposent ici, vous retrouverez les sépulcres vénérés qui gardent leurs corps, mais la cour céleste a ravi leurs âmes sublimes. C'est autour de Sixte que sont rangés ceux qui portent ici les trophées de la victoire :

Hic congesta jacet, quæris, si turba piorum
Corpora sanctorum retinent veneranda sepulcra

Sublimes animas rapuit sibi regia cœli.
Hic comites Xysti portant qui ex hoste tropæa.

Et le saint pontife qui a fait exécuter tant de travaux aux cimetières chrétiens, finit cette inscription par deux vers qui montrent combien était grand le respect que l'on avait pour ces reliques vénérées. En même temps il fait allusion aux excès d'une dévotion quelquefois indiscrète qui allait jusqu'à détruire les peintures ou les inscriptions anciennes, pour qu'on pût ensevelir les défunts plus près des saints *apud sanctos* et *retro sanctos*. Moi, Damase, dit-il, je l'avoue, j'aurais bien voulu déposer ici mes membres fatigués par le travail de la vie, mais j'ai craint par ma présence de troubler les cendres saintes qui y reposent :

Hic, fateor, Damasus, volui mea condere membra
Sed cineres timui sanctos vexare piorum.

On est étonné au premier abord de ne trouver le nom du pape Calliste ni dans les épitaphes conservées, ni dans l'inscription damasienne, qui mentionne seulement le nom du pape Sixte II, celui qui eut pour diacre S. Laurent. On s'explique cependant facilement cette anomalie apparente. Les différents cimetières chrétiens ont porté successivement au moins deux dénominations différentes. Tout d'abord, ils ont été désignés quelquefois par le nom de la localité où ils étaient creusés, comme ceux qui sont appelés *ad catacumbas*, *ad duas lauros*, *ad clivum cucumeris*, mais plus souvent par le nom du personnage qui avait donné le terrain nécessaire, ou qui avait présidé à leur construction. C'est ainsi que l'on connaît dans les annales de l'archéologie des premiers siècles, les cimetières de Priscille, de Domitille, de Prétextat, de Pontien, etc. Remarquons tout d'abord, que de tous ces hypogées, aucun ne porte le nom d'un pontife

ou d'un chef de la communauté chrétienne. Seul, le cimetière de Calliste fait exception à cette règle. Dans sa légende, à la date du 14 octobre, le Bréviaire romain dit de S. Calliste : « In via Appia vetus cœmeterium, in quo multi « sancti sacerdotes et martyres sepulti sunt, ampliavit; « unde ab eo Callisti cœmeterium appellatur. » Le livre des Philosophumena, qui poursuit ce saint pontife de tant d'odieuses calomnies, nous dit, qu'avant son élévation au pontificat, étant archidiacre de l'Église romaine, Calliste fut préposé par le pape S. Zéphyrin à la direction *du cimetière* κατεστησην εἰς το κοιμετηριον. Le cimetière, le dortoir, telle était l'appellation que l'Eglise avait créée pour désigner dans sa langue nouvelle le lieu où ses enfants devaient reposer d'un doux et tranquille sommeil en attendant la résurrection. Mais s'il y avait des cimetières bénis et conservés par elle sur presque toutes les voies romaines, il y avait une crypte plus vénérée, le cimetière par antonomase, το κοιμητεριον, confié d'une manière spéciale par le pontife romain au premier de ses diacres, et celui-là c'était le cimetière de Calliste. Ces deux textes, merveilleusement commentés par les découvertes de M. de Rossi, résument toute l'histoire de ces célèbres souterrains. Dès les premiers siècles, les Cécilii chrétiens ont établi là un cimetière déjà ancien au IIIe siècle : *vetus cœmeterium;* ils ont déterminé l'étendue de l'*area* placée sous la protection de la loi romaine ; ils ont construit le péristyle et l'escalier primitif ouvert à tous les regards sur un sentier qui réunissait la voie Appienne à la voie Ardéatine ; et puis dans la crypte centrale de cet hypogée réduit alors à de modestes proportions, ils ont placé au lendemain de son martyre les restes de la Vierge glorieuse, frappée dans sa maison du Transtevère, et qui rendra à jamais populaire et immortel le nom patricien des Cécilius. Mais l'ère de la persécution a continué;

l'administration de l'Église s'est perfectionnée elle-même. Les pontifes romains ont choisi un cimetière, qu'ils ont voulu honorer d'une sollicitude plus particulière. Et lorsque il n'a plus été possible de sépulturer les successeurs de S. Pierre auprès du chef des Apôtres, on a choisi pour recevoir ces dépouilles deux fois consacrées par le sacerdoce et par le martyre, non pas les cryptes où Pierre a baptisé sur la voie Nomentane, non pas les immenses hypogées créés à peu de distance de là par la vierge Domitille, mais le cimetière relativement récent qu'a agrandi Calliste, et qui portera pendant les siècles de la persécution le nom de ce vaillant archidiacre de l'Église romaine. Et quand Calliste lui-même sera devenu pontife, et que le martyre sera venu mettre fin à ses travaux, par une singulière disposition de la Providence, son corps ne sera pas enseveli dans les cryptes qu'il a construites, et qui portent son nom ; mais il reposera loin de là sur la voie Aurélienne, au cimetière de Calepodius.

Mais lorsque la persécution aura cessé, les fidèles viendront célébrer la mémoire des martyrs les plus connus ; on oubliera le nom de ceux qui ont creusé sous terre ces chambres, ouvertes maintenant à la lumière du ciel, et ces corridors rendus plus accessibles. Les cimetières prendront alors le nom des hôtes les plus illustres qui reposent sous leurs voûtes vénérées. Les cryptes que nous visitons par le souvenir ne s'appelleront plus *Cœmeterium Callisti*, mais bien *Cœmeterium ad sanctum Xystum* ou *ad sanctam Cæciliam*. Il y a là une multiplication de dénominations quelquefois simultanées et quelquefois successives, qui est très facilement explicable, mais qui a suscité cependant de grandes difficultés à ceux qui cherchaient à reconstituer à l'aide des manuscrits anciens, la géographie de ces régions souterraines.

*
* *

Sainte Cécile, tel est le personnage illustre qui attira, à bien juste titre, pendant plusieurs siècles, de nombreux pèlerins au cimetière de Calliste. Nous ne voulons pas refaire ici l'histoire de cette vierge sublime, qui sut montrer au monde l'énergie du caractère romain, illuminé et surnaturalisé par la grâce du Christ. C'est dans cette salle des Pontifes, qu'elle fut primitivement sépulturée auprès d'un grand nombre des membres de sa famille dont on a retrouvé les épitaphes. Mais, respectueuse même après la mort en face de la majesté des pontifes, l'illustre martyre s'est retirée pour leur céder sa demeure sépulcrale, comme aux dernières heures de son agonie elle leur avait cédé sa maison patricienne de la région transtibérine. A côté de la salle papale, on voit maintenant encore un autre cubiculum, éclairé par un large lucernaire, œuvre de S. Damase, et orné de quelques peintures de l'époque byzantine. Ce fut le second séjour des reliques de Cécile, jusqu'au moment où le pape Pascal, averti miraculeusement, retrouva cette virginale dépouille dont le temps et la mort avaient respecté l'intégrité. Ce pontife la rapporta triomphalement dans la cité romaine, pour lui donner un tombeau définitif dans la maison même où elle avait été frappée par le glaive du licteur, et où elle repose encore aujourd'hui, semblable au soldat tombé et enseveli au champ d'honneur où il a vaillamment combattu.

Les découvertes de M. de Rossi ont apporté une modification à l'histoire de cette illustre martyre, que l'on croyait avoir été mise à mort sous le pontificat du pape S. Urbain et pendant la persécution d'Alexandre Sévère. Des documents nouveaux sont venus confirmer l'opinion déjà motivée par d'anciens textes, d'après laquelle il aurait existé deux Urbain, l'un pape au IIIe siècle, et l'autre

simple évêque résidant à Rome au IIe siècle, et contemporain de nos illustres martyrs de Lyon sous Marc Aurèle, l'un enterré, d'après des documents certains, au cimetière de Prétextat, et l'autre dans les cryptes de Calliste où l'on a retrouvé son inscription ΟΥΡΒΑΝΟΣ Ε. Ce serait le premier de ces deux personnages, dont il est question dans les actes de sainte Cécile, et qui, domicilié non loin de là, à l'endroit nommé actuellement Saint-Urbain *alla Cafarella*, aurait catéchisé et baptisé Valérien et Tiburce, et assisté Cécile au moment de son agonie.

*
* *

Mais si nous recherchons les monuments iconographiques importants au point de vue théologique, il faut faire encore quelques pas et l'on se trouve à l'entrée d'une petite salle carrée ayant à peine trois ou quatre mètres de côté et désignée dans le plan de M. de Rossi sous le titre de *Cubiculum B*. Les archéologues romains l'ont nommée la *Camera Dei Sacramenti*. Au centre du plafond se trouvait la douce figure du Bon-Pasteur, presque entièrement effacée aujourd'hui. A l'entrée, à gauche à côté de la porte, c'est Moïse frappant l'eau du rocher. Dans le langage figuré des catacombes, le rocher, c'est le Christ : *Petra autem erat Christus*, a dit saint Paul (1) ; l'eau qui coule sous la verge de Moïse, c'est la grâce. Cette eau nous la voyons un peu plus loin, vivifiant le petit poisson qui nage dans ses flots, et qu'un pêcheur, le Christ cherche à prendre avec l'appât préparé par sa miséricorde. *Nos pisciculi Christi sumus*, comme a dit un saint Père. Voilà bien le premier des sacrements, le baptême, représenté une autre fois dans la fresque voisine, par l'effusion sur le front d'un enfant de cette même eau qui a jailli du rocher mystique. Un peu plus loin, c'est le paralytique emportant son lit, et dont l'image rap-

(1) I Cor., x, 4.

pelle le récit de l'Évangile qui nous fait connaître cette guérison miraculeuse faite par N.-S. pour prouver qu'il avait le pouvoir de remettre les péchés.

Enfin sur la paroi qui fait face à la porte, c'est là qu'apparait dans toute sa splendeur, à peine déguisé sous les voiles du secret légal, le sacrement principal de la loi d'amour, l'Eucharistie du Seigneur. Au centre, c'est la table mystique, le festin, où est servi le pain qu'accompagne le poisson sacré, l'Ἰχθύς qui, pour les fils de l'Église, représente le Christ Jésus, fils de Dieu Sauveur. A droite, se trouve Abraham, le sacrificateur obéissant de son fils Isaac, priant les mains étendues à côté de sa victime, qui semblable au Christ toujours immolé et toujours vivant, peut encore élever au ciel ses mains suppliantes après l'accomplissement du sacrifice. Mais la plus importante de toutes ces peintures, c'est celle qui se trouve à gauche sur cette même paroi. Elle représente un homme à demi vêtu du pallium, et étendant les mains en détournant la tête, sur une table qui supporte un pain et un poisson, tandis que vis à vis de lui une femme, une Orante, prie les mains étendues et levées au ciel. Dans cet homme, étendant les mains, comme le prêtre catholique le fait encore aujourd'hui sur l'hostie, comme le faisait, d'après tous les rites anciens, le sacrificateur sur sa victime, tout le monde a reconnu le prêtre offrant le sacrifice eucharistique. Aussi, M. de Rossi s'est empressé de signaler cette fresque remarquable par une lettre adressée au savant bénédictin, qui devint ensuite le cardinal Pitra, et qui venait de s'illustrer lui-même par la découverte et l'interprétation de l'inscription d'Autun. Cette peinture, naïve dans son exécution, et maintenant presque complètement effacée, est apparue à tous comme un des plus remarquables spécimens de la tradition monumentale qui confirme avec une si grande autorité

nos dogmes et nos vérités catholiques. Aussi l'éminent cardinal Franzelin, alors professeur au Collège romain, a-t-il cru devoir en insérer une reproduction dans les pages de son Traité de la Tradition.

Cependant nous sera-t-il permis d'examiner plus en détail cette même fresque et d'y voir l'affirmation de la doctrine eucharistique, non seulement dans son fait, mais encore dans ses développements théologiques. Et en effet, si l'on regarde de près, on voit que le prêtre, revêtu du pallium, n'étend pas ses mains sur tous les objets posés devant lui sur le meuble qui est en même temps une table et un autel. S'il détourne la tête, c'est pour montrer que l'action qu'il fait n'est pas l'œuvre de son énergie personnelle, et sa main qui recouvre le poisson seul montre que c'est l'Ἰχθύς divin qui seul est la victime du sacrifice. Le pain placé à côté du poisson, n'est pas sous la main du sacrificateur, il n'est pas offert, il n'est là que pour cacher la véritable victime, aux yeux de l'Église, représentée par l'Orante qui élève les mains au ciel et qui prie pendant que s'opère l'action mystérieuse. Il n'est pas possible de méconnaître dans cette allégorie, la doctrine catholique sur le Sacrement de nos autels, comme on ne peut s'empêcher de découvrir derrière l'artiste qui exécutait ces représentations significatives, l'intelligence du prêtre, du docteur, de Calixte lui-même peut-être, qui dirigeait la main du peintre, et qui écrivait ainsi sur les parois d'un cimetière le premier de nos traités de l'Eucharistie.

Nous nous sommes arrêtés à dessein assez longtemps à décrire cette peinture dont l'exécution laissait sans doute beaucoup à désirer au point de vue esthétique, mais dont la découverte est si importante au point de vue de la science sacrée. Sur la troisième paroi, se trouvaient encore sans doute, d'autres fresques symbo-

liques complétant peut-être la représentation du cycle des sept Sacrements de la sainte Eglise. Mais de ce côté là, le plâtre sur lequel s'était exercée la main de l'artiste est tombé, détruisant ainsi entièrement la décoration de cette partie du Cubiculum. Tout près de la porte, il reste cependant encore une autre peinture demeurée longtemps sans explication, et dans laquelle M. de Rossi voit un docteur assis lisant un *volumen* déployé, tandis que d'autres rouleaux sont déposés à ses pieds, et qu'une femme représentant l'Eglise écoute les enseignements qui lui sont adressés.

Les peintures qui n'ont pas été complétement détruites ont été conservées dans une intégrité presque complète, sous les décombres qui les ont recouvertes pendant de longs siècles. Car les cryptes de Saint-Calliste, si fréquemment visitées jusqu'au IXe siècle, ont été depuis lors si complètement abandonnées qu'elles avaient été absolument perdues, et qu'il a fallu toute la perspicacité, la persévérance et l'érudition de M. de Rossi pour les retrouver. A présent, le contact de l'air a diminué l'éclat de ces fresques antiques, et les a presque effacées. Mais elles revivent dans de fidèles copies au musée de Latran et au deuxième volume de la *Roma sotterranea*. L'intérêt qu'elles ont excité, empêchera, sans doute, que l'on en perde jamais le souvenir.

Au dessus de ces peintures, qui font une allusion si transparente aux sacrements destinés à réconforter le chretien au milieu des luttes de la vie terrestre, se trouvent d'autres fresques destinées à lui rappeler des dogmes non moins importants. La résurrection du Sauveur et la résurrection du fidèle lui-même, telles étaient les vérités qu'il fallait représenter souvent aux enfants de l'Église naissante pour soutenir leur âme et ranimer leur foi à ces jours si troublés et si souvent ensan-

glantés. Mais la difficulté des temps recommandait des précautions que l'autorité pontificale elle-même avait ordonnées en établissant la loi du secret, loi constatée par tant de documents primitifs. Il fallait donc trouver soit dans l'Ancien Testament, soit dans la nature elle-même des symboles connus seulement des initiés, mais devant rester une énigme impénétrable pour l'infidèle, ou même pour le catéchumène. Le poisson nous l'avons vu, représentait le Christ, et c'est sous cette forme que l'image du Sauveur apparaissait sur les parois des souterrains. Mais lorsque l'on voulait faire allusion à sa mort et à sa résurrection triomphante, on choisissait un autre symbole, et l'histoire de l'Ancien Testament avait fourni un personnage parfaitement apte à cette destination. Notre Seigneur lui-même avait dit dans l'Évangile : « De même que Jonas a été trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. » (Matth. XII, 40.) Aussi le voilà, dans cette célèbre chambre des sacrements, le prophète jeté à la mer par ses compagnons de voyage, et dévoré par la baleine ; le voilà rejeté sur le rivage pour représenter le Christ sortant du tombeau, victorieux de la mort, et enfin le voilà encore, le même prophète, couché à l'ombre de l'arbuste que Dieu a fait croître pour le préserver des ardeurs du soleil. Dans cette triple représentation, très souvent répétée sur les *arcosolium,* les sarcophages et les plafonds des catacombes, nous pouvons donner encore une autre signification. A cette époque des persécutions, le chrétien, qui venait prier aux sanctuaires souterrains, n'était-il pas à la veille d'être jeté aux bourreaux et aux tigres de l'amphithéâtre, envoyé à la mort, quelquefois peut-être par la trahison de ses frères, comme Jonas était jeté à la mer par ses compagnons de voyage. Mais pour l'enfant de Dieu, pour

le martyr, le tombeau n'est pas une prison perpétuelle ; son sépulcre glorieux s'ouvrira un jour, et rendra à la lumière son corps ressuscité, au seuil de la véritable patrie, tout comme Jonas est rejeté par le monstre sur le rivage où Dieu l'avait envoyé. Et là, semblable au prophète, couché sous l'ombrage que la main divine a fait croître, le chrétien jouira du repos et de la récompense promise à ceux qui ont fait l'œuvre de Dieu sur la terre. Les dogmes de la résurrection du Sauveur, principe de toute notre espérance, et celui de l'immortalité de l'homme ne sont-ils pas enseignés ici dans toute leur splendeur.

Un détail matériel de ces images de Jonas a aussi son importance au point de vue de l'histoire de nos saints Livres. On sait les âpres discussions engagées entre saint Augustin et saint Jérôme au sujet du nom de la plante qui ombragea Jonas aux portes de Ninive. La version, dite Italique, usitée jusqu'au IVe siècle et dont se servait l'Église d'Afrique, disait que ce feuillage était celui d'une courge. Saint Jérôme, dans sa traduction, avait appelé cet arbuste un lierre : *et præparavit Deus hederam* (1). La fresque de S. Calliste est de l'avis de S. Augustin, car la plante qui y est représentée, laisse pendre des fruits qui ne laissent aucun doute au naturaliste le moins expert. Ce détail, insignifiant en apparence, peut servir d'argument pour prouver encore l'antiquité, d'ailleurs incontestable, de ces peintures, et puisque cette circonstance si minutieuse a occupé vivement l'attention de deux des plus grands docteurs de l'Église, il n'est pas inutile de la mentionner ici.

*
* *

A côté de ce cubiculum vénérable se trouvent encore sur le même corridor, d'autres chambres ornées aussi

(1) Jon. IV, 6.

de peintures similaires, un peu moins importantes cependant. Dans la salle voisine, au *cubiculum* A, se trouvent reproduits quelques-uns des sujets, qui se rapportent au baptême et à l'Eucharistie, et que nous venons de décrire. On retrouve là encore Moïse faisant jaillir du rocher l'eau qui sert à l'immersion du catéchumène et le poisson placé sur la table mystique. Cette chambre montre cependant une autre peinture curieuse ; c'est un navire agité par l'orage. Plusieurs passagers ont déjà été emportés par les vagues ; un seul est resté sur le vaisseau ; il prie, les mains étendues, et un ange est descendu du ciel pour le soutenir contre les secousses de la tempête. Ce vaisseau, dont le mât est en forme de croix, c'est l'Église, qui, à cette époque si agitée, comme à tous les siècles, peut seule offrir un abri assuré au chrétien qui vogue vers l'éternité, et qui, en dehors de cette arche salutaire, ne peut que périr misérablement.

Dans un autre coin de cette même chambre se trouve aussi une représentation mystérieuse du divin Crucifié, que l'on ne retrouve nulle part ailleurs dans le cycle des peintures catacombales. C'est le poisson toujours, non plus vivant, ou bien tout préparé pour le repas sacré ; mais c'est le poisson se tordant dans les angoisses de la mort. Il apparaît, en effet, ici, placé sur une croix, qui est à peine déguisée, sous la forme d'un trident. Pour l'infidèle, c'était une peinture absolument incompréhensible ; pour l'initié, c'était le Christ, l'Ἰχθὺς divin, crispé par les affres de l'agonie sur le gibet rédempteur du Golgotha.

Quand on veut continuer à visiter le cimetière de Calliste, on sort à ce moment de l'*aréa* primitivement creusée pour entrer dans une autre crypte anciennement séparée de celle que nous venons de parcourir, mais successivement réunie à la première, avec d'autres voisines pour for-

mer l'immense hypogée confié à S. Calliste, et capable de contenir jusqu'à 70,000 sépulcres. Grâce à des travaux minutieux, à et une science archéologique sans égale, M. de Rossi a su déterminer les limites de ces emplacements divers, creusés peut-être tout d'abord par des propriétaires différents mais réunis, et amplifiés ensuite par S. Calliste et par ses successeurs dans la charge diaconale.

L'*area*, voisine de celle qui a pour centre la crypte papale, ne présente au visiteur que de grands et sombres corridors garnis de tombes brisées et de sépulcres vides, où apparaissent de temps en temps quelques débris d'épitaphe ou quelques ossements réduits en poussière. On y remarque cependant un gigantesque sarcophage de marbre, qui ne porte aucune inscription, mais que l'on croit avoir servi à la sépulture du pape S. Melchiade. Plus loin, une chambre étroite et obscure contient dans leurs cercueils de pierre deux squelettes encore ensevelis dans leurs linceuls séculaires et un sarcophage du IVe siècle, grossièrement sculpté, représentant quelques-unes des scènes si souvent reproduites à cette époque, tels que Noé dans l'arche, Jésus ressuscitant Lazare, etc. A quelques pas de là, les ruines d'un escalier et la vague lueur que projette un lucernaire, indiquent l'approche d'une nouvelle crypte historique. C'est celle où fut inhumé le pape S. Eusèbe.

A. Pillet.

(*A suivre.*)

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU BAPTÊME.

CINQUIÈME ARTICLE.

ARTICLE VI.

Durée du baptême de pénitence de S. Jean.

Le Précurseur a commencé sa mission peu de temps avant la fête de Pâques où Jean entra dans la vie publique (1); il avait alors six mois de plus que le Messie (2).

Strauss (3) essaye de miner tout le système évangélique de S. Luc, en disant qu'il est invraisemblable que la mission de S. Jean ait commencé si peu de temps avant celle de Jésus, puisque le Précurseur avait déjà réuni un nombre considérable de disciples et qu'il lui a fallu nécessairement beaucoup de temps pour créer cette école. Il en conclut que si Jésus avait trente ans à son entrée dans la vie publique, S. Jean-Baptiste, qui avait dû le précéder depuis longtemps, était certainement âgé de plus de six mois que lui. Mais ces arguments reposent sur deux suppositions dénuées de vraisemblance. S. Jean nous dit (IV, 1) que Jésus avait plus de disciples que S. Jean-Baptiste, comparaison indéterminée qui ne prouve nullement que ce dernier en eût un grand nombre. Quant à l'enseignement du Précurseur, loin de

(1) Johan., II, 13.
(2) Luc., I, 26.
(3) *Vie de Jésus*, p. 315.

comprendre tout un corps de doctrine, il se bornait à la prédication de la pénitence, à la purification du baptême, à l'annonce du Messie. L'importance de ces promesses, le rite symbolique qu'il employait, la vie austère qu'il menait, tout, jusqu'à son costume étrange, devait frapper l'imagination et lui créer rapidement un certain nombre de prosélytes.

L'incrédule allemand, par là même qu'il a fait de Jésus un simple disciple de saint Jean, essaie de prolonger les prédications de ce dernier bien longtemps après le baptême du Messie. Le docteur Kuhn, par des calculs très précis, a montré (1) que la mission du Précurseur a duré tout au plus une année et qu'elle s'étendit seulement du printemps de la quinzième année de Tibère jusqu'à l'hiver de la même année ou jusqu'au printemps de l'année suivante.

Il ne faut point s'étonner qu'après avoir baptisé Jésus, saint Jean ne se soit pas rangé au nombre de ses disciples ; sa mission n'était point terminée ; il devait préparer les esprits à recevoir le Messie là où Jésus ne s'était pas encore manifesté ; c'est pour cela qu'il prolongeait encore ses prédications lorsque Notre-Seigneur, revenu en Galilée, se rendit à Jérusalem pour assister à la première Pâque.

ARTICLE VII.

Du culte relatif au baptême donné par saint Jean et au baptême reçu par Jésus-Christ.

C'est surtout parce que saint Jean a conféré son baptême à Notre-Seigneur que l'Eglise a rendu au Précurseur un culte solennel qui s'adresse successivement à sa

(1) *La Vie de Jésus-Christ au point de vue de la science*, trad. Nettement, pp. 130-152.

Nativité et à sa *Décollation*. La fête du 24 juin était jadis précédée d'un carême de trois semaines ; partout, au moyen-âge, on célébrait en son honneur des feux de joie. Aujourd'hui encore, le culte de saint Jean est resté vivace dans toutes les contrées chrétiennes, parce qu'il est impossible de ne pas être frappé du rôle important et exceptionnel qu'a rempli le Précurseur dans l'économie de la divine Providence. Sa naissance a été annoncée au monde, comme un miraculeux bienfait, par un messager des Cieux ; avant de naître, il était déjà sanctifié ; il a eu pour mission de montrer du doigt le Messie, que les autres prophètes n'avaient fait qu'entrevoir à travers le voile de l'avenir ; il a versé sur la tête du Sauveur l'eau sacrée du Jourdain, emblème de cette eau mystique du baptême qui devait régénérer le monde ; placé sur le seuil des deux Testaments, il a été la dernière parole de l'ancienne Loi, il a été le premier sang versé de la nouvelle.

Nous n'avons pas à nous occuper en général du culte rendu à celui que ses fonctions ont fait surnommer *le Baptiste*, mais seulement du culte spécial relatif au souvenir de son baptême. C'est en nous circonscrivant à ce point de vue que nous allons terminer ces prolégomènes historiques, en consacrant trois paragraphes : 1° à la vénération justement rendue au Jourdain ; 2° à la fête commémorative de l'Épiphanie ; 3° aux Chrétiens de S. Jean ou Mendaïtes.

§ I.

Le Jourdain.

Le Jourdain, fleuve unique de la Palestine, était appelé par les hébreux *Yarden ;* les Arabes en ont fait *Ordun*, nom qu'ils réservent à la partie supérieure du fleuve. Ils appellent *Scheriat-el-keber* (grand passage) la partie in-

férieure, sans doute en souvenir du passage des Israélites. Le lit du fleuve est considérablement abaissé ; jadis il débordait pendant les mois pluvieux ; aujourd'hui il est presque partout encaissé dans des bords à pic fort élevés. En automne, il a de trois à quatre pieds de profondeur, dix en certains endroits (1).

Après le baptême de Notre-Seigneur, le Jourdain devint et resta l'objet de la vénération des Chrétiens ; son nom fut tellement le synonyme de *baptême* que Prudence et les Alexandrins le donnèrent aux fonts baptismaux, usage qui s'est perpétué jusqu'à nos jours chez les Orientaux.

L'endroit même où Jésus reçut le baptême dut être tout particulièrement vénéré. D'après le témoignage de saint Antonin, on planta une croix de bois dans l'eau et l'on revêtit de dalles de marbre le rocher où s'était tenu saint Jean. Le vénérable Bède qui vit cette croix, au commencement du VIIIe siècle, nous dit (2) qu'elle avait la hauteur d'un homme et qu'elle se trouvait submergée dans les fortes crues. Il ajoute qu'un pont supporté par des arches partait de cette croix et communiquait avec un grand monastère, situé sur la rive et dédié à saint Jean-Baptiste. C'est au pied de cette croix que sainte Marie l'Égyptienne et bien d'autres personnages vinrent recevoir le baptême. D'après la tradition, ce serait sainte Hélène qui aurait érigé près de là une chapelle quadrangulaire dont la coupole était soutenue par quatre piliers. On en voyait encore des restes au commencement du XVIIe siècle. « Près de ce lieu, dit un pèlerin de cette époque (3), se voient les ruines d'une petite église, laquelle

(1) Mislin, *Les Lieux saints*, t. III, p. 117.
(2) *De loc. sanct.*, c. XII.
(3) J. Zuallart. *Le très dévot voyage de Jérusalem* (1608), l. IV, p. 38.

souloit estre sur la rive du bord du fleuve et édifiée, selon la tradition des Pères orientaux, au lieu où furent mis et gardez les habiz du Sauveur. Notez que j'ai dit que la dite église souloit estre sur le bord du fleuve, et à présent ses ruines en sont éloignées, parce que iceluy fleuve Jordain s'est retiré de son cours ancien d'environ deux milles plus avant vers l'Orient et l'Arabie. ».

Saint Jérôme nous dit combien les catéchumènes de son temps aimaient à se faire baptiser dans le Jourdain, près de Bethabara; il y en avait même qui retardaient outre mesure leur baptême dans l'espérance d'aller le recevoir dans le fleuve sacré. Saint Ambroise combat cet abus en disant aux fidèles (1) qu'il n'est pas nécessaire d'aller se régénérer dans la Palestine, que le Christ est partout, et que là où est Jésus-Christ, là aussi est le Jourdain.

Au moyen-âge, les immersions baptismales d'adultes dans le Jourdain n'avaient plus lieu que pour de rares convertis, mais les pèlerins ne manquaient jamais de prendre un bain dans les ondes du fleuve sacré. Vers l'an 1040, saint Uldaric, moine de Cluny, fut attaqué, ainsi que ses compagnons, par une troupe de Sarrasins, alors qu'il se baignait dans le Jourdain (2). Le 5 janvier 1100, veille de l'Épiphanie, Godefroy de Bouillon accompagna les pèlerins d'Antioche et d'Édesse et alla se baigner avec eux dans les flots du Jourdain.

L'égoumène russe Daniel raconte ainsi (3) l'immersion des pèlerins grecs en 1113 : « J'ai vu tous ces lieux de mes yeux de pécheur, et Dieu a daigné m'accorder la grâce de visiter trois fois le Jourdain. Un peuple innom-

(1) *Serm. XLI.*
(2) *Act. SS. Ben., sæc. VI, vit. S. Uldar.*
(3) *Pèlerinage en Terre Sainte.* p. 51.

brable arrive sur le rivage ; des chants sacrés très harmonieux ne cessent pas de toute la nuit ; des bougies sans nombre s'allument dans toutes les mains, et la bénédiction de l'eau s'opère à minuit. Le Saint-Esprit descend alors sur les eaux du Jourdain, *ce qui ne peut être vu que par des yeux qui en sont dignes, mais non par le vulgaire*, sinon que chaque homme éprouve une joie ineffable dans son cœur, lorsque les prêtres immergent la sainte croix. » En l'an 1294, jour de l'Épiphanie, dix mille pèlerins se baignèrent dans le Jourdain. Chaque nation construisait un autel où se disait la messe. On plongeait la croix dans le fleuve, après le chant de l'Évangile relatif au baptême de Notre-Seigneur (1).

Vettori mentionne une médaille de la Bibliothèque Vaticane représentant le baptême de Notre-Seigneur, avec cette légende : *Redemptio filius hominum*, et en exergue *iorda*. M. de Rossi croit que c'est une de ces médailles qu'on distribuait aux pèlerins qui étaient venus se baigner dans les eaux du Jourdain (2).

Aujourd'hui, ce n'est plus à l'Épiphanie, mais aux fêtes de Pâques que les Grecs accomplissent ce pieux pèlerinage. Ils s'y trouvent mêlés aux Arméniens, aux Coptes, aux Abyssiniens, aux Éthiopiens, aux Syriens. Hommes, femmes, enfants, ordinairement au nombre de trois ou quatre mille, se plongent trois fois dans l'eau, tantôt nus, tantôt revêtus du linceul qui doit servir à leur sépulture ; ils boivent abondamment de cette eau pour purifier leur âme ; les popes, qui se trouvent au milieu du fleuve, leur en versent sur la tête et baptisent les enfants qu'on leur présente.

Un certain nombre de Grecs croient que si l'on se noie

(1) Fra Riccoldo, *Itiner. ai paesi orientali.*
(2) *Bolletino*, 1869, n° 4, p. 58.

dans le Jourdain, on se trouve absous de tous ses péchés. C'est du moins ce que nous raconte M. le comte d'Éstournel : « Démétrius, dit-il en parlant de son guide (1), fut au moment de trouver dans le Jourdain la rémission de ses péchés, rémission assurée aux Grecs, nous disait-il, quelle qu'ait été leur vie passée, pourvu qu'ils puissent se laver dans cette onde salutaire. Pendant qu'il nous exposait sa doctrine, qu'il m'avait déjà professée à Tibériade, le pied lui glissa, il coula dans le fleuve, et nos soldats n'eurent que le temps de le retenir par les cheveux ; un pied de plus, il était *sauvé.* »

Les Coptes, après leur ablution fluviale, montent sur les arbres du rivage, y cassent des bâtons de toute grandeur, les trempent trois fois dans le Jourdain et les emportent comme un précieux souvenir (2).

D'après un usage observé en tout temps, les pèlerins de l'Orient, comme ceux de l'Occident, renouvellent leurs vœux de baptême dans ce fleuve et en rapportent de l'eau qui sert ordinairement aux baptêmes de leur famille. En 1716, le cardinal Ottoboni fit transporter de la Palestine à Vienne une grande provision d'eau du Jourdain et l'offrit à Charles IV pour le baptême du jeune archiduc Léopold.

Le Jourdain, visité par des pèlerins venus de toutes les parties du monde, devait donner naissance à bien des légendes. Selon une des plus anciennes, « Adam et Ève, après leur prévarication, auraient dû, chacun séparément, faire pénitence dans le Jourdain pendant quarante jours, y laver leur faute, puis entrer dans le Paradis. Adam soutint l'épreuve fidèlement, mais Ève se laissa de nouveau tromper par le démon qui, cette fois, avait pris la

(3) *Voyage en Orient*, t. II, p. 7.
(1) F. Bovet, *Voyage en Terre-Sainte*, 6e édition, p. 260.

forme d'un ange ; elle sortit trop tôt du fleuve et gâta encore un fois toute l'affaire (1). »

Jean Bar-Zugbi, moine du XIIIe siècle, a consigné dans un poème sur le baptême et l'Eucharistie (2) une singulière légende des Nestoriens. Quand saint Jean-Baptiste eut baptisé Notre-Seigneur, il recueillit dans une coupe l'eau qui découlait du corps du Sauveur ; cette coupe, toujours pleine, échut à l'apôtre saint Jean qui, à la Cène, reçut deux parts de l'Eucharistie et en conserva une dans son vase ; dans ce même vase fut recueillie une partie de l'eau et du sang qui découlèrent du côté de Jésus crucifié. Après la descente du Saint-Esprit, les apôtres se partagèrent ce précieux liquide dont ils se servirent comme d'un divin ferment en administrant les sacrements de baptême et d'Eucharistie.

§ 2.

L'Épiphanie.

L'Épiphanie ou Théophanie, comme disent les Grecs, est, d'après l'étymologie du mot, la fête de la *manifestation* de Dieu parmi les hommes. Pendant plusieurs siècles, on célébra par là l'apparition de Dieu sur la terre, c'est-à-dire la naissance du Sauveur ; mais quand la fête de Noël devint obligatoire pour toutes les églises (376), l'Épiphanie, en gardant son nom, célébra trois manifestations postérieures de la gloire du Christ, l'Adoration des Mages (Christophanie), le baptême du Jourdain (Théophanie) et le miracle des Noces de Cana (Bethphanie). Les rites Ambrosien et Mozarabe y ajoutèrent la multiplication des pains (Phœgiphanie).

(1) *Chronik des Rudolph von Hohenems*, cité par Mgr Mislin, *op. cit.*, t. III, c. XXXVI.

(2) *Bibl. orient.*, t, III, part. I, p. 309.

Autrefois, dans l'Église latine, le jour de l'Octave de l'Épiphanie était consacré tout entier au baptême de Notre-Seigneur ; de cet antique office, l'évangile seul a été conservé.

La bénédiction solennelle de l'eau, en souvenir du baptême du Jourdain, s'est célébrée dans quelques églises du rite latin et spécialement en Italie. Paul V autorisa cette cérémonie de la veille de l'Épiphanie partout où elle existait, et inséra dans le Rituel une formule pour cette bénédiction. Mais cet usage tomba bientôt en désuétude. Aussi Benoît XIV, en révisant le Rituel romain, en supprima-t-il ces prières.

La liturgie grecque a d'admirables hymnes pour sa fête de la Théophanie. On nous saura gré de reproduire ici un des plus beaux chants des Ménées :

« Le Jourdain remonta un jour vers sa source à l'attouchement de la melote d'Elisée, lorsqu'Élie fut enlevé au ciel ; les ondes du fleuve se divisèrent, et une voie solide s'ouvrit au Prophète, et cette voie à travers les eaux était la figure du baptême par lequel nous traversons le fleuve de la vie. Le Christ est apparu : il vient renouveler toute créature.

« Aujourd'hui la nature des eaux est sanctifiée, le Jourdain est divisé; il suspend le cours de ses sources à l'aspect du Seigneur qui vient s'y baigner.

« O Christ Roi ! tu es venu au fleuve, comme un homme, recevoir le baptême des serviteurs ; tu t'empresses, ô miséricordieux ! de te placer sous la main du Précurseur, pour nos péchés, ô ami des hommes !

« A la voix de celui qui crie dans le désert : *Préparez la voie du Seigneur*, tu es venu, Seigneur, prenant la forme d'esclave, implorant le baptême, toi qui ignores le péché.

« Les eaux t'ont vu et elles ont tremblé. Le Précur-

seur a été saisi de crainte, et il s'est écrié, disant : Comment la faible lampe allumera-t-elle la lumière ? Comment le serviteur imposera-t-il la main sur le maître ? Sanctifie-moi et sanctifie les eaux, ô Sauveur ! qui effaces le péché du monde...

« La main tremblait, la main du Précurseur, du Baptiste, du Prophète, honoré plus que tous les Prophètes ; car il contemplait l'Agneau de Dieu, qui lave le péché du monde, et, dans son trouble, il s'écriait : O Verbe ! je n'ose mettre ma main sur ta tête : sanctifie-moi et m'éclaire, ô miséricordieux ! Car tu es la vie, la lumière et la paix du monde.

« C'était chose merveilleuse de voir le Seigneur du ciel et de la terre, dépouillé, dans le fleuve, recevant de sa créature le baptême pour notre salut, comme un serviteur ; et les cœurs des Anges étaient muets dans la crainte et l'allégresse : unis à eux, nous t'adorons ; sauve-nous.

« Lève vers lui pour nous, ô Baptiste, lève ta main, comme ayant puissance ; cette main qui toucha la tête du Seigneur que personne n'avait touchée, cette main dont un doigt nous désigna l'Agneau ; car par lui, tu as été déclaré le plus grand des Prophètes. Tourne aussi vers lui, ô Baptiste, tes yeux qui ont vu l'Esprit très saint descendu en forme de colombe : montre-toi miséricordieux envers nous, assiste-nous de ton concours dans nos chants, et entonne, le premier, l'hymne de louange.

« Le fleuve du Jourdain t'a reçu dans ses eaux, ô Christ, fontaine de vie ! et le Paraclet est descendu en forme de colombe. Il incline la tête, celui qui a incliné les cieux ; la créature, pétrie de terre, se plaint et crie à son auteur : « Pourquoi me demander des choses au-dessus de moi ? C'est moi qui ai besoin de ton baptême, ô impeccable !

« Tu as incliné la tête devant le Précurseur, ô Christ! tu as brisé la tête du dragon; tu es descendu dans le fleuve; tu as illuminé toutes choses pour ta gloire, ô Sauveur! lumière de nos âmes.

« Celui qui se revêt de la lumière comme d'un vêtement a daigné, pour l'amour de nous, se faire semblable à nous; il s'est couvert des eaux du Jourdain comme d'un vêtement, lui qui n'avait pas besoin de ces eaux pour se purifier, et qui répand sur nous, de son propre fonds, la grâce de la régénération, ô prodige!

« Venez, imitons les vierges sages; venez, allons au-devant du Seigneur manifesté; car, semblable à l'Époux, il vient vers Jean. A sa vue, le Jourdain a remonté vers sa source, il s'est replié sur lui-même et s'est arrêté. Jean s'écriait : « Je n'ose toucher la tête immortelle.» L'Esprit descendait en forme de colombe pour sanctifier les eaux, et la voix du ciel disait : « Celui-ci est mon Fils, venu dans le monde pour sauver le genre humain. » O Christ! gloire à toi!

« Le Christ est baptisé, il remonte de l'eau, relevant avec lui le monde entier; il voit ouverts les cieux, qu'Adam avait fermés pour lui-même et sa postérité. L'Esprit proclame la divinité du baptisé, la voix du ciel se fait entendre : il est déclaré Sauveur de nos âmes.

« Seigneur, pour accomplir ton décret éternel, tu as emprunté à toute créature son concours à l'accomplissement de ton mystère. Aux Anges, tu as demandé Gabriel; aux hommes, la Vierge; au cieux, l'étoile; aux eaux, le Jourdain. Tu as pris pour toi le péché du monde : gloire à toi, notre Sauveur!

« Fleuve du Jourdain, pourquoi es-tu ému de voir sans voile Celui qui est invisible? Tu réponds : « Je l'ai vu et j'en ai été saisi de crainte. Comment n'aurais-je pas tremblé? A cette vue les Anges ont frémi, les cieux ont

été ébranlés, la terre a tremblé, la mer s'est soulevée, toutes les choses visibles et invisibles ont été dans l'agitation. » Le Christ s'est manifesté dans le Jourdain pour sanctifier les eaux.

« Qui a vu des taches sur le soleil, le plus resplendissant des astres, s'écriait le Précurseur? Comment te laverais-je dans les eaux, splendeur de la gloire, image du Père Éternel, moi qui ne suis qu'une herbe faible et desséchée? Comment porterais-je mes mains sur les feux de ta divinité? Car tu es le Christ, sagesse et vertu de Dieu. »

« La grande lumière, le Christ, s'est levé sur la Galilée des nations, sur la région de Zabulon et sur la terre de Nephthali ; une éclatante splendeur a lui en Bethléhem la lumineuse, sur ceux qui étaient dans les ténèbres ; mais avec plus d'éclat encore, le Seigneur, le soleil de justice, sorti de Marie, a répandu ses rayons sur l'univers entier.

« Vous donc qui étiez nus dans Adam, venez donc, revêtez-vous du Christ pour réchauffer vos membres. O Christ, tu es venu, vêtement de ceux qui sont nus, splendeur de ceux qui étaient dans les ténèbres, lumière inaccessible, tu t'es manifesté aujourd'hui ! »

Pierre le Foulon, qui usurpa le siège d'Antioche en 470, y établit la coutume de bénir les eaux la veille de la Théophanie. C'est par cette bénédiction et par des immersions dans les fleuves que les Grecs et les Orientaux célébraient et célèbrent encore la fête du baptême de Notre-Seigneur.

Les Grecs appellent μέγας ἁγιασμός la bénédiction solennelle de l'eau à la messe du jour de l'Épiphanie, cérémonie qu'on faisait autrefois soit la veille, soit dans la nuit même de l'Épiphanie et qui devait servir aux besoins du culte pour le reste de l'année. Le prêtre signe

trois fois avec une croix d'ivoire ou de bois l'eau contenue dans de grandes amphores. Dans certains endroits, on bénit de la même façon, ou bien en y jetant de petites croix de bois, les fontaines, les puits et même la mer.

Au Mont Athos, une cérémonie moins solennelle de l'eau bénite se renouvelle une fois par mois dans chaque monastère.

A Saint-Pétersbourg, au jour de l'Épiphanie, la fête du Jourdain, le *Yordann*, se célèbre avec une grande solennité sur la Néva, en face du palais de l'Empereur. Un temple richement orné, ouvert à tous les horizons, est construit sur la glace et sur le quai. Le plancher s'interrompt au centre où un large trou est creusé dans la glace. A dix heures du matin, le métropolitain de Saint-Pétersbourg célèbre dans cette chapelle improvisée une messe solennelle à laquelle assistent tous les grands dignitaires de l'Église et les troupes de la garde impériale. Après le service divin, l'Empereur arrive suivi de toute sa cour. C'est alors que le métropolitain bénit la Néva en plongeant la croix dans le gouffre ouvert, cérémonie qu'accompagnent les détonations du canon et pendant laquelle les troupes agenouillées et tête nue présentent les armes. Chacun s'efforce ensuite de toucher de ses lèvres l'eau qui vient d'être bénite et de s'en procurer en pratiquant des fissures dans la glace. Dans certaines provinces, les paysans font un trou dans la glace pour s'y plonger ; ailleurs on se contente de recueillir de l'eau dans des vases (1).

D'après la relation que fit à Chardin le missionnaire italien Dom Zampi, les Mingréliens célèbrent d'une singulière façon la mémoire du baptême de Notre-Seigneur. « Le jour de l'Épiphanie, qu'ils appellent *Schar corechia,*

(1) Blanchard, *Un hiver à Saint-Pétersbourg*, (*Le Tour du monde*. t. III, p. 206.)

dit (1) ce préfet des théatins en Colchide, les Mingréliens se mettent à manger une poule de bon matin et à boire copieusement, en priant Dieu de les bénir ; après quoi, ils vont à pied ou à cheval à l'église. Le prêtre, vêtu de ses haillons sacerdotaux, les mène de là en procession à la plus proche rivière, en cet ordre : premièrement marche un homme portant une trompette dont il sonne de temps en temps ; il est suivi d'un autre qui porte une bannière, laquelle en quelques églises est toute déchirée et en d'autres en assez bon état. Après celui-ci, il en vient un autre qui porte un plat d'huile de noix et une courge de calebasse, sur laquelle sont attachées cinq bougies en forme de croix ; et après lui, un autre avec du feu et de l'encens. En cet équipage, ils courent à la rivière aussi vite qu'ils peuvent et sans ordre, chantant *Kyrie eleison*. Ils vont toujours si vite qu'ils sont souvent obligés d'attendre longtemps le prêtre qui, pour être d'ordinaire quelque vieillard, ne saurait aller si vite. Le pauvre prêtre étant arrivé tout crotté et d'ordinaire tout en sueur, ils le saluent avec des huées, en se moquant de lui d'être demeuré derrière, ayant laissé passer sa procession. Là dessus ils se mettent à faire des railleries ; et lui, sans s'en soucier, se met à lire quelques prières sur l'eau ; et après avoir lu, il brûle l'encens, verse de l'huile dans l'eau, allume les cinq bougies qui sont attachées à la calebasse, laquelle il fait flotter sur l'eau, et, avec quelque goupillon, il asperge les assistants qui courent vivement se laver le visage ; après quoi chacun s'en retourne, emportant une bouteille de cette eau chez soi. »

Voici comment le voyageur Jean Struys raconte la bénédiction des rivières qui se fait en Arménie le jour de l'Épiphanie, qu'ils appellent *Baptisterium*. « L'évêque

(1) Chardin, *Voyage en Perse*, t. I, p. 105.

commence par chanter la messe plus matin que de coutume, puis il fait un sermon sur le texte pris de l'Évangile du jour, à la fin duquel il annonce la bénédiction de la rivière qu'on appelle *Chatsche Scharan*. Pendant le sermon de l'évêque, tous les Arméniens du pays se rendent autour du lieu où l'on doit célébrer la fête, avec la croix et la bannière. Ceux-ci étant tous rassemblés, le Khan, à qui ils firent un présent de mille ducats, leur envoya des soldats pour empêcher le peuple de les insulter ; ensuite il s'y rendit en personne avec son fils, notre ambassadeur et un Arménien envoyé de la part du roi de Perse vers le Czar. Sitôt que le Khan fut entré dans une belle tente qu'on avait dressée exprès, il envoya dire à l'évêque qu'il pouvait hardiment commencer la cérémonie.

« Celui-ci fit un signe auquel des Arméniens tout nus sautèrent sur la glace et la rompirent en plusieurs endroits, pendant que l'évêque s'amusait à lire et le peuple à chanter des hymnes, des psaumes et des cantiques. Lorsque la glace fut rompue, le peuple se tut et l'on entendit le son des cloches, des cymbales et des trompettes, durant lequel l'évêque avança vers l'endroit où l'eau paraissait, et, après avoir répandu de l'huile bénite, il la bénit avec une croix enrichie de pierreries, et pour confirmer la bénédiction, il la plongea par trois fois dans l'eau, fit la même chose avec la crosse, et dit plusieurs prières qui ne durèrent pas longtemps. A peine les eut-il finies, que le peuple accourut en foule, les uns pour boire de cette eau et les autres pour s'en laver les pieds, les mains et le visage. Comme il y en a partout d'une dévotion singulière, plusieurs se dépouillèrent et sautèrent tout nus dans l'eau. Le zèle et la ferveur les empêchaient de sentir le froid qui était intense. »

MM. Combes et Tessier (1) ont été témoins à Devra-Ouerk, en 1830, de la fête nocturne de l'Épiphanie. Vers minuit, après le chant des vigiles de la fête, la procession des prêtres se rendit sur les bords du ruisseau de Ttaza dont on avait rehaussé le niveau au moyen d'une digue. Les principaux officiants, après avoir quitté leurs vêtements sacerdotaux, descendirent dans l'eau qu'ils bénirent, tandis que d'autres prêtres aspergeaient la foule qui couvrait les deux rives. Les prêtres se retirèrent après avoir bu de l'eau du Ttaza dans un calice, et alors diacres, clercs et enfants se jetèrent dans la rivière pour s'y livrer à leurs joyeux ébats ; les soldats et les paysans trempèrent dans ce cours d'eau bénit les sabres, les fusils, les instruments aratoires et les ustensiles de cuisine qui avaient servi à des musulmans, et les bergers firent baigner leurs troupeaux jusqu'à ce que le chef des prêtres eût rompu la digue qui retenait l'eau prisonnière. Une cérémonie du même genre a lieu le 29 août, anniversaire de saint Jean-Baptiste. Hommes et femmes se baignent presque nus dans la rivière, sans que personne y trouve matière à scandale.

Les Coptes donnent le nom d'*id el ghœtas* (le baptême) à leur fête de l'Épiphanie. La nuit qui précède cette solennité, le patriarche célèbre la messe sur un autel qu'avoisine un grand réservoir d'eau. On considère comme une heureuse faveur d'y être plongé par le célébrant lui-même ; mais, ce privilège ne devant être accordé qu'aux trois personnes qui se présentent les premières, on se livre à d'inconvenants assauts pour en conquérir l'obtention. Les autres vont se baigner dans des rivières où l'on jette préalablement un peu d'eau bénite. D'après ce que racontent les Arabes musulmans, dont le témoignage est un peu suspect, tandis qu'un Copte se baigne, ses

(1) *Voyage en Abyssinie*, t. III, p. 268.

coreligionnaires lui disent : « Baigne-toi, comme ton père et ton grand-père se sont baignés, et chasse l'islamisme de ton cœur (1). »

§ 3.

Les Chrétiens de saint Jean.

Bien étrange est le culte rendu à la mémoire du Précurseur par les sectes asiatiques qu'on a désignées sous le nom de *Mandaïtes, Mendaïtes*, *Nazaréens*, *Nazoréens, Hémérobaptistes*, *Soubbas, Sabiens*, *Zabionites*, *Ellogtalesa* (baptistes), *Chrétiens de saint Jean,* et qui s'appellent eux-mêmes *Effendi Jahia* ou *Mandaï Ijahi,* c'est-à-dire *disciples de Jean.* Le mot *soubba* vient du verbe araméen *seba* qui signifie *plonger dans l'eau, baptiser.*

Les Mendaïtes sont divisés en deux sectes ; les uns, au nombre de quatre à cinq mille, habitent aux environs du *Schat-al-arab*, fleuve que forme le Tigre réuni à l'Euphrate, dans l'ancienne Mésopotamie, et surtout près de *Bassorah* et de *Khorna;* les autres, au nombre de quatorze mille, habitent la Syrie méridionale, aux environs de *Latakieh*, l'ancienne Laodicée.

Leurs livres sacrés, qui paraissent remonter au VIIIe siècle, sont au nombre de quatre : 1° le *Cholasteh*, ou rituel des cérémonies religieuses ; 2° le *Divan*, traité de la chute des anges et de la création de l'homme : 3° le *Sedra-Ladram*, ou Testament d'Adam, qu'un savant suédois, M. Norberg, a traduit en latin ; 4° le *Sedra-Jahia*, ou Révélation de saint Jean aux *Soubbas*. La bibliothèque romaine de la Propagande possède un exemplaire du *Divan*. Il existe deux versions syriaques du *Testament d'Adam* (*Codex Nazareorum*) au Vatican, et une autre au *British Museum;* quatre versions arabes, l'une au Vatican, les trois autres à notre Bibliothèque nationale.

(1) J. Marcel, *l'Egypte moderne*, p. 119.

D'après ces livres sacrés et les récits de divers voyageurs, les croyances des Mendaïtes sont un singulier mélange d'idées chrétiennes, persanes et chaldéennes. Selon eux, saint Jean (Jahia) naquit d'Élisabeth par l'opération du Saint-Esprit ; il a fondé la religion nazoréenne par l'institution du baptême, en prêchant pendant quarante-deux ans sur les bords du Jourdain, et, après avoir écrit les livres sacrés qu'il légua aux ancêtres des Mendaïtes, il monta au ciel. Le vrai disciple de saint Jean est à l'abri des tentations du Génie du monde, des premiers-nés de ce Génie et du Messie qu'il envoya pour perdre les âmes, pour établir un autre baptême que celui de Jean et allumer un feu qui devait consumer les Nazoréens. Le Révérend Père Damien, dans le journal des *Missions catholiques* (décembre 1873), a donné d'intéressants détails sur cette sorte de Gnostiques qui refusent à Jésus la divinité, tout en lui reconnaissant la qualité de Messie : « Jésus, Fils de Marie, et cousin de Jean, disent les Soubbas, vint à Jean pour être baptisé (lavé de ses péchés). Donc il est moins grand que Jean. Jésus cependant n'en est pas moins un grand prophète, et c'est le véritable Messie envoyé de Dieu. Il n'est pas mort ; mais, n'ayant pu accomplir sa mission dans son premier avènement, les temps n'étant pas favorables, il reviendra sur la terre une seconde fois. Alors il sera comme un monarque puissant qui règnera sur les Soubbas et les fera dominer avec lui sur toutes les nations de la terre. Les temps se préparent pour ce second avènement.

« En attendant, c'est Jean qui est leur guide. C'est à lui qu'a été révélé le livre de la vérité. Ce livre, venu du ciel, fut apporté d'abord à Adam. Mais ensuite, perdu, disparu de dessus la terre, à cause de la malice des hommes, il fut révélé de nouveau à Jean-Baptiste. Depuis,

perdu de rechef, ce livre ne sera retrouvé, sans doute, qu'à l'époque du second avènement du Messie, lequel fera revivre la vérité sur la terre.

« Les Soubbas racontent que ce livre primitif est enfermé dans une chambre d'une mosquée de Damas, d'où il est impossible de le retirer. Toutes les fois que quelque Soubba s'est hasardé à vouloir l'enlever, la ville de Damas a été ébranlée par un tremblement de terre. Cette tradition, toute fabuleuse qu'elle est, n'a-t-elle pas un certain poids pour prouver que les Soubbas sont originaires de la Syrie et non de l'Arabie-Heureuse, comme le prétend Assemani? N'est-elle pas une réminiscence de ces temps où les Musulmans chassèrent les Soubbas de la Syrie, détruisirent leurs églises et brûlèrent leurs livres? »

Les Mendaïtes célèbrent au mois de juin une fête de cinq jours, appelée *Haid Pegnia*, pendant laquelle chaque fidèle doit, au moyen d'un nouveau baptême pris dans une rivière, purifier les fautes qu'il a commises. Quant à celui des enfants, il s'opère de la manière suivante, d'après le voyageur Tavernier (1) : « Ils portent l'enfant à l'église, où se trouve un évêque qui lit quelques prières sur la tête de l'enfant, et de là ils le portent à la rivière, accompagné d'hommes et de femmes qui entrent dans l'eau avec l'évêque jusqu'aux genoux. Alors l'évêque lit de rechef quelques prières dans un livre qu'il a entre les mains, après quoi il arrose l'enfant trois fois d'eau, répétant à chaque fois ces paroles : *Beesme brad er-Rahi, Kaddemin, Akreri, Menhat al iginnet Atli Koulli Kralek*, c'est-à-dire : *Au nom du Seigneur, premier et dernier du monde et du paradis, le plus haut créateur de toutes choses*. Ensuite l'évêque recommence à lire quelque chose dans son livre, pendant que le parrain plonge

(1) *Voyage en Turquie*, etc., 2e édit., t. I, p. 305.

l'enfant dans l'eau et le retire aussitôt ; et enfin ils s'en vont tous ensemble dans la maison du père de l'enfant, où d'ordinaire le festin est préparé. Quand on leur dit que la forme de leur baptême n'est pas suffisante, parce que les trois Personnes divines n'y sont pas nommées, ils se défendent fort mal et n'apportent aucune bonne raison. Aussi n'ont-ils point de connaissance du mystère de la sainte Trinité ; et ils tiennent seulement avec les Mahométans que Jésus-Christ est l'esprit et la parole du Père éternel. »

D'après ce même voyageur, les Chrétiens de saint Jean habitaient d'abord les rives du Jourdain. Les persécutions des Mahométans les auraient obligés de se réfugier dans la Mésopotamie, la Perse et l'Arabie. Fourmont (1), en constatant dans les doctrines nazoréennes des vestiges d'anciennes croyances chaldéennes, fait remonter jusqu'à Abraham la secte des Sabiens. Dom Calmet a cru qu'elle tirait son origine d'anciens disciples de Zoroastre, qui auraient fait un informe mélange de leurs croyances primitives avec les pratiques judaïques, quelques dogmes chrétiens et les rêveries du Mahométisme. Assemani considère ces prétendus Chrétiens comme de véritables païens qui ont emprunté quelques opinions des Manichéens, en y mêlant le culte de la croix et une vénération traditionnelle envers saint Jean. MM. Chwolsohn, Kunik et Ernest Renan (2) nous paraissent avoir établi l'identité des Mendaïtes avec la secte gnostique des Elchasaïtes, mentionnée par saint Épiphane et par l'auteur des *Philosophumena*, secte dont la doctrine fit son apparition sous le règne de Trajan.

Malgré les divers travaux publiés sur les Chrétiens de

(2) *Mém. de l'Ac. des inscr.*, t. XII, éd. in-4, p. 46.
(3) *Journal Asiatique*, août et sept. 1855.

saint Jean (1), nous croyons que l'étude complète de leurs doctrines est encore à faire. Les récits des voyageurs sont souvent contradictoires et ne se trouvent pas toujours en harmonie avec les livres sacrés des anciens Soubbas, ce qui nous porterait à croire que des modifications de croyances se sont opérées dans le cours des siècles et qu'il y a chez ces Chrétiens de saint Jean un certain nombre de sectes dont les traditions, les rites et les dogmes sont loin d'être uniformes.

L'abbé J. CORBLET.

(1) Ignace de Jésus, *Récit de l'origine des rites et des erreurs des Chrétiens, de Saint Jean*, Rome, 1652; Pacciaudi, *De cultu S. Johan.*, c. VII; Herbelot, *Bibl. orient.*, pp. 472, 577, 725; Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, p. 11; Norberg, *Codex Nazaræus, liber Adami appellatus Syriace transcriptus; stellæ Nazareorum æones; de divinitate Nazareorum;* Allgemeine, *Literatur-Zeitung d'Iena,* mars 1817: *Liber de initiis et originib. relig. in Oriente*, Berlin, 1817; *Journal des Savants*, juin et mars 1819, mars 1820; F. Magnusen, *Eddalæren og dens Oprindelse*, 1824; *Quaterly Review*, 1827; *Mém. de la Société de Gœtting*, t. V; *Journal Asiatique,* nov. et déc. 1853; août et sept. 1855.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

I. — *Bref par lequel le Saint-Siège renouvelle les concessions faites aux archevêques et aux évêques d'Autriche au sujet de l'aliénation des biens ecclésiastiques.*

LEO PAPA XIII

AD FUTURAM REI MEMORIAM.

Quo expeditius in nonnullis negotiis ad Ecclesiæ utilitatem in Austriaco imperio Sanctæ Sedis Apostolicæ auctoritas, per Nostrum et ejusdem Sanctæ Sedis Nuncium pro tempore penes Imperialem Aulam Vindobonensem, vel ejusdem Nuncii obeuntem vices, intercederet, necessarias ad præfiniti temporis spatium facultates Prædecessor Noster sa. me. Pius IX concedendas existimavit. Jam vero quum præfinitum postremæ concessioni hujusmodi tempus effluxerit, a nonnullis præfati Imperii Sacrorum Antistitibus supplicatum est Nobis, ut easdem facultates in aliud tempus proferre, vel denuo concedere velimus. Nos igitur hisce annuentes precibus, Apostolicæ Sedis Nuncio, qui apud aulam Imperialem Vindobonensem pro tempore existat, vel ei qui Nuncii ipsius vices gerat, necnon Archiepiscopis, Episcopis, ac Præsulibus nullius, ut vocant, diœcesis, qui in universa, qua late patet, Austriaci Imperatoris ditione continentur, exceptis tamen bonis, si quæ in provinciis Italicis existant, itemque Episcopo Wratislaviensi pro parte diœcesis, quæ Imperio Austriaco continetur, decennio hinc proximo duraturam facimus potestatem concedendi facultates sequentibus articulis comprehensas.

I. Archiepiscopis nimirum alienandi bona ecclesiastica usque ad summam Florenorum octo millium monetæ austriacæ, Episcopis vero ac præsulibus nullius diœcesis usque

ad summam Florenorum sex millium ejusdem monetæ, sive stabilia ea bona sint, sive in publicis nominibus consistant, adjecta tamen conditione, ut pretium ex alienatione perceptum in aliorum bonorum stabilium seu censuum acquisitionem convertatur, iisque deficientibus, pretium ipsum alia ratione fructuose ac secure collocetur, exclusa qualibet negotiatione, ex Sacrorum Canonum sanctione, ecclesiasticis viris interdicta.

II. Archiepiscopis impertiendi facultatem imponendi bonis ecclesiasticis onera, quæ non excedant summam Florenorum quindecim millium, Episcopis vero et Antistitibus nullius diœcesis eamdem impertiendi facultatem, dummodo onera excedant summam Florenorum duodecim millium, rationem tamen ac terminum præfiniendo, quo æs alienum a causa pia contractum dissolvatur. Quod si necessariæ instaurationes ac melioramenta in aliquo fundo ecclesiastico occurrant, neque æs alienum contrahi queat, et nonnisi per alicujus boni ecclesiastici venditionem necessitati provideri possit, hoc in casu concedendi facultatem venditionem perficiendi cum conditione, ut si ea pretio percepto pars aliqua supersit, eadem fructuose collocetur rationibus superius expositis. Porro, quum ex jure canonico capite — Terrulas — facultas detur fundos exigui valoris alienandi, cui quidem juris regulæ nihil per has Litteras volumus innovari, licet in eodem capite onerum exiguorum impositio minime comprehendatur, ex peculiaribus tamen rationibus animum Nostrum moventibus, et ex singulari concessione in exemplum minime adducenda, facultatem impertimur imponendi ecclesiasticis bonis onera, quæ tamen summam Florenorum mille non exsuperent. Hujusmodi vero tam in præsenti, quam in superiori articulo descriptas facultates minime complecti volumus bona ad mensas Archiepiscoporum, Episcoporum atque antistitum nullius diœcesis pertinentia. Quapropter quum de bonis iisdem agendum erit in casibus superius descriptis, suffraganei Episcopi propriis respective Archiepiscopis, Archiepiscopi autem et Episcopus Wratislaviensis Nobis et Sanctæ Sedi immediate subjectus, necnon Præsules nullius diœcesis

preces deferent ad Nuncium Apostolicum, cui idcirco quemadmodum Archiepiscopis, potestatem facimus petitam impertiendi facultatem, si in Domino expedire judicaverint.

III. Firmis manentibus ordinariis facultatibus Episcoporum et causarum piarum pro ineundis locationibus et conductionibus ad triennium, concedendi facultatem locationes et conductiones ipsas ineundi ad quindecim annos, servatis in reliquis Sacrorum Canonum præscriptionibus. Ad evitandos autem abusus nonnullos, et ad obsecundandum aliqua ratione consuetudini, quæ in Austriaco Imperio invaluit, ut bonorum ecclesiasticorum possessores a respectivis conductoribus reditus seu præstationes in antecessum accipiant, facultatem impertiendi reditus ipsos seu præstationes percipiendi in antecessum, ita tamen, ut illæ quod ad fundos urbanos non excedant summam, quæ in semestri spatio a conductore debeatur; quod vero spectat ad bona rustica, dummodo summam non prætergrediantur, quæ per anni spatium a conductore sit persolvenda.

IV. In casibus urgentis necessitatis atque utilitatis piæ causæ, in quibus ad alienationem vel onerum impositionem sine mora deveniendum sit, facultatem largiendi Archiepiscopis alienationem perficiendi, vel æs alienum contrahendi usque ad summam florenorum sexdecim millium, eamdemque concedendi Episcopis et Antistitibus Nullius Diœcesis, non ultra tamen duodecim millium florenorum summam. In casibus vero modo expressis, quum agitur de bonis ad mensas spectantibus Archiepiscoporum, Episcoporum et Præsulum nullius Diœcesis, suffraganei Episcopi preces deferent suis respective Archiepiscopis, Archiepiscopi autem, et Episcopus Wratislaviensis Apostolicæ Sedi immediate subjectus, et Præsules nullius diœcesis postulata deferent ad Nuncium Apostolicum, quem in finem tum eidem Nuncio, tum Archiepiscopis potestatem facimus petitam facultatem concedendi, si in Domino judicaverint expedire. Hoc ipsum pariter fieri volumus in casibus, in quibus non urgeat necessitas, et quando agatur de alienationibus sive oneribus præscriptas superius summas excedentibus. Verumtamen in omnibus et

singulis casibus integram esse volumus facultatem postulationes ad Sanctam Sedem directe deferendi. Volumus præterea ut in hujusmodi concessionibus canonicæ præscriptiones accurate serventur, et præsertim Constitutio fel. rec. Pauli II prædecessoris Nostri quæ incipit *Cum in omnibus,* edita die XI maii anno MCDLXV, ac proinde in omnibus et singulis facultatibus ab Apostolico Nuncio, sive per se immediate exercendis, sive sacris Antistitibus, ut supra statutum est, deferendis, volumus et mandamus, ut pateat ac probata sit piæ causæ necessitas vel utilitas, quem in finem singulis casibus tum personæ, quarum intersit, tum honesti nominis et probati judicii viri antea consulantur. Mandamus denique, ut in omnibus et singulis actis venditionis sive alienationis, atque etiam locationis ad quindecim annos mentio expresse fiat facultatis ab Apostolica Sede concessæ. Hæc volumus et concedimus non obstantibus fel. rec. Pauli II, et aliorum Pontificum Prædecessorum Nostrorum de rebus Ecclesiæ non alienandis, cæterisque Constitutionibus speciali licet mentione dignis, in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub annulo Piscatoris, die XIV maii MDCCCLXXX, Pontificatus nostri anno tertio.

Th. Card. MEXTEL.

IV. — *Lettre du cardinal Caterini, secrétaire de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition, à Mgr l'évêque de Nîmes, à propos de la publication d'un opuscule contenant le prétendu secret de la Salette* (1).

Révérendissime seigneur,

La Sacrée-Congrégation de l'Inquisition a reçu de la congrégation de l'Index les lettres de Votre Grandeur relatives à

(1) Nous avons sous les yeux deux publications contenant le prétendu secret de la Salette. La première : *Lettres à un ami sur le secret de la bergère de la Salette, par l'abbé Félicien Bliard, missionnaire apostolique, ancien professeur de dogme. — Napoli. stabilimento tipografico dell' ancora, in S. Giorgio Maggiore* — 1873 — *se vend à Paris chez l'éditeur Victor Palmé.* La seconde : *L'apparition de la très sainte Vierge sur la montagne de la Salette le 19 septembre 1846, racontée par la bergère de la Salette, publiée à Lecce (Italie mérid.) par Mgr Zola,*

l'opuscule intitulé : *L'apparition de la très sainte Vierge sur la montagne de la Salette.* Les très éminents cardinaux, avec moi, inquisiteurs généraux de la foi, jugent digne des plus grands éloges le zèle que vous avez déployé en leur dénonçant cet opuscule. Ils veulent que vous sachiez que le Saint-Siège a vu avec le plus grand déplaisir la publication qui en a été faite, et que sa volonté expresse est que les exemplaires, répandus déjà parmi les fidèles, soient retirés de leurs mains partout où la chose sera possible...

Rome, le 14 août.

P. Card. CATERINI.

évêque du diocèse de ce nom, reproduite avec l'autorisation de la voyante... (dans l'*histoire révélée de l'avenir par l'abbé Cloquet).*

En comparant ces deux éditions du secret, non seulement nous avons remarqué que certaines parties de la première ne se lisent pas dans la seconde, et réciproquement, mais nous avons trouvé en outre que la seconde renferme des corrections assez importantes. Il ne sera peut-être pas inutile d'en signaler quelques-unes.

Ainsi dans l'édition *Bliard* la sainte Vierge dit : « *Je* vous ai donné six jours pour travailler, *je* me suis réservé le septième, et on ne veut pas *me* l'accorder. » Dans l'édition *Cloquet* au contraire : « Six jours vous ont été donnés pour travailler ; *Dieu* s'est réservé le septième, et on ne veut pas le *lui* accorder. » D'après l'édition Bliard, « l'antechrist naîtra d'une *religieuse... son père sera évêque...* ce sera le *diable incarné.* . il aura des frères, qui, quoiqu'ils ne soient pas comme lui des *démons incarnés*, seront des enfants de mal » D'après l'édition Cloquet « l'antechrist naîtra *d'une israélite, fausse vierge, qui aura communication avec le vieux serpent... il sera comme serait le diable incarné...* il aura des frères qui quoiqu'ils ne soient pas comme lui *possedés du démon*, seront des enfants de mal, etc., etc. »

Malgré ces différences, sur lesquelles il n'est pas besoin d'insister, M. l'abbé Bliard nous apprend que le secret, tel qu'il le donne, est *écrit et signé de la main de Mélanie;* et M. Cloquet de son côté imprime à la suite de la « révélation » la signature de la « voyante » : *Marie de la Croix, victime de Jésus, née Melanie Calvat, Bergère de la Salette.*

Arras, imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. Laroche, directeur.

LA THÉOLOGIE

A LILLE, EN 1879-1880.

DISCOURS

Prononcé, le 4 novembre 1880, à la rentrée solennelle des Facultés Catholiques de Lille.

MESSEIGNEURS (1),
MESSIEURS,

L'histoire de notre Collège Théologique pendant la dernière année scolaire est très simple, et des plus faciles à raconter. D'abord, et grâce au ciel, les tristes événements dont toutes les Facultés Catholiques de France ont été, tour à tour, les victimes et les témoins, n'ont pas troublé chez nous la paix si nécessaire aux travaux et aux leçons de la Théologie. Le trouble, qui est l'ennemi mortel de toute science et de toute littérature, est particulièrement redoutable à la science sacrée, à l'étude des lettres divines. Car, Dieu est si grand, sa parole si haute, sa vérité si profonde, que pour les entendre comme il convient, l'âme humaine doit y prêter toute son attention et y consacrer tous ses efforts qui,

(1) Mgr Monnier, chancelier, et Mgr Hautcœur, recteur des Facultés Catholiques de Lille.

même alors, sont et peuvent si peu de chose. Daigne

Celui qui met un frein à la fureur des flots,

nous préserver de nouvelles tempêtes, ou du moins nous donner un cœur aussi ferme que le vôtre, Messieurs, afin que, malgré tout, notre enseignement soit à la hauteur de vos espérances, de votre dévouement et de vos sacrifices !

Jusqu'ici, nous avons donc paisiblement étudié et paisiblement professé. Peut-être même ne me tromperais-je pas en disant que l'incroyable fragilité, la mobilité extrême de bien des choses et de bien des personnes, assez basses et assez laides, de ce temps, nous inspirait un goût plus décidé, un amour plus ardent pour l'objet adorable de la science que nous cultivons, pour cette immuable Bonté que rien n'altère, pour cette Lumière infinie qui ne sait ni s'obscurcir ni vaciller un seul instant. Souvent nous revenait en mémoire la fière parole du grand-prêtre Jonathas à la république de Sparte : « Nous avons reçu avec honneur les lettres où vous nous parlez d'alliance et d'amitié. Pour nous, à vrai dire, nous n'avons besoin de rien de pareil : *nos cum nullo horum indigeremus,* ayant pour consolation les Saintes Écritures qui sont en nos mains : *habentes solatio sanctos libros qui sunt in manibus nostris* (1). » Souvent aussi nous nous sommes rappelé ce glorieux philosophe et théologien, Boèce, qui avait été consul, et qui attendait le martyre en écrivant dans sa prison ses admirables livres *de Consolatione Philosophiæ*, mille fois plus consolé par la philosophie chrétienne qu'il n'avait pu l'être par les honneurs et les joies du consulat. Lorsque la terre tremble, c'est vers le ciel que se tournent le cœur et les regards. Qu'on multiplie donc les blasphèmes

(1) I Mach. XII, 9.

contre Dieu, qu'on redouble les assauts contre l'Église, qu'on se raille avec fureur de nos dogmes sacrés, on ne réussira qu'à multiplier les théologiens et à redoubler leur amour pour la théologie. Le plus habile moyen de le leur faire perdre, s'il était possible, serait justement de leur rendre aimable et facile la vie présente, de faire couler pour eux sur la terre le lait et le miel. Ce n'est pas à quoi l'on pense, Messieurs, il s'en faut de beaucoup; et cela, joint au souffle tout-puissant de Dieu, nous promet certainement, à bref délai, une brillante renaissance de la science théologique.

C'est ainsi que les maîtres si estimés, au nom desquels je porte la parole, ont trouvé dans les épreuves de l'an dernier un accroissement d'énergie pour la continuation de leurs travaux, de leurs recherches, de leurs savants écrits. Nos étudiants ont également montré, dans les rudes examens de fin d'année, une vigueur de méthode et une solidité de doctrine que nous pouvons sans doute, au moins pour les plus anciens, attribuer à une éducation plus longue et à une plus complète formation; mais où il faut bien reconnaître aussi, pour tous, l'influence d'un dévouement plus vif à la cause de Dieu et de la vérité révélée.

Leur nombre, vous le savez, n'est point considérable; et récemment encore il a été diminué par le douloureux départ de ces enfants de saint Camille de Lellis que nous avions été heureux d'accueillir au pied de notre chaire, après avoir appris à les aimer au berceau même de leur Congrégation, dans la sainte et éternelle ville de Rome. Mais, si peu nombreux qu'ils soient, nos élèves contribueront, je l'espère, à ce prochain triomphe de l'Église que l'excès même de ses amertumes nous fait clairement prévoir. Ils y contribueront d'autant mieux que leur préparation est longue, et l'obtention de nos grades dif-

ficile. Car, c'est seulement au mois d'août 1880, en achevant leur troisième année d'études théologiques, et après deux années d'introduction philosophique, que nos premiers disciples ont pu régulièrement prétendre au premier de ces grades. Mais quelques-uns de ces élèves, arrivés ici en même temps que nous, s'étaient lassés en chemin et nous avaient abandonnés; d'autres, en plus grand nombre, avaient été enlevés à leurs chères leçons de théologie et appliqués à différentes œuvres dont nous reconnaissons volontiers la haute importance, encore qu'elles ne permettent pas toujours à la nôtre de prendre une pleine expansion et tous les développements désirables : mais il est juste que, dans le champ du père de famille, les plantes nouvelles laissent aux plus anciennes leur part accoutumée, et même privilégiée, de lumière, de rosée et d'espace.

C'est pourquoi, Messieurs, un seul de nos étudiants est arrivé, après le stage réglementaire de trois ans, au premier de nos grades. Nous devons, pour ce motif, le nommer dans cette assemblée, et désigner à vos applaudissements, comme un premier-né obligé maintenant à grandir, M. Henri Debout, prêtre du diocèse d'Arras. Dans un an, nous y comptons fermement, nous aurons à lui décerner une nouvelle mention et à lui attribuer un grade de plus, celui qui sert de couronnement à nos quatre années régulières d'enseignement. Si modeste qu'il soit dans notre organisation académique, puisqu'au-dessus de lui il en reste encore deux à conquérir, ce grade n'en est pas moins égal, sinon supérieur, à bien des doctorats en théologie, canoniquement conférés ou non. Et, à ce sujet, je ne veux pas cesser de redire que l'unique moyen de sauver l'honneur quelque peu amoindri des titres honorifiques en théologie et en droit ecclésiastique ; l'unique moyen d'avoir non seulement des

bacheliers, des licenciés, des docteurs, mais, ce qui est tout autre chose, des théologiens et des canonistes, c'est de leur prescrire d'abord au moins quatre années de fortes et complètes études accompagnées de fréquentes argumentations scolastiques ; c'est de récompenser par les seuls grades inférieurs ces premières études qui se font sur les bancs, et de ne point leur donner la haute sanction de la licence, ni surtout du doctorat ; c'est encore, et même pour ces premiers degrés que généralement l'on traite et l'on accorde à la légère, d'exiger des épreuves très étendues qui ne portent pas exclusivement sur une branche de la théologie, mais sur toutes ; c'est enfin de n'admettre à la licence et au doctorat que des hommes déjà faits, ayant fortifié par des travaux personnels l'instruction reçue de l'*Alma Mater*, et contribuant par leurs thèses à l'avancement de la science et à l'utilité de l'Église.

Qu'un tel système nous donne moins de gradués, nous le croyons aisément, et plus aisément encore nous en prenons notre parti : assurés que nous sommes de construire ainsi un édifice solide, d'imprimer à notre œuvre un caractère distinctif et sans vulgarité, de mériter les bénédictions du Souverain-Pontife et la confiance de Nosseigneurs les Évêques, de répondre aux vues sages et élevées des vénérables Prélats qui gouvernent nos Facultés Catholiques de Lille, d'attirer enfin à nous, quand sonnera pour l'Église l'heure de la délivrance et de la victoire, une élite de jeunes et fortes intelligences, ennemies des études superficielles et des succès à bas prix.

Il vous appartenait, à vous, Catholiques des diocèses de Cambrai et d'Arras, de poser hardiment le problème de la restauration des grandes écoles de théologie. Depuis longtemps, vous avez le privilège des audaces sain-

tes et heureuses ; vous avez voulu avoir celle-ci, et dans une région où la quantité des vocations ecclésiastiques, si abondante qu'elle soit, demeure pourtant bien inférieure aux nécessités du ministère sacerdotal et de l'enseignement secondaire religieux ; dans une région où, par conséquent, il semble que le temps presse davantage et que la prolongation des études théologiques soit comme impossible, vous avez eu l'ambition de ressusciter votre fameuse Université Douaisienne où ces études étaient pour ainsi dire sans fin ni mesure ; et votre admirable Épiscopat n'a pas craint de soumettre à l'approbation du Saint-Siège, pour votre future Faculté de Théologie, des Statuts qui imposent un délai d'au moins dix années studieuses au jeune rhétoricien qui veut être un jour docteur en théologie. Messieurs, ce rhétoricien se rencontrera, et plus tard il sera, comme au moyen-âge, toute une multitude. Il viendra, de courageux étudiants lui ont déjà montré le chemin, il viendra des pays étrangers eux-mêmes ; et si près qu'il soit des frontières de l'Allemagne ou de quelque autre pays en réputation de doctrine, il se sentira entraîné vers vous ; et il viendra vous demander, avec votre traditionnelle hospitalité flamande, le pain de la pure et forte doctrine, de la haute théologie d'autrefois.

Parmi les précurseurs de cet étudiant de l'avenir, je dois tout particulièrement nommer aujourd'hui M. Hanson, prêtre du diocèse de Luxembourg, qui, après de bonnes études dans son pays natal, suit nos cours depuis deux ans. On ne saurait y apporter plus de courage et d'entrain, plus de goût pour notre méthode et d'ouverture d'esprit pour nos principes. A de tels élèves, qui ailleurs seraient classés parmi les maîtres, le Saint-Siège nous permet de conférer les grades dans des conditions de temps plus favorables ; et M. Hansen a pu, au com-

mencement et à la fin de cette année scolaire, par des examens fort remarquables, obtenir nos deux premiers degrés en théologie. Il va maintenant, sous nos yeux et notre direction, préparer les cinquante thèses requises pour monter d'un degré plus haut, et la dissertation approfondie qu'il faut nous présenter quand on aspire à être proclamé par nous maître en théologie. Il ne s'agit plus en tout ceci d'un simple travail d'étudiant, d'une honnête compilation des meilleurs livres sur la matière ; mais d'un travail original dont tous ne sont pas capables, quoique nous espérions bien pouvoir leur en fournir, grâce à nos premiers candidats, d'utiles et presque parfaits modèles.

Voilà, Messieurs, les idées qui nous ont dirigés et les faits que nous avons le plus remarqués dans la troisième année de notre existence académique et théologique. Nous entrons aujourd'hui dans la quatrième. Pour quelques parties de notre enseignement qui sont triennales, comme la théologie morale et l'histoire ecclésiastique, c'est un recommencement; pour d'autres qui durent quatre ans, comme les deux théologies dogmatiques, c'est un achèvement laborieux autant que désiré ; pour toutes, c'est une carrière immense et pleine d'obstacles, parfois même d'obscurités, par cela seul que la lumière dont s'éclairent nos pas est une lumière infinie. Bien des regards en ont été aveuglés ; et bien des yeux, même de théologiens, ont trouvé plus commode de chercher un soleil moins éclatant et moins désagréable à leur faiblesse. Aussi, la défense comme l'exposition des dogmes révélés, l'apologétique et la théologie proprement dite, réclament-elles de nous les plus sérieux travaux. Tel a passé de nos jours pour un profond théologien, qui a substitué les produits singuliers de son imagination à la pensée de Dieu et aux définitions de l'Eglise. Tel autre

a été tenu pour un apologiste habile, qui, mêlant et confondant tout, spiritualisme et catholicisme, naturel et surnaturel, raison et foi, philosophie et théologie, aurait plutôt ruiné la notion même du christianisme en voulant la démontrer par des arguments qui ne conviennent qu'à la religion naturelle, ou qui rabaissent à ce niveau la religion surnaturellement révélée et instituée par le Verbe divin. De graves devoirs s'imposent à nous sur ce point, sans compter ceux que nous avons à remplir à l'égard de l'histoire ecclésiastique et de l'exégèse biblique où il faut faire rentrer et dominer l'élément dogmatique dont elles sont par trop privées ; à l'égard du droit canonique et de la liturgie où les principes sont bien souvent négligés au profit des détails secondaires, mais au détriment de la science ; à l'égard de la philosophie elle-même qu'il nous importe grandement de cultiver avec plus d'intensité, de profondeur et de zèle, puisque si nous manquons plus de raison que de foi, selon la juste observation de Fénelon, nous manquons nécessairement plus encore de philosophie que de théologie ; et sans une large et haute philosophie, la théologie est à peu près impossible.

Pour accomplir sa part de telles réformes, Messieurs, notre Collège Théologique ne saurait être assez laborieux ni assez nombreux. Laborieux, j'ose pourtant dire qu'il le sera dans cette nouvelle année dont les précédentes sont de bons garants. Nombreux, il ne le sera pas encore autant que nous l'eussions souhaité ; les ouvriers sont rares qui peuvent être associés à une pareille tâche et tenir dignement leur rôle dans une semblable entreprise ; et peut-être le mieux sera-t-il encore de former patiemment nous-mêmes ces futurs auxiliaires que le présent ne nous offre pas très libéralement. C'est la plus douce récompense des maîtres de se préparer des aides

et des successeurs parmi leurs disciples, et Dieu nous accordera sans doute encore cette faveur. Mais, d'ici là, le fardeau doit peser sur nos épaules et parfois les meurtrir. Et tant mieux après tout, si cette meurtrissure est aussi glorieuse qu'elle le fut sur les épaules de nos héroïques ancêtres de Douai ; et si, comme eux, nous portons un avenir riche de science, de foi, et d'honneur pour la France catholique du Nord.

Est-ce un rêve? je ne sais, et vous aurez probablement quelque peine à supporter encore mes prévisions d'avenir; mais il me semble voir, à vingt ou trente ans d'ici, à l'aurore du vingtième siècle, ce petit grain de sénevé que nous sommes aujourd'hui, devenu, grâce aux rayons resplendissants et vivifiants du Cœur de Jésus-Christ, un grand arbre de vie et de science : sur ses branches, des fruits d'or; à son ombre, une foule de jeunes hommes avides de sa céleste nourriture, la recueillant avec l'enthousiasme des Hébreux pour la manne, et, non contents de la recevoir pour eux-mêmes, la distribuant largement à toutes les sciences, à tous les arts, surtout à celui de régir les hommes, à celui de servir Dieu et de protéger son Église en servant et protégeant les justes intérêts de l'État Chrétien et de la vraie civilisation. Vous comprenez, Messieurs, pourquoi et à quel point cette vision m'attire et fascine mon regard.

Mais si, au contraire, la bouche devait nous être fermée, en un jour de malheur, et si la voix de la sainte Théologie ne devait plus retentir à Lille ; si tant de bienfaits et de soins que vous lui avez prodigués devaient être inutiles ; si nos travaux demeuraient interrompus et notre œuvre inachevée ; il nous resterait quand même la consolation d'avoir entrepris avec vous, Messieurs, l'une des plus grandes choses de ce siècle, encore bien que ruinée ; il nous resterait, devant Dieu, le mérite de

notre douleur et de notre bonne volonté ; il nous resterait enfin, dans votre cœur et dans celui de vos enfants, l'impérissable sentiment d'une affection qui va croissant avec les années, avec les épreuves, avec les périls ; d'une affection sur laquelle, après la grâce divine, s'appuient plus que jamais et notre espérance et notre courage.

Dr Jules Didiot.

PSAUME CII (CI).

Occasion et auteur du psaume.

Il ne saurait y avoir de difficulté sur l'*occasion* du psaume. Il suffit de le lire pour se convaincre qu'il a été composé vers la fin de la captivité de Babylone et alors que l'espérance de la délivrance commençait à luire.

Mais qui est l'interprète de cette espérance? Qui dit, ici, avec sa profonde tristesse sur le présent, son ferme espoir en un avenir meilleur? En d'autres termes, quel est l'*auteur* du psaume?

Évidemment c'est quelque grande et sainte âme, suscitée de Dieu, qui ressent vivement les maux de la patrie, et qui les exprime et les déplore tant en son nom qu'en celui du peuple fidèle, avec qui elle s'identifie; c'est même probablement quelque personnage qui tenait rang dans la nation : s'identifier ainsi à elle, se poser en son représentant et son intercesseur, n'en est-ce pas une marque?

Mais qui est-ce, et à qui des personnages connus de la captivité faut-il songer? Est-ce à Daniel, à Zorobabel, au grand prêtre Jésus ou Josué? Est-ce à Aggée, à Zacharie? On ne saurait le dire avec certitude. Scholz pense à Zacharie, parce qu'il exprime (II, 11, et VIII, 20-23) la même attente que notre auteur, ℣℣ 16 et 23. Mais cette conformité prouve peu; car rien de plus commun que de voir les prophètes, surtout depuis Isaïe, mentionner ou célébrer le concours de tous les peuples vers Jérusalem et leur fusion en un seul peuple, connaissant et servant le Seigneur, le vrai Dieu. Bossuet

semble pencher pour Néhémie : « Tempore Babylonicæ servitutis, dit-il, vir bonus et justus, qualis Nehemias, orat ædificari Sion ac solvi captivitatem jam diuturnam, etc. » Et il faut avouer que cette opinion aurait beaucoup de vraisemblance, surtout quand on compare notre psaume avec le commencement du livre de Néhémie (dans la Vulgate, le 2d d'Esdras), I, 4-11, si l'on concevait bien comment, à l'époque où ce prince obtint d'Artaxerxès Longue-main l'autorisation de relever les murs et les portes de Jérusalem, il pouvait être question de temple à rebâtir — et Sion ne peut désigner que le temple — et de captifs à délivrer, lorsqu'on sait que depuis soixante ans environ le temple rebâti, dédié, subsistait (1), et que les soixante-dix ans de captivité prédits par les prophètes, expiraient avec la reconstruction du temple. L'auteur du psaume reste donc incertain.

Objet et plan.

L'abbé Le Hir a parfaitement marqué l'objet du psaume : « Effusion, dit-il, en présence du Seigneur, d'un cœur désolé, c'est le peuple captif à Babylone demandant le rétablissement de Jérusalem, non au Père, mais au Verbe, conducteur spécial du peuple de Dieu. »

Ce psaume se divise en trois parties. Après une humble invocation au Seigneur (2-3), le psalmiste dépeint vivement sa misère, son délaissement et son opprobre (4-12) ; mais fort des promesses divines, il espère un

(1) La reconstruction du temple, commencée sous Cyrus, interrompue ensuite pendant son règne et celui de Cambyse, fut reprise la première année de Darius, fils d'Hystaspe et achevée la quatrième, l'an du monde 3489, avant l'ère vulgaire 515 ; tandis que la restauration des murs de Jérusalem, la vingtième année d'Artaxerxès Longue-main, eut lieu l'an du monde 3550, avant l'ère vulgaire 454 : ce qui fait une différence juste de 61 ans. (D. Calmet, *Dict. de la Bible*, art. *Temple et Néhémie*.)

prompt secours et le rétablissement prochain de Sion (13-23) ; enfin, il revient sur lui-même et sur son état présent, mais, ranimé désormais, il est certain que *leurs enfants*, au moins, verront l'accomplissement des promesses : l'éternité et l'immutabilité de Dieu en sont un sûr garant.

TRADUCTION.

SUR L'HÉBREU.	SUR LA VULGATE.
1. Prière d'un affligé quand, accablé de douleur, il répandait sa plainte devant Jéhova.	Prière du pauvre quand, accablé de douleur, il répand sa supplication devant le Seigneur.
2. Jéhova, écoute ma prière,	. . . . .
Et que mon cri vienne jusqu'à toi !	. . . . .
3. Ne me cache pas ton visage !	Ne détourne pas de moi ton visage !
Quand l'angoisse m'oppresse, penche vers [moi ton oreille ;	. . . . .
Quand je t'invoque, ah ! hâte-toi de [m'exaucer !	. . . . .
	I
4. Mes jours se sont évanouis comme la [fumée,	. . . . .
Et mes os se sont desséchés comme le bois [de l'âtre.	. . . . .
5. Mon cœur a été frappé et il s'est flétri [comme l'herbe ;	J'ai été frappé comme l'herbe, et mon cœur [s'est flétri ;
J'ai oublié de prendre ma nourriture.	. . . . .
6. Dans mes longs gémissements,	. . . . .
Ma peau s'est collée à mes os.	. . . . .
7. Je suis devenu semblable au pélican du [désert,	. . . . .
Je ressemble au hibou des ruines.	. . . . . qui habite des masures.
8. Je ne connais point le sommeil... et je suis comme un oiseau solitaire sur un toit.	. . . . .
9. Tout le jour mes ennemis m'outragent,	comme un passereau . . . . .
Mes adversaires acharnés jettent mon nom comme une suprême malédiction.	. . . . .
	Et ceux qui me louaient conjurent contre moi.
10. Car je mange la cendre comme du pain,	. . . . .
Et mon breuvage est mêlé de mes larmes ;	. . . . .
11. A cause de ta colère, *à cause de* ton [indignation ;	. . . . .
Parce que tu m'as soulevé, et puis tu [m'as précipité.	. . . . . et puis tu m'as brisé.

12. Mes jours sont comme une ombre qui [s'allonge,	Mes jours ont décliné comme une ombre
Et moi, pareil à l'herbe, je dessèche...	. . . . .
II	II
13. Mais toi, Jéhova, tu es assis sur ton trône [éternellement,	Mais toi, Seigneur, tu demeures éternelle- [ment,
Et *le nom*, ton mémorial, subsiste d'âge [en âge.	. . . . .
14. Toi, tu te lèveras, tu auras pitié de Sion;	. . . . .
Car le temps d'avoir pitié d'elle, car [l'heure en est venue.	Car le temps d'avoir pitié d'elle, oui le temps [en est venu.
15. Tes serviteurs sont attachés à ses pierres,	. . . . .
Et la poussière de ses débris attendrit [leurs cœurs.	. . . . .
16. *Tu te lèveras*, et les nations rendront [hommage au nom de Jéhova,	. . . . rendront hommage à ton nom, [Seigneur,
Et tous les rois de la terre révéreront ta [majesté:	. . . . .
17. Quand Jéhova aura rebâti Sion,	Parce que le Seigneur a rebâti Sion,
Et qu'il se sera montré dans sa gloire;	. . . . .
18. Quand il aura prêté l'oreille aux vœux [des délaissés,	Qu'il a prêté l'oreille aux vœux des humbles,
Et qu'il n'aura point méprisé leur prière.	Et qu'il n'a point méprisé leur prière.
19. Ces merveilles seront consignées pour la [race future,	Que ces merveilles soient consignées . .
Et le peuple qui naîtra louera l'Eternel:	. . . . .
20. Parce qu'il a jeté les yeux du haut de son [sanctuaire,	. . . . .
Que Jéhova, du haut du ciel, a abaissé [son regard sur la terre;	. . . . .
21. Pour écouter les gémissements des [captifs,	. . . . .
Pour délivrer les fils de la mort:	. . les fils de ceux qu'on a mis à mort:
22. Afin qu'ils publient dans Sion le nom [de Jéhova,	. . . . .
Et sa louange dans Jérusalem;	. . . . .
23. Alors que se réuniront ensemble les [nations,	. . . . .
Avec les royaumes, pour servir Jéhova.	Avec leurs rois, ...
III	III
24. Il m'a brisé dans ma course,	Il lui dit dans ses forces défaillantes:
Il a abrégé mes jours.	Fais-moi connaître la brièveté de mes jours!
25. Mon Dieu, m'écriai-je, ne m'enlève pas [au milieu de ma carrière!	Ne me rappelle pas au milieu de ma carrière!
Tes années s'étendent de génération en [génération.	. . . . .

26. Dans le principe, tu as fondé la terre,	Dans le principe, c'est toi, Seigneur, qui as [fondé la terre,
Et les cieux sont l'ouvrage de tes mains.	. . . . .
27. Ils périront, mais toi, tu subsisteras;	. . . . . tu subsistes :
Ils s'useront comme un vêtement,	. . . . .
Comme un manteau tu les changeras, et [ils seront changés.	. . . . .
28. Mais toi, tu es toujours le même,	. . . . .
Et tes années ne finiront point.	. . . . .
29. Les enfants de tes serviteurs habiteront;	. . . . .
Et leur postérité demeurera stable de- [vant toi.	Et leur postérité sera éternellement heureuse.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Avant d'entrer dans l'*explication détaillée* du psaume, il est bon de faire d'abord, avec Schegg, quelques considérations générales sur la situation du peuple de Dieu à Babylone aux yeux de la foi : ces considérations, jetant un grand jour sur l'ensemble du psaume, dispenseront de beaucoup de remarques de détail, en même temps qu'elles feront mieux sentir la beauté et la justesse des traits qui le composent.

1) Rappelons-nous, avant tout, d'après le psaume LI (L) et ailleurs, que la captivité était un dur interdit jeté par Dieu sur le peuple d'Israël, pendant lequel l'influence de l'Église et le large courant des grâces divines étaient, par la cessation du sacrifice, suspendus et arrêtés. Israël reconnaissait cette soustraction comme sa plus grande peine, et il demandait avec gémissements et avec larmes qu'elle prît fin.

2) Le peuple d'Israël, depuis la vocation d'Abraham, et plus particulièrement depuis la loi écrite, vivait en une alliance spirituelle avec Dieu. Mais par ses crimes et ses infidélités, il avait rompu cette alliance. Dieu, irrité, avait donné à cette épouse adultère le libelle de répudiation et l'avait rejetée en exil. Israël, abandonné de son époux, était ainsi comme une veuve désolée, sem-

blable à un oiseau solitaire sur un toit, suppliant d'être réintégrée dans la foi et l'alliance première, qui seule pouvait la rendre heureuse et féconde.

3) Toutes les promesses de Dieu sur Israël se rattachaient à la terre promise. Là, et là seulement, dans ce sol sacré, dans ce lieu unique, germait le salut et la bénédiction pour le peuple. Hors de là, il était une plante arrachée, sans racines et sans fond, qui devait sécher et périr.

4) Au milieu de ses épreuves, le peuple gardait la foi, appuyée sur les plus formelles assurances des prophètes, qu'il n'était point abandonné absolument et à jamais. Cette foi le consolait : et, plus l'épreuve était grande, plus la nuit était sombre, plus aussi la lumière de ces divines promesses lui était présente, plus elle luisait vive à ses yeux et relevait ses espérances, en lui montrant l'aurore de la délivrance et du salut.

Ces quatre considérations, toutes renfermées dans le psaume, en donnent la parfaite intelligence.

Très digne de remarque est la citation que fait saint Paul (Hebr. I, 10) de notre psaume. On voit par là à qui, dans l'idée de l'apôtre, l'Eglise de l'Ancien Testament adressait ses prières et ses supplications : c'était au Fils de Dieu, au Verbe. Il était l'époux de l'ancienne Eglise comme il l'est de l'Église du Nouveau Testament. De lui venait toute l'œuvre de la rédemption, dans ses diverses phases et ses développements successifs : sa préparation dans l'ancienne, et son accomplissement dans la nouvelle Alliance. C'est lui qui avait conduit le peuple hors de l'Égypte, Lui qui avait donné la loi, Lui qui avait envoyé ses prophètes, et qui, lorsque les temps furent accomplis, *apparut en chair* pour achever notre salut.

Raison du *sens typique* ou *figuratif*, cette alliance de Dieu avec son peuple est encore le fondement du *sens*

spirituel. C'est parce que, par le baptême, nous aussi, nous avons contracté une alliance avec Dieu et que notre âme est devenue l'épouse de Jésus-Christ, que l'Église nous applique ce psaume quand, à l'exemple d'Israël, nous avons eu le malheur de commettre le péché et de devenir infidèles, et qu'elle en fait le cinquième des sept psaumes pénitentiaux.

EXPLICATION DÉTAILLÉE.

« *Prière d'un affligé quand* etc. » Le titre indique l'*occasion* du psaume, qui est une des formes sous lesquelles le poète sacré répandait son âme devant le Seigneur et priait pour Jérusalem détruite (1).

« Jéhova, écoute ma prière,
Et que mon cri vienne jusqu'à toi !
Ne me cache pas ton visage !
Quand l'angoisse m'oppresse, penche vers moi ton oreille,
Quand je t'invoque, ah ! hâte-toi de m'exaucer !

(1) On discute si le titre indique l'*occasion* ou *la destination* du psaume. Quelques-uns veulent qu'il marque la destination et qu'il ait servi aux compagnons de captivité de notre auteur de *commune formule* de prière ; d'autres, en plus grand nombre, que c'est un modèle de prière pour *quiconque est dans le malheur et l'affliction.* — Mais la grammaire s'oppose au premier sens : sur quoi se fonde-t-on pour changer la signification du ל qu'on appelle *auctoris*, et qui, dans les titres des psaumes, en désigne toujours l'auteur ? Ce qui m'empêche pas, bien entendu, que les captifs de Babylone l'aient employé pour exprimer leurs communs sentiments.

Au deuxième sens s'opposent et la grammaire et le contexte. Il n'y a qu'à lire le psaume, en effet, pour se convaincre qu'il est impossible de songer seulement, ici, à un thème de morale générale et d'ordinaire infortune. Ce qui a fait surtout penser à cette dernière signification du titre, c'est l'emploi des temps de verbe par les Septante et la Vulgate : le subjonctif aoriste au lieu de l'optatif, et, pour le latin, le prétérit du subjonctif au lieu de l'imparfait. Mais ces temps s'expliquent par la forme du futur qui se trouve dans l'hébreu, et qui sert bien souvent, on le sait, à désigner un fait passé, mais indéterminé, répété ou habituel (*Gramm. de Rödi.*, § 127, 4, b) ; ici, dans le sens de : lorsqu'il lui arrivait d'être accablé de tristesse et de répandre, etc. Et voilà pour-

Cette strophe sert d'introduction.

C'est un cri au secours, poussé vers Dieu, sous le sentiment de la détresse. On le retrouve, plus ou moins identique, à la tête de plusieurs psaumes : quoi d'étonnant ? Le même sentiment a, naturellement, produit une expression semblable.

« Quand l'angoisse m'opresse, penche, etc. »

Double sens : maintenant, aujourd'hui que l'angoisse etc.; ou bien, toutes les fois que, etc. Le dernier sens est celui de la Vulgate,

« Mes jours se sont évanouis comme la fumée, »

Aussi rapidement : le chagrin abrège les jours.

« Et mes os se sont desséchés comme le bois de l'âtre. »

Le chagrin ronge et dévore : et sous son action délétère les os, les forces du corps, sont desséchés et consumés, comme le bois sous l'action du feu. « Spiritus tristis exsiccat ossa, » dit l'auteur des Prov. (XVII, 22). « Numquid non iste torris est erutus de igne ? » N'est-ce point comme un tison desséché et arraché au feu ? » disait-on du grand-prêtre Jésus, de retour de la captivité (Zach. III, 2).

« Mon cœur a été frappé et il s'est flétri comme l'herbe (1). »

« Mon cœur, » le centre de mon être, d'où part le flot de vie et ma vigueur, « a été frappé, » atteint, « et il s'est flétri comme l'herbe ; » et, dans ma langueur, » j'ai

quoi nous avons dit que notre psaume est une des formules sous lesquelles le poète répandait son âme devant Dieu, etc....

Du reste, des textes latins (édition sixtine de 1590, par exemple) portent *angeretur* (al. *anxiaretur*) et *effunderet* (al. *effudit*) : ce qui répondrait à l'hébreu.

(1) Tous les anciens psautiers, dit Schegg, lisent *percussum est*, conformément à l'hébreu; néanmoins, toutes les éditions grecques ont ἐπλήγην, *percussus sum*.

oublié de prendre ma nourriture, » et, à force de gémir, « ma peau s'est collée à mes os. »

Ainsi défaillant, épuisé, un squelette vivant, a-t-il trouvé du moins une main amie pour le soutenir, un cœur compatissant pour le réconforter? Non :

« Je suis devenu semblable au pélican du désert,
Je ressemble au hibou des ruines (1). »

Au milieu du tumulte et des joies bruyantes des villes de Babylone, je suis seul, absolument seul et triste :

« Je ne connais point le sommeil... et je suis
Comme un oiseau solitaire sur un toit. »

Dans mon abandon je ne sais que gémir... gémir au souvenir du passé, gémir sous le sentiment du présent, gémir devant la perspective de l'avenir.

Quelle peinture de Jérusalem, veuve de son époux, et gisante par terre au milieu de sa désolation et de ses décombres! Mais quelle peinture de l'âme chrétienne et coupable, veuve elle aussi de son époux qui l'a délaissée, abattue, accablée sous les ruines que le péché a faites, et ne trouvant point de consolation ; car il est écrit, et la parole de Dieu demeure, se vérifiant éternellement : « Non est pax impiis. » (Isaïe, XLVIII, 22). Et : « Tribulatio et angustia super omnem animam operantis malum. » (Rom. XI, 9).

Non seulement il ne trouve ni consolation ni appui, mais

« Tout le jour mes ennemis m'outragent,
Mes adversaires acharnés jettent mon nom comme une suprême malédiction (2). »

(1) Le latin doit s'entendre, dans le sens du grec : οἰκόπεδον, du lieu où s'élevait une maison, d'un domicile ruiné, d'une masure : *in parietinis*, comme lit S. Augustin.

(2) La différence du grec et du latin provient d'une différente manière de lire l'hébru : מהללי *laudantes me*, au lieu de מהוללי *insanientes*, *sævientes mei* ou *in me*. La traduction de la fin du ỳ par

vrai à la foi du psalmiste et du peuple, dont il était le type : ses ennemis, loin d'avoir pitié de lui et de le plaindre, l'outrageaient *sans cesse*, et ses malheurs paraissaient si extrêmes que, lorsqu'ils faisaient des imprécations contre quelqu'un, ils disaient : qu'il soit ou que ce peuple soit, comme celui-là, comme ce peuple-là ! c'était pour eux le *nec plus ultrà* de la malédiction.

Et cela se conçoit :

« Car je mange la cendre comme du pain,
Et mon breuvage est mêlé de mes larmes ; »

On sait que les Juifs, dans la tristesse et le deuil, se couvraient la tête de cendre ; de sorte que, lorsqu'ils mangeaient, cette cendre venant à tomber sur leur pain, ils pouvaient dire *hyperboliquement* qu'ils mangeaient la cendre comme du pain.

« A cause de ta colère, *à cause* de ton indignation ;
Parce que tu m'as soulevé, et puis tu m'as précipité. »

Le peuple, aussi bien que le psalmiste, qui ne se sépare pas de la cause du peuple, reconnaît que ces calamités sont le châtiment de ses péchés, qui ont allumé la colère de Dieu ; que c'est pour cela que Dieu courroucé a pris ce peuple prévaricateur et ingrat, qu'il l'a soulevé et jeté loin de lui, dans une terre étrangère, où il est sur le point de périr et de s'éteindre (1).

les LXX — κατ'ἐμοῦ ὤμνυον — est susceptible du sens de l'hébreu. Cf. pour κατά dans le sens de *per*, Matt. XXVI, 63, et Hebr. VI, 13. Le latin semble entendre par *adversum me jurabant*, conjuraient, se liguaient contre moi. Ainsi l'a entendu Bossuet.

(1) L'hébreu porte littéralement : *quia elevasti me et projecisti me*, et quelques-uns entendent par là ; *cum ante conspicuum reddidisses, nunc projecisti me, in extremas miserias me dejecisti :* sens très admissible, mais peut-être fort général et peu particulier à notre psaume, d'où un peu faible.

« Mes jours sont comme une ombre qui s'allonge, »

et est près de disparaître, engloutie dans la nuit (1).

« Et moi — tout mon être — pareil à l'herbe, je dessèche et je meurs...

Mais est-il vrai? Est-il possible? Non, ce n'est pas possible; il n'est pas possible que mon infidélité annule et mette à néant la fidélité de Dieu.

Je dessèche et je meurs, oui;

« Mais toi, Jéhova, tu es assis sur ton trône éternellement, »

Tu es, et tu es souverain et maître, tu *trônes* éternellement;

« Et le *nom*, ton mémorial, subsiste d'âge en âge. »

non seulement tu es, et tu es éternellement le même, éternellement le maître *en soi*, mais tu es éternellement le même *à notre egard :* ton nom, le nom *commémoratif* de ton alliance et de ta miséricorde, le nom d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, demeure pour toujours, dans l'immutabilité de ses effets. Allusion au célèbre passage de l'Exode (III, 14-15), où Moïse demandant à Dieu qui il est et sous quelle désignation il doit le faire connaître aux enfants d'Israël, Dieu lui dit : « Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel : qui est, misit me ad vos. Dixitque iterum Deus ad Moysen : Hæc dices filiis Israel : Dominus Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob, misit me ad vos; hoc nomen mihi est in æternum, et hoc *memoriale meum in generationem et generationem.* » Où se trouve à la fois exprimé l'être de Dieu en lui-même, son éternité, son immutabilité, sa

(1) Les LXX ont lu le prétérit au lieu du participe, ce qui fait un sens moins fort : c'est moins fort de décliner que d'être parvenu déjà *à son Extrême déclin*.

toute-puissance, et l'alliance qu'il a contractée avec Abraham et sa descendance, alliance qui doit durer pour l'éternité et à laquelle il tient tant qu'il en fait comme son second nom, son surnom, sous lequel il veut désormais être connu et rappelé aux âges suivants (1).

« Toi, tu te lèveras, tu auras pitié de Sion, »

Etant donc fidèle, immuable, tu ne peux manquer d'avoir pitié de Sion.

La fidélité de Dieu est une première raison que le chantre sacré invoque, et cette fidélité ne peut tarder à se montrer :

« Car le temps d'avoir pitié d'elle, car l'heure en est venue. »

Les temps prédits par Jérémie (XXV, 11. XXIX, 10) touchaient à leur terme. On voit clairement par ce passage à quel moment de l'histoire du peuple de Dieu le psaume nous place : la captivité n'est pas terminée, mais elle approchait de sa fin. (Cf. Dan. IX, 2).

A cette première raison, pour que Dieu fasse éclater

(1) Deux autres sens sont donnés à la seconde moitié de ce ℣ : 1° Ta mémoire—la mémoire de tes promesses envers ton peuple, subsiste, etc., et 2° Ta mémoire—ton solennel et glorieux souvenir parmi ton peuple reconnaissant, subsiste, etc. Tous ces sens reviennent au même en tant qu'ils excitent à la confiance en de nouveaux bienfaits et de nouveaux prodiges de la part du Seigneur. Mais les deux derniers sont à la fois moins rigoureux comme contexte et enchaînement logique, et moins forts en soi. C'est moins fort de garder la mémoire de ses promesses que de porter un nom qui soit l'expression et le mémorial vivant de cette fidélité, en sorte que cette fidélité soit sa nature même. D'autre part, de cette manière, l'avenir n'est plus imprévu, plus éventuel, il n'est, pour ainsi dire, plus avenir, mais il est déjà engagé, déjà compris dans le passé : le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dit le nom de Dieu de toute leur race et pour toute la suite de son histoire. C'est donc plus rigoureux, plus concret.

L'autre sens, outre le même inconvénient, et plus prononcé, d'être moins rigoureux comme enchaînement logique, est encore moins fort ; car le souvenir que l'on garde des bienfaits de Dieu, souvenir louable, méritoire, sans doute, n'engage pourtant pas Dieu et ne l'oblige pas.

sa puissance souveraine, le psalmiste en ajoute une seconde, le profond et ineffaçable amour du peuple pour Jérusalem et sa patrie :

« Tes serviteurs sont attachés à ces pierres,
Et la poussière de ses débris attendrit leurs cœurs. »

Touchant sentiment des Israélites, qui leur fait préférer se trouver près des ruines et de la poussière de la ville sainte et de leur temple détruits, plutôt que de vivre dans les somptueuses cités de Babylone ! (Cf. Jérémie XLI, 5 ; Néh. 11, 5).

Enfin, après ces deux raisons, l'auteur en donne une troisième, à ses yeux, décisive : c'est l'intérêt de l'œuvre de rédemption et de salut sur le monde. Cette dernière raison, la plus importante, se développe et se continue jusqu'à la fin de la 2e partie, ℣. 23.

« *Tu te lèveras*, et les nations rendront hommage au nom de Jéhova,
Et tous les rois de la terre révéreront ta majesté.
Quand Jéhova aura rebâti Sion,
Et qu'il se sera montré dans sa gloire (1) ;
Quand il aura prêté l'oreille aux vœux des délaissés,
Et qu'il n'aura point méprisé leur prière. »

Les peuples et les rois, qui te considèrent maintenant comme une divinité vaincue, en voyant notre retour dans notre patrie et la restauration de notre temple, frappés de ces prodiges, te regarderont comme un Dieu puissant et redoutable, et apprendront à te connaître et à t'adorer.

(1) Propter *quod* (vel *quum*) *ædificaverit Dominus Sion, et visus fuerit in gloria sua*, i. e. ibique se rursum gloria conspicuum ostentârit, tunc *timebunt gentes* etc. C'est la raison du ℣ qui précède. Le futur passé se rend en hébr. par le prétérit (Gramm. Rôd., § 126. 5.) : c'est, en effet, un prétérit ou passé, relativement à un autre futur, où l'auteur se transporte par la pensée.

Et non-seulement les peuples et les rois païens auront ces sentiments, mais

« Ces merveilles seront consignées pour la race future (1).
Et le peuple qui naîtra louera l'Eternel ;
Parce qu'il a jeté les yeux du haut de son sanctuaire,
Que Jéhova du haut du ciel a abaissé son regard sur la terre ;
Pour écouter les gémissements des captifs.
Pour délivrer les fils de la mort.

« Le peuple qui naîtra, » littéralement, le peuple qui sera créé, *populus creatus*, équivalent à : le peuple qui viendra, « generatio ventura. »

« Afin qu'ils (les captifs) publient dans Sion le nom de Jéhova,
Et sa louange dans Jérusalem ;
Alors que se réuniront ensemble les nations,
Avec les royaumes, pour servir Jéhova. »

La vocation des Gentils et la vocation des Juifs se trouvent associées ici, et fréquemment ailleurs, à la captivité de Babylone. C'est que cette vocation est aussi une délivrance, et d'une captivité plus dure et plus funeste, de la captivité de l'erreur et du péché.

Depuis la fin de la captivité baylonienne, la religion mosaïque et figurative entre dans la dernière phase de son développement, et la préparation évangélique s'accuse d'une manière plus directe, plus vaste et plus puissante ; d'un côté, par l'unité politique du monde païen, ébauchée d'abord sous l'empire grec, et bientôt agrandie et achevée sous l'empire romain, ensuite par la facilité des communications et du commerce, et par la prédominance d'une langue, sinon officielle, du moins générale parmi tous les peuples connus, la langue grecque ; de l'autre côté, par la dispersion des Juifs,

(1) Les LXX ont pris ce verbe optativement ; à tort : l'argument demande le futur, et la ponctuation massorétique n'y contredit pas. La finale du verbe n'est affaiblie qu'à cause du monosyllabe suivant, qui a le ton, ainsi qu'à l'autre moitié du ṷ.

dont un grand nombre restèrent répandus dans les royaumes d'Orient et en Égypte, par l'établissement et la multiplication des synagogues, par la traduction des livres saints, enfin par l'ardeur de prosélytisme qui s'empara du peuple juif, prosélytisme inconnu jusque-là, mais qui était l'annonce et le prélude d'un prosélytisme plus élevé qui devait embrasser le monde entier, sans connaître de bornes ni dans le temps ni dans l'espace, et réunir tous les royaumes en un seul royaume, qui n'aura point de fin : « Cujus regni non erit finis. »

Après ce regard jeté sur l'avenir et les splendides destinées du peuple de Dieu, le poète inspiré se replie sur lui-même et sur le triste présent ; mais fortifié désormais, consolé, son accent est moins lugubre et sa plainte moins amère.

« Il m'a brisé dans ma course (1).
Il a abrégé mes jours. »

Remarquez cette délicatesse : le sujet, Jéhova, n'est pas exprimé, par respect pour ce saint nom ; mais il est assez dans l'esprit.

« Mon Dieu, m'écriai-je, ne m'enlève pas au milieu de ma carrière,
Tes années s'étendent de génération en génération. »

C'est-à-dire, toi qui es éternel, dont l'être ne connait point de déclin ; toi qui es tout-puissant et immuable, et par conséquent *toi qui le peux*. C'est l'idée qui se développe jusqu'à la fin, ou au verset 28.

(1) Les LXX, au lieu de ענה (inna), ont lu ענה (ana), respondit, probablement dans le sens de *reprendre*, ou simplement de *dire*, et puis כחו (cocho) pour כחי (cochi), virtutis suæ, et le sujet est le psalmiste ; d'où je traduis : respondit (dixit) ei in via (in statu) virtutis suæ ; dans l'état de ses forces, c'est-à-dire dans ses forces défaillantes. La différence de l'autre moitié du ỳ vient encore de la différence de ponctuer et de lire le texte : les LXX ont rattaché קצר ימי aux deux mots suivants : אמר אלי et ils ont lu : Qotser iamai emor elai, au lieu de : Qittsar iamai Omar, èli.

« Dans le principe, tu as fondé la terre,
Et les cieux sont l'ouvrage de tes mains.
Ils périront, mais toi, tu subsisteras ;
Ils s'useront comme un vêtement,
Comme un manteau tu les changeras, et ils seront changés.
Mais toi, tu es toujours le même
Et tes années ne finiront point.

Si, nonobstant ses vifs désirs et son ardente prière, il n'entre pas dans les desseins du Tout-Puissant de lui accorder cette faveur, d'être l'heureux témoin du retour dans la patrie et de la restauration de Sion, du moins

« Les enfants de tes serviteurs habiteront, »

à savoir, dans cette chère patrie... Il ne la nomme pas, il lui serait par trop pénible de le faire sous la crainte de ne jamais la voir.

« Et leur postérité demeurera stable devant toi. »

Il n'y aura plus d'épreuve semblable à celle-ci. Israël, le vrai Israël de Dieu, lui sera désormais fidèle, et Dieu le fera habiter devant lui en paix et en assurance, sous sa protection paternelle. C'est la pensée sur laquelle l'auteur sacré s'arrête et se repose.

CONCLUSION.

S. Paul, en rapportant directement (Hébr. I, 10-12) les ℣℣. 26-28 de notre psaume à Jésus-Christ, suppose celui-ci, en tant que Verbe divin, le protecteur et le sauveur d'Israël, invoqué par le psalmiste, par conséquent il le suppose auteur des deux Testaments. Identiques de ce côté, comme ils le sont du côté de leur essence et de leur but, ils le sont encore dans leur destinée et leurs épreuves.

L'ancienne loi s'est vue aux prises avec l'incrédulité et la corruption des mœurs ; elle a connu les schismes et les divisions ; elle a subi les oppressions, les violences et les captivités : telle est plus ou moins, suivant les temps et les occurences, son histoire à travers les siècles,

Les passions ne sont pas changées, et la loi de grâce ou l'Église qui en est dépositaire, qui est chargée de la maintenir et de l'appliquer, n'a pas un meilleur sort. Son histoire est aussi l'histoire de luttes et de combats sans trève ni merci. C'est l'orgueil qui se révolte, c'est la corruption du cœur qui se soulève, c'est l'ambition qui veut l'opprimer ou l'exploiter. En un mot, comme sous l'ancienne loi, incrédulité et défaillances morales, schismes et divisions, oppressions et servitudes, tel est aussi le spectacle, tels sont les accidents et les péripéties qu'offre plus ou moins, et tour à tour ou en même temps, l'Église de Dieu dans le monde, poursuivant néanmoins toujours sa marche et ralliant sous son drapeau, qui est celui de la vérité et de la vertu, tout ce qui *est droit de cœur, tous les hommes de bonne volonté;* jusqu'à ce qu'arrive la dernière et suprême manifestation de Jésus-Christ dans sa gloire et l'apparition de ces cieux nouveaux et de cette terre nouvelle où, la séparation étant faite, la justice seule habitera.

En attendant cet avénement, nous devons, comme le psalmiste et les vrais israélites, élever nos mains et nos cœurs vers Jésus, l'auteur et le consommateur de notre foi, et le prier pour l'Église ; car telle est la volonté de Dieu que nous la secourions par nos prières, afin, comme dit l'Église elle-même, que sa miséricorde ne cesse de la purifier et de la défendre, qu'elle la conserve saine et sauve et la rende victorieuse par sa toute-puissante protection (Or. du XVe dim. après la Pent.), si bien que, indéfectible en elle-même, elle ne défaille point, de notre faute, par rapport à nous, ni dans sa présence nécessaire,—movebo candelabrum,— ni dans l'intégrité de sa doctrine, de sa morale et de son autorité, ni dans la liberté de son action, ni enfin dans les fruits de sanctification et de salut qu'elle doit produire en nos âmes.

LE MOUVEMENT

ET LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR

D'APRÈS LA DOCTRINE SCOLASTIQUE.

Troisième article.

IV

Les forces physiques et les transformations chimiques.

Ainsi que nous l'avons montré, le mouvement n'est qu'une transformation des forces physiques de l'univers, et ces forces physiques, qu'elles existent à l'état latent ou à l'état sensible, ne sont point des substances particulières, mais de simples accidents, de simples modes des substances corporelles.

Ici se pourrait poser une question importante que jusqu'ici nous avons évitée: Ces forces physiques, en particulier la force d'attraction et la pesanteur, sont-elles des forces essentielles à la matière, des éléments constitutifs sans lesquels on ne peut concevoir aucun corps? ou bien au contraire la matière est-elle essentiellement inerte et ces forces dont nous la voyons douée sont-elles le résultat d'une impulsion extérieure?

Cette question s'impose à nous dans cette étude; mais le lecteur voudra bien nous permettre de ne point l'aborder encore. Jusqu'ici nous n'avons considéré les

forces du monde matériel que dans les phénomènes physiques. L'examen des transformations de ces mêmes forces dans les phénomènes chimiques et dans les phénomènes physiologiques nous les laissera voir sous un jour nouveau; il nous permettra de poser plus nettement et de résoudre plus clairement et plus complètement le problème que nous venons d'indiquer.

Les forces physiques de l'univers ne peuvent être augmentées, et comme elles sont nécessaires à l'action des êtres corporels, ils se les disputent perpétuellement. C'est une guerre sans trève ni merci dans laquelle chaque être cherche à s'enrichir des forces et du travail des êtres qui l'entourent. La lutte est partout: elle est entre les minéraux qui dans les combinaisons chimiques cherchent à s'emparer de la chaleur, et des autres qualités des corps simples; elle est entre les minéraux et les êtres organisés : ceux-ci ne peuvent avoir de chaleur, de lumière, de forces en un mot, que celles qu'ils prennent au soleil qui les échauffe, à l'air qui les baigne, à la terre qui les porte. C'est une guerre mortelle, car dans ce combat perpétuel, il y va à tout instant de la vie des combattants. Le jour où l'homme ne peut plus tirer de la chair des animaux et du suc des plantes, les forces qui lui sont nécessaires, sa chaleur naturelle lui est ravie, il expire et mille substances étrangères viennent se disputer ses dépouilles. Le jour où le végétal ne peut plus puiser dans l'air la somme de travail nécessaire pour maintenir sa sève en mouvement, il se flétrit, tombe désarmé et toutes les forces qu'il avait accumulées, deviennent comme la pâture des mêmes minéraux qui tout à l'heure étaient ses victimes. Que le minéral, à son tour, l'eau par exemple, perde l'une des qualités qui lui sont naturelles, aussitôt une transformation chimique s'opère et une nouvelle substance apparaît qui dévore la subs-

tance de l'eau, en même temps que toutes ses forces soit sensibles soit latentes.

Nous dirons plus précisément en quel sens chaque degré des forces qui sont dans l'univers, garde son identité, à mesure qu'il devient la conquête d'un nouvel être qui lui impose de le servir sous forme de lumière, de chaleur ou d'électricité ; mais chacun de ces degrés a une longue histoire dont il serait intéressant d'entendre le récit.

Ce récit, les modernes le font et les scolastiques l'ont fait à leur manière. Ils sont d'accord pour nous dire, avec saint Thomas, qu'une substance peut posséder des qualités et des forces qui ne lui sont pas nécessaires pour subsister, et aussi des qualités et des forces qui lui sont nécessaires et qu'elle peut perdre sans périr. Duplex est accidens, scilicet *necessarium*, *quod non separatur* a re, sicut risibile homini, et *non necessarium*, *quod separatur*, sicut album ab homine. (S. Thomas, Opusc. 31, *de Principiis naturæ*). Les qualités nécessaires à un être lui sont dites naturelles, par opposition aux qualités qui ne lui sont pas nécessaires et qui sont appelées *violentes*. Les qualités *violentes* ou non naturelles ne durent point, elles se perdent et s'acquièrent continuellement et impunément. Tales actiones quæ sunt præter naturam, non sunt diuturnæ, sicut quod aqua calefacta calefacit. (S. Thomas, Opusc. 34, *de Occultis operibus naturæ*). Mais si une des qualités nécessaires à une substance vient à disparaître, cette substance ne peut plus subsister et elle fait place à une autre substance douée d'une nature et d'une constitution différente. Quælibet qualitas corporum naturalium duos terminos habet. (Entre ces termes seulement, il y a des changements qui n'atteignent point la constitution même du corps). Unde ultra illos non invenitur illa qualitas, nec citra..... Spoliari non potest

corpus ab his qualitatibus, nisi ipsum corrumpatur. (S. Th. Op. 37, *de Quatuor oppositis*, cap. v).

En étudiant les phénomènes physiques, nous avons surtout considéré les corps dans l'acquisition des qualités qui ne leur sont point naturelles et nécessaires et qui laissent leur constitution intacte ; il nous reste à les examiner dans l'acquisition des qualités qui leur sont nécessaires et dont ils ne peuvent être privés sans perdre leur constitution intime. Dans les êtres inanimés, cette acquisition se fait par les transformations chimiques que nous allons d'abord étudier dans leur rapport avec les forces physiques.

Nous n'abordons en ce moment la question qu'à ce seul point de vue ; mais elle pourrait être envisagée sous d'autres aspects. En effet, selon la doctrine de saint Thomas (II *Gen.*, lect. III), plusieurs éléments concourent nécessairement à constituer un corps même inorganisé. Un premier élément, c'est sa substance. Elle est composée elle-même d'une matière toujours permanente sous les diverses transformations chimiques, et d'une forme différente chaque fois qu'il y a un changement substantiel. Un deuxième élément, ce sont les qualités actives et passives, autrement dit et au sens où nous prenons ce mot (que nous nous réservons d'expliquer plus tard) les forces de la substance. Sumendo communiter elementum, ipsæ primæ quatuor qualitates possunt dici elementa. (II *Gen.*, lect. III, t. c. 16). Dans les combinaisons et les décompositions chimiques, c'est le mouvement et le changement de ces forces que nous continuerons à décrire ; on se souvient que nous devons étudier ces changements dans les qualités, avant les changements et le mouvement dans les substances.

Néanmoins, il nous est impossible de faire connaître le rôle des forces physiques dans la composition chimique

des corps, sans dire quelques mots des éléments substantiels en qui elles résident. Dans un combat, on ne voit guère que les armes qui s'agitent et les coups qui sont portés ; mais on ne peut s'empêcher de songer au guerrier qui frappe et à celui qui expire.

C'est pourquoi nous allons rappeler la théorie moderne et la théorie des scolastiques sur la transformation des corps inorganisés. Ensuite nous pourrons résoudre deux questions que nous nous proposons de traiter à la fin de ce paragraphe : Quels changements les qualités et les forces des corps subissent-elles dans les transformations chimiques? Quelle influence ces qualités et ces forces exercent-elles sur les changements chimiques qui s'opèrent dans les substances ?

D'après la chimie moderne, si l'on examine les corps privés de vie, au point de vue de leur constitution intime, il faut les diviser en deux grandes catégories. Il existe des corps composés, comme l'eau par exemple. Ces corps sont formés par la combinaison d'autres corps. Il existe des corps simples, c'est-à-dire des corps qui ne peuvent être décomposés chimiquement. Tels sont l'oxygène et l'hydrogène. Ces corps simples peuvent être divisés physiquement en un grand nombre de parties, jusqu'à ce qu'on arrive à des éléments physiquement indivisibles auxquels un système a donné le nom d'atomes ; mais toutes ces parties, tous ces atomes sont de la même nature que le tout qui en était formé. On ne connaît pas encore le nombre exact des corps simples qui existent dans l'univers; mais d'après les théories universellement admises, ces corps simples, l'hydrogène et l'oxygène par exemple, ne peuvent se transformer de l'un en l'autre : l'hydrogène ne deviendra jamais de l'oxygène, comme l'oxygène ne deviendra jamais de l'hydrogène. Par contre, ces corps, en se combinant, forment d'autres corps

d'une constitution différente, qui sont les corps composés. Les corps composés ont des propriétés particulières qui les distinguent des corps simples dont ils sont formés. Ils cristallisent dans un système qui, le plus souvent, n'a rien de commun avec les systèmes cristallins des composants, et alors même que ces corps sont extrêmement divisés, alors qu'ils sont, pour me servir d'une expression nouvelle, à l'état radiant, c'est-à-dire plus raréfiés encore qu'à l'état gazeux, ils conservent leurs propriétés spéciales. On a remarqué aussi que les corps simples se combinent entre eux dans des proportions toujours les mêmes et de là est née l'admirable théorie des équivalents chimiques.

Tout le monde sait également qu'après la combinaison chimique de deux corps simples, on retrouve dans les corps composés qui résultent de cette combinaison, un poids, une chaleur et même, dans certains cas, un volume exactement proportionnels au poids, à la chaleur et au volume des éléments simples qui se sont combinés. D'où l'on conclut avec raison que dans la combinaison chimique, aucune force préexistante n'est perdue ; mais que toute la somme de travail qui ne s'est pas transformée en chaleur sensible et communiquée aux corps environnants, se retrouve dans les corps ainsi formés en même quantité que dans ceux qui ont concouru à leur formation. Une école chaque jour plus puissante, a cru que la permanence des forces physiques après la transformation, supposait nécessairement la permanence des substances simples dans le composé, et elle a renouvelé le système d'Épicure sur la composition substantielle des corps, en lui donnant le nom de système atomique. Nous dirons plus tard notre pensée sur ce système dont on ne peut ni admettre, ni rejeter toutes les assertions.

Donnons maintenant la théorie des anciens scolastiques

sur la transformation chimique des corps. Nous croyons faire plaisir au lecteur, en mettant en lumière les points où saint Thomas et les philosophes du moyen-âge s'accordent avec les chimistes de notre temps, ou bien pensent autrement qu'eux.

Les scolastiques donnaient à la combinaison chimique le nom de *mixtion*. Comme les modernes, ils distinguaient les corps inanimés en corps simples, chimiquement indécomposables, qu'ils appelaient *éléments,* et en corps composés, formés par la combinaison des éléments simples et qu'ils appelaient *mixtes,* mistum. Comme les modernes, ils admettaient que, pour qu'il y ait combinaison chimique, il faut au moins deux corps ayant entre eux de l'affinité (*II Gen.,* lect. 25, t. c. 89). Ils admettaient encore que les éléments simples ne se combinent que dans des proportions déterminées, qui ne sont pas les mêmes dans toutes les transformations et pour tous les éléments. « Non oportet, dit le docteur Angélique (*ibid*), quod (in mixto) sit æqualitas quantitatis ipsorum miscibilium, sed est intelligendum quod ibi sit *æqualitas proportionis,* quam requirit forma rei generandæ, propter quam est mixtio. »

Saint Thomas ne fait point non plus difficulté de reconnaître que les corps considérés concrètement ne sont point divisibles à l'infini. Licet corpus, mathematice acceptum, sit divisibile in infinitum, corpus tamen naturale non est divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil invenitur divisioni repugnans, sed in corpore naturali invenitur forma naturalis, quæ requirit determinatam quantitatem, sicut et alia accidentia (*I Physic.,* lect. 19, text. com. 36). Ceci est vrai aussi bien des corps composés, telle que la chair, que des corps simples, tel qu'est l'hydrogène, et telle qu'était l'eau dans

le sentiment des scolastiques. Si donc on les divise physiquement, il arrivera un moment où la division purement physique ne pourra plus se faire et l'on sera en face de la plus petite portion d'eau ou de chair qui puisse exister ; pour prendre le langage du système atomique, on sera en face d'un atome ou d'une molécule. Est invenire minimam aquam et minimam carnem, ut dicitur in I Physicorum, quæ si dividatur non erit ulterius aqua et caro (S. Thomas, II *Sent.* q. 2, a. 2, in corp.). La molécule ou dernière portion du corps composé, pourra encore être décomposée en ses éléments simples ; mais par une transformation chimique en vertu de laquelle apparaîtront des éléments, qui ne sont point de la même nature que cette molécule. En effet, bien que les corps mixtes soient formés par la combinaison ou mixtion des corps simples, et que la décomposition des corps composés, que les auteurs du moyen âge appelaient *resolutio,* donne de nouveau naissance aux corps simples dont ils avaient été formés, la substance et la constitution de ces corps composés sont tout à fait différentes de la substance et de la constitution des corps composants. Écoutons encore saint Thomas : « Quæ miscentur, mixtione jam facta, non manent actu sed virtute tantum ; nam si actu manerent non esset mixtio, sed confusio tantum. Unde corpus mixtum ex elementis, nullum eorum est (*II Cont. gent.,* cap. 56). »

Sur le rôle qui appartient aux substances dans la combinaison chimique, les scolastiques sont donc en beaucoup de points, d'accord avec les modernes. L'accord semble plus complet encore sur le rôle qui appartient aux qualités et aux forces physiques dans cette combinaison. En effet, les philosophes du moyen âge ont sur la permanence des forces physiques dans les transformations chimiques et sur la manière dont les phéno-

mènes physiques préparent les phénomènes chimiques, la même doctrine que l'on expose encore aujourd'hui.

Ouvrons S. Thomas et les scolastiques. Partout où ils traitent la question qui nous occupe, ils affirment qu'après la mixtion ou transformation chimique, les éléments simples ne restent pas *in actu* dans le composé, quant à la substance et quant à la forme, mais qu'ils y restent quant à la vertu. Formæ elementorum manent in mixto non actu sed virtute. (*S. Th.*, I p. q. 76, a. 4, ad 4.) On peut voir dans ces termes si laconiques de nombreuses assertions et l'on en peut tirer de plus nombreuses conséquences encore. Mais il est une explication de ces termes que personne ne peut contester parce qu'elle a été donnée par le Docteur angélique et après lui par tous les scolastiques. — Cette vertu qui survit aux éléments simples et qu'on retrouve toute entière dans le corps composé, ce sont les qualités et les forces physiques. Les substances des corps périssent, mais leurs forces sont impérissables. Que le chimiste les poursuive avec toutes ses armes, elles se transformeront de mille manières, pour échapper aux coups de la mort, et elles sortiront de son creuset aussi intactes qu'elles y étaient entrées. Après la combinaison de l'hydrogène et de l'oxygène, ces deux gaz n'existeront plus et ils seront remplacés par quelques goutelettes d'eau ; mais toutes les qualités qui vivaient en ces gaz sous la forme de force d'expansion, revivront dans l'eau liquide à l'état de forces latentes, et le jour où cette eau se décomposera et disparaîtra de la scène du monde, ces forces revêtiront une nouvelle forme qui leur permettra de se retrouver dans les corps nouveaux qui auront pris la place de cette eau. Les qualités des corps qui se combinent ou qui se décomposent, se retrouvent tout entières dans le composé après la combinaison et dans les élé-

ments après la décomposition ; c'est ce que les scolastiques entendent dire, quand ils affirment que la vertu des formes substantielles leur survit après la mixtion.

Nous n'apporterons pour le prouver que quelques textes pris entre mille. Voici comment saint Thomas l'explique en concluant et en résumant son commentaire sur le premier livre de la génération, où il a développé sa doctrine sur cette matière : Mixtio est miscibilium alteratorum unio, quæ quidem alteratio (changement dans les accidents, voir notre deuxième article) est solum intelligenda in *virtutibus, sive qualitatibus* eorum. Sed si etiam alteratio sumatur improprie (dans le sens de corruption et de transformation substantielle) mixtio est miscibilium alteratorum, id est *corruptorum secundum formam*, unio. (*I Gen.* in fine.) Le saint Docteur est plus clair encore dans sa *Somme théologique*, qui est, comme on le sait, la dernière expression de sa pensée. Formæ elementorum manent in mixto non actu, *sed virtute; manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remisse, in quibus est virtus formarum elementarium.* (*S. Th.*, I p. q, 76, a. 4, ad 4.) Suarez professe explicitement la même doctrine (*Métaph.*, disp. XV, sect. v, n. 51) ; il affirme même que pour le fond, sinon pour la terminologie, Aristote, S. Thomas et à leur suite tous les scolastiques, sans en excepter Scot, sont unanimes à l'adopter. Nous reviendrons plus loin sur la pensée de Scot qu'on a voulu interpréter dans un autre sens. Qu'il nous soit dès maintenant permis d'affirmer que les scolastiques s'accordent pleinement avec les modernes pour admettre la permanence des forces physiques des corps, avant, pendant et après leur combinaison ou leur décomposition chimique.

Ils sont également d'accord avec eux pour affirmer que l'état dans lequel ces forces se retrouvent n'est pas

le même avant et après la mixtion. C'est l'enseignement de la chimie moderne et un fait d'expérience. Si dans les phénomènes purement physiques, les forces des corps changent de forme et passent successivement de l'état de chaleur, de lumière, de mouvement sensible, à celui de forces latentes, à combien plus forte raison doit-il en être ainsi dans les phénomènes chimiques. S. Thomas et les auteurs du moyen âge expriment cette idée, en disant que les qualités restent sans doute, mais altérées, *alteratæ*, et amoindries ou à l'état latent (1), *remissæ*. Il y a, dit le Docteur angélique, une altération, un changement dans les qualités qui survivent aux éléments simples après leur mixtion. *Alteratio* est intelligenda in virtutibus sive qualitatibus eorum (elementorum miscibilium). (*I Gen.* in fine.) — Et ailleurs : les qualités des éléments qui se combinent restent après la transformation chimique, mais à l'état latent : Manent qualitates propriæ elementorum, *licet remisse* (*S. Th.*, I p. q. 76, a. 4, ad 4). — Et dans un opuscule où il étudie les combinaisons chimiques : l'état particulier des forces et des qualités qui se trouvent dans les éléments, change au moment de leur combinaison ; mais de ces forces et de ces qualités, se forme une force et une qualité qui les résume et qui est la force et la qualité propre du corps composé de ces éléments. *Remissis* excellentiis qualitatum elementorum, constituitur ex eis quædam qualitas media quæ est propria qualitas corporis mixti (Op. 33, *de mixtione*).

Ce que les scolastiques enseignent de la manière dont les forces physiques préparent les changements chimi-

(1) Bien que le mot *remissus* signifie amoindri et que S. Thomas l'entende en ce sens, nous traduisons ce mot par l'expression *à l'état latent* ; car nous verrons que les qualités des éléments ne sont amoindries qu'en ce sens qu'on ne les retrouve plus sous la même forme, après la combinaison, mais sous une autre souvent toute différente.

ques, est aussi tout à fait admissible. D'après eux, la mixtion ou combinaison chimique ne peut avoir lieu que par la combinaison de deux ou de plusieurs éléments (*1 Gen.*, lect. XXIV). Or S. Thomas indique deux conditions requises, l'une, pour que la mixtion puisse avoir lieu, et l'autre, pour qu'elle se fasse plus facilement. Pour que la combinaison puisse avoir lieu, il est nécessaire que les deux corps simples mis en présence, agissent mutuellement l'un sur l'autre ; pour qu'elle se fasse plus facilement, il faut qu'ils se pénètrent et que leurs plus minimes parties se touchent, comme il arrive dans les liquides. Voici comment S. Thomas résume ses assertions sur cette matière : Dictum est quæ sunt miscibilia : quando ista 1° passiva ad invicem, et 2° bene terminabilia ; et talia sunt bene divisibilia (*1 Gen.* text. 90).... hoc enim est bene terminabile, quod est bene divisibile in parva (*Ibid.*, text. 89). Étudions ces deux affirmations qui nous donneront la clef de toute la chimie du moyen-âge.

Prenons d'abord la deuxième, parce qu'elle n'exigera pas de longs développements.

Pour que deux corps se combinent, il est nécessaire qu'ils agissent facilement l'un sur l'autre. Or ce qui facilitera leur action, ce sera le rapprochement de toutes leurs parties. Quelle est d'après la chimie moderne, la force physique qui s'oppose le plus à la combinaison des corps, et empêche leur affinité de les unir ? C'est la force de cohésion, qui enchaînant les unes aux autres les diverses parties d'une substance, les empêche de se laisser pénétrer par les autres substances. La cohésion des corps les garde à l'état solide, et deux corps à l'état solide ne pourront se pénétrer, ni se combiner si grande qu'on suppose leur affinité.

Mais que l'un de ces deux corps soit à l'état liquide,

les diverses parties de sa substance n'étant plus enchaînées par la force de cohésion, iront pénétrer la substance des autres corps, et ainsi les combinaisons se feront facilement.

Nous appelons état liquide, l'état des corps qui ne gardent aucune forme déterminée mais pénètrent les autres corps. Les scolastiques donnaient à cet état le nom d'*humidité*, et à l'état solide le nom de *siccité*. *Humidum* est quod non bene terminatur termino proprio, sed bene terminatur termino alieno ; est repletivum quia undique sequitur tangens ipsum, eo quod fluit usque ad ipsum tangens...., Coagulatum est effectus *sicci* (*II Gen.*, t. c. 10).

S. Thomas et les auteurs de son temps affirment que l'humidité ou état liquide aide la combinaison des corps, tandis que la siccité ou cohésion y met obstacle, et ils en donnent les mêmes raisons que l'on nous en donne : Requiritur ad facilem mistionem, quod miscibilia sint bene terminabilia ad invicem passiva. Et hoc ideo, quia bene terminabilia, cum sint subtilia et humida, facilius dividuntur in parva quæ facilius permiscentur quam magna; hoc enim est bene terminabile quod est bene divisibile in parva, v. g. humida quæ sunt inter cætera corpora bene miscibilia, et hoc ideo (S. Thomas, *I Gen.*, t.c. 90).

Et il ne faut pas croire que les scolastiques prennent le mot *humide* dans le sens qu'on lui donne aujourd'hui, et qu'ils ne désignent ainsi que ce qui est imbibé d'un liquide. Non, ce n'est point là ce qui constitue l'humidité proprement dite : les corps vraiment humides ce sont ceux dont l'état liquide est l'état propre jusque dans leurs plus minimes parties. Ce que les auteurs du moyen âge appellent humidité, c'est donc vraiment l'état liquide. Siccum et humidum dicuntur multis modis. Est enim quod-

dam humidum quod habet humiditatem in profundo, et hoc potest esse dupliciter. Quia, si habet *propriam humiditatem... proprie dicitur humidum ;* si autem habet extraneam, sicut spongia, dicitur humidum infusum... (S. Thomas, *II Gen.*, t. c. 14).

Cette humidité ou cet état liquide des corps peut être produit de diverses manières : pour certains corps, par l'effet du froid, pour certains autres, par l'effet de la chaleur. Humectari dicitur dupliciter. Uno quidem modo est fieri aquam, sicut cum ex nube generatur aqua pluviæ. Secundo modo humectari est liquefieri, sicut cum glacies vel metalla liquefiunt. Hoc autem provenit non ab eadem causa, sed a diversis. Humectantur enim res primo modo a frigido condensante vaporem in aquam, sicut supra dictum est ; humectare autem secundo modo fit a calido resolventi (S. Thomas, IV *Meteor.*, lect. VIII, in fine).

La combinaison suppose des corps à l'état liquide ou même gazeux, que tel soit leur état naturel, ou qu'ils aient été amenés à cet état par la chaleur qui leur est communiquée ; cette affirmation ne peut être contestée, et nous y pouvons voir la même chose que les modernes enseignent en parlant des combinaisons produites par la voie sèche ou par la voie humide. Il nous reste à étudier dans les scolastiques une deuxième assertion qui nous demandera un plus long examen.

Pour que deux éléments puissent se combiner, il est absolument nécessaire qu'ils agissent mutuellement l'un sur l'autre. Manifestum est quod hæc sunt miscibilia, quæcumque sunt de numero facientium sive agentium, et habent contrarietatem ; quia hæc *sunt ad invicem passiva :* et hoc est primo *quod requiritur in miscibilibus...* Quando solum alterum est passivum, ita quod non agat in alterum, talia nullo modo miscentur (S. Thomas,

II Gen., t. 89). Et en effet, si aucune action n'intervient pour tirer ces deux corps simples de l'état dans lequel ils se trouvent, ils resteront indéfiniment dans cet état, et il ne pourra se produire aucune combinaison qui change leur nature ; l'hydrogène sera perpétuellement hydrogène, l'oxygène sera perpétuellement oxygène, et ces deux gaz n'étant modifiés d'aucune manière, ne s'uniront jamais pour devenir de l'eau. Et remarquons bien que les deux éléments devant être transformés par la combinaison chimique, il ne suffit pas, comme l'observe fort bien S. Thomas, que l'un d'eux seulement subisse un changement ; il faut que tous les deux soient soumis à une action qui atteigne leur substance, et, comme la combinaison chimique se produira chaque fois que ces corps seront mis en présence dans des conditions favorables, on peut affirmer d'une manière générale, que l'action qui atteindra ces deux corps simples sera plutôt une action mutuelle de l'un sur l'autre, que l'action d'un corps étranger qui ne se combinerait point avec eux, encore bien que dans certains cas la présence et l'action de ce corps étranger puisse être nécessaire. On voit donc l'exactitude de cette assertion des scolastiques : pour que deux corps se combinent il faut qu'ils agissent mutuellement l'un sur l'autre.

Mais voici des conséquences qui découlent de ce principe. Les substances matérielles n'agissent l'une sur l'autre que par le moyen de leurs qualités accidentelles et de leurs forces. Imaginons un corps dépourvu de toute qualité accidentelle, sans chaleur, sans poids, sans force d'expansion. Un tel corps ne peut être produit naturellement, car nous montrerons plus loin qu'aucune substance matérielle n'est produite sans des qualités qui lui sont naturelles et nécessaires et que celles-ci ne peuvent exister sans les qualités accidentelles dont nous par-

lons présentement. Mais enfin supposons que Dieu, par un miracle, ait dépouillé un corps, par exemple une quantité déterminée d'oxygène, de toutes ses qualités accidentelles, sans pour cela anéantir sa substance. Cet oxygène ne pourra d'aucune manière agir sur les corps qui l'environnent. Il sera comme un guerrier sans forces et sans armes, comme un négociant sans capital, il sera dans l'impuissance absolue de produire activement aucun phénomène physique, et tant qu'il n'aura pas recouvré ses qualités naturelles, ce corps, dont l'affinité avec les autres corps est si puissante qu'il a un rôle à jouer dans presque toutes les transformations chimiques, sera incapable d'entrer dans aucune combinaison. Il est clair, en effet, qu'un corps qui n'aurait que sa substance sans aucune qualité ou force dans cette substance, serait incapable de causer aucun mouvement ou changement dans ses qualités, il serait par conséquent incapable d'agir sur aucun corps.

C'est le sentiment des modernes. Laissons parler l'abbé Moigno, que nous sommes heureux de remercier ici des précieux encouragements qu'il a bien voulu nous donner, après la lecture des premiers articles de la présente Étude qui ont paru dans la *Revue*. « J'admets sans peine, dit-il (*Splendeurs de la foi*, tom. IV, ch. 31, p. 531, et *Résumé*, p. LXXXI), que tous les phénomènes de la nature inorganique, s'expliquent par la matière et le mouvement ou la matière en mouvement. En tout cas, la science moderne est unanime à admettre avec M. Dumas, cette proposition générale : on peut envisager tous les phénomènes physiques et chimiques, comme étant dus à l'action de certaines forces appliquées à mouvoir des molécules de matière inerte par elle-même. » Et ailleurs (*Matière et force*, p. 57) : « C'est avec ces deux grandes choses l'inertie et le mouvement que la science avancée doit pou-

voir expliquer un jour tous les phénomènes du monde physique. »

Les scolastiques ont la même doctrine. Tantôt ils affirment que, pour agir, tout corps doit être en mouvement, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué, qu'il doit communiquer ou transformer les qualités qu'il possède ; ce qui suppose qu'il ne peut agir s'il est dépourvu de ces qualités. « Motus est præter esse rei. Nullum autem corporeum est causa alicujus rei, nisi in quantum movetur, quia nullum corpus agit nisi per motum, ut Aristoteles probat, VIII Physic. (S. Thomas, *III Contra gentes*, cap. 65, n. 4). » Ils le disent plus explicitement et enseignent que ce n'est pas en tant qu'ils sont des substances, mais en tant qu'ils ont telles qualités, que les corps et en particulier les corps simples agissent les uns sur les autres et parviennent à se combiner. Citons S. Thomas, expliquant et adoptant la doctrine d'Aristote : « Platonici posuerunt quod species separatæ sunt causæ generationis et quod omnis actio est a virtute incorporea ; Stoici autem, sicut Alexander dicit, posuerunt, quod corpora, secundum seipsa agunt, in *quantum scilicet sunt corpora.* Aristoteles autem hic tenet mediam viam, quod corpora agunt *secundum qualitates suas....* Hujusmodi corpora (les corps simples et aussi les autres) non agunt et patiuntur, in quantum sunt ignis (le feu était considéré par les scolastiques comme une substance et un corps simple) et terra, vel aliquid hujusmodi, sed inquantum calidum, vel frigidum, humidum et siccum. » (*De sensu et sensato*, lect. X. Cfr. *S.Th.* q. 74 a. 1; et Suar. *Metaph.* sect. III. n. 15).

Les corps ne pouvant se combiner qu'à la condition d'agir l'un sur l'autre, et ne pouvant agir l'un sur l'autre qu'à la condition d'avoir des qualités, il en résulte qu'un corps simple, par exemple l'hydrogène, ne peut se com-

biner avec un autre corps simple, par exemple l'oxygène, qu'à la condition d'avoir des qualités qui lui permettent d'agir sur cet autre corps et en même temps de recevoir son action. C'est pourquoi les auteurs du moyen âge enseignent que les corps ne peuvent s'unir chimiquement, que s'ils ont des qualités actives et passives. Formæ corporum mistorum *consequuntur virtutas activas et passivas* principiorum (S. Thomas, II Dist. XII, q. 1, art. 4 ad 3.)

De plus, comme nous l'avons dit dans notre paragraphe sur les phénomènes physiques, pour que deux corps agissent l'un sur l'autre, il est nécessaire qu'il se fasse entre eux un échange de forces physiques, par exemple de chaleur ; et pour que cet échange puisse avoir lieu, il faut que ces forces physiques soient en plus grande quantité dans l'une des deux substances. En effet, un corps ne peut en échauffer un autre, s'ils ont tous deux la même température, mais seulement si leur température est inégale. Nous avons fait observer que c'est un des sens qu'il faut donner à cette affirmation des scolastiques que : les corps n'agissent l'un sur l'autre qu'à la condition d'avoir des qualités contraires. Car, par qualités contraires, ils entendent souvent, d'après S. Thomas lui-même (VIII *Physic.* text. 4), des qualités de même espèce existant à des degrés différents, par exemple une chaleur de vingt degrés et une chaleur de cent degrés, et à plus forte raison une chaleur de cent degrés et un froid de six. Après cette observation, il est facile de comprendre pourquoi les scolastiques n'admettent la possibilité d'une combinaison chimique, qu'entre les corps doués de *qualités contraires*. Hæc sunt miscibilia, quæcunque sunt de numero facientium sive agentium, et *habent contrarietatem*, quia hæc sunt ad invicem passiva (I Gen. t. c. 89 ; cfr. *ibid.* t. c. 20).

Enfin il n'est pas suffisant pour une combinaison que deux corps aient des qualités contraires, il faut, d'après les scolastiques, que ces qualités soient des qualités *tangibles;* c'est-à-dire qui agissent sur notre toucher. En effet, disent-ils, les corps ne se combinent qu'autant qu'ils sont mis en contact, par conséquent les qualités qui les mettent en relation sont les mêmes qui affectent le sens qui nous met en contact immédiat avec eux, c'est-à-dire le toucher. Ce sont donc les qualités tangibles, la chaleur principalement, qui doivent servir à l'action mutuelle des corps, au moment de leur transformation chimique (II *Gen.* lect. 2 et 4).

Encore que la chimie moderne donne à toutes les qualités et en particulier à la lumière, un rôle dans les combinaisons chimiques, elle ne contredit point pour cela la doctrine des auteurs du moyen âge, qui niaient l'influence immédiate de la lumière sur les éléments qui se combinent, et attribuaient toutes les mutations qui préparent la mistion à la chaleur et au froid. Si, en effet, on avait découvert la photographie au moyen âge et qu'on eut pu l'expliquer comme aujourd'hui par l'action de la lumière qui décompose certains sels d'argent, un scolastique aurait facilement répondu aux objections qu'on aurait tiré de ce fait contre sa théorie chimique. S'il n'aurait pu dire, comme on peut le dire aujourd'hui, que les décompositions qui se produisent sous l'influence de la lumière, ont pour cause les rayons de chaleur qui accompagnent les rayons lumineux, il eût pris sa réponse dans S. Thomas. La lumière, aurait-il dit, a une part incontestable dans les phénomènes physiques et chimiques qui se passent sur la terre ; mais elle n'agit sur les corps inorganiques pour les décomposer, qu'à la condition de se transformer en chaleur. « Dicendum est quod omnia corpora cœlestia secundum *communem virtutem luminis*

habent calefacere... Et inde est quod circa terram plures species rerum generantur ex virtute radiorum solis et stellarum. » (II *de cœlo et mundo*, lect. 10).

Mais la manière dont nous venons d'exposer les assertions des scolastiques sur les qualités actives et passives, contraires et tangibles, qui doivent être mises en jeu avant la combinaison chimique, est tout à fait incomplète, et tellement superficielle que si nous n'ajoutions rien à nos explications, elles ne seraient pas exactes. Cherchons donc à approfondir davantage la terminologie de l'École.

Une simple observation nous montrera le vrai point de vue auquel il faut nous placer pour envisager la question dans son ensemble et en comprendre les principaux détails. D'après tous les auteurs du moyen âge, la transformation de forces et de qualités qui se fait dans les deux corps simples au moment de leur combinaison, tend à unir toutes leurs forces de manière qu'elles existent dans un état uniforme et homogène. Après cette union, ainsi que nous le disions plus haut, aucune des forces qui existaient précédemment dans les deux corps simples, n'aura péri ; elles auront simplement changé de forme et d'état. Mais, ainsi que nous l'avons aussi fait observer, parmi les forces et les qualités des corps, il en est qui leur sont naturelles et nécessaires, et sans lesquelles leur substance ne peut vivre ; il en est d'autres que les disciples d'Aristote ont appelées *violentes*, qui ne sont pas nécessaires pour que les corps gardent leur substance.

Cela posé, les scolastiques affirment que dans la transformation des qualités de deux éléments qui se combinent, un instant vient où l'état de ces qualités n'est plus l'état nécessaire pour l'existence des deux corps simples. A ce moment les deux substances, ainsi privées

de leurs qualités naturelles, disparaissent, et à leur place une nouvelle substance se produit. Cette substance nouvelle est celle à laquelle est naturel l'état où se trouvent les forces et les qualités que nous avons vues se transformer.

Cette doctrine est enseignée très clairement par tous les scolastiques et en particulier par S. Thomas. Donnons quelques textes : Formæ elementorum manent in mixto, non actu sed virtute. Manent enim qualitates propriæ elementorum licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementariarum. Et hujusmodi *qualitas mixtionis* est *propria dispositio ad formam substantialem corporis misti*, puta formam lapidis, vel animæ cujuscumque. (*S. Th.* I p. q. 76, art. 4, ad 4.) — Le docteur angélique n'est pas moins explicite dans son opuscule 33, *de Mixtione elementorum :* Qualitates activæ et passivæ elementorum sunt ad invicem contrariæ et suscipiunt magis et minus. Ex contrariis autem qualitatibus suscipientibus magis et minus constitui potest media qualitas, quæ utriusque sapiat extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur remissis excellentiis qualitatum elementarium, constituitur ex eis quædam qualitas media, quæ est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diversis, secundum diversam mixtionis proportionem.

De ces textes, que nous pourrions multiplier, il résulte que dans la décomposition chimique il se fait un changement non pas seulement dans les qualités *non nécessaires* à l'existence des éléments simples, mais encore dans les qualités *nécessaires* à leur existence ; en d'autres termes il se fait un changement dans leurs propriétés purement *contingentes* et un changement dans leurs propriétés *essentielles*. Le changement qui se produit dans leurs propriétés non essentielles, ne donne lieu

qu'à des phénomènes physiques ; il prépare et précède le changement qui se produit dans les propriétés essentielles des corps simples et qui donne lieu à leur combinaison.

La distinction que nous venons de faire montre que nous avons été incomplet dans notre explication de ces affirmations scolastiques : « Hæc sunt miscibilia quæcumque sunt de numero facientium sive agentium, et habent contrarietatem, quia hæc sunt ad invicem passiva. » En effet, puisque, d'après la théorie péripatéticienne, de ces qualités contraires propres aux éléments simples, doit se former la qualité nouvelle propre au corps composé ; puisque les éléments simples ne peuvent plus subsister après ce changement, et cette communication mutuelle de leurs qualités contraires, il est évident qu'il faut entendre par ces forces contraires, actives et passives, non seulement les propriétés transitoires des corps simples, mais encore leurs propriétés permanentes et essentielles. Plaçons-nous donc à ce point de vue, sans exclure (1) celui que nous avions pris tout à l'heure, et voyons si les affirmations de S. Thomas peuvent encore s'expliquer d'une façon admissible.

Nous ne craignons pas de dire, qu'envisagées à ce point de vue. qui est le véritable, les assertions du Docteur angélique sont les mêmes que celles de la chimie moderne. Voici, en effet, ce que S. Thomas affirme : Pour que deux corps se combinent, il faut que leurs propriétés essentielles soient en quantité proportionnelles. De leur combinaison résulte une nouvelle substance dont les propriétés essentielles n'auraient pu se trouver dans aucun des corps simples dont elle est composée.

(1) Nous montrerons plus loin, comment ces deux points de vue, quoique distincts, sont subordonnés l'un à l'autre, et doivent être tous deux pris en considération.

Néanmoins la somme des forces représentées par ces propriétés est égale à la somme des forces représentées par les propriétés des corps simples ; les propriétés du corps composé sont intermédiaires entre les propriétés contraires de chacun des corps simples ; et par ses propriétés, le corps composé se rapproche de l'un ou l'autre des corps simples, proportionnellement à la quantité de forces qu'il en a reçues. Cet état intermédiaire des forces qui se trouvent dans les corps simples, et qui constitue la propriété du corps composé, a été amené par des actions réciproques des deux corps simples, l'un sur l'autre. Ces actions ont lieu avant la transformation chimique des corps simples, et consistent en des modifications physiques de ces deux corps dont l'agent principal est la chaleur. Revenons sur chacune de ces assertions, en cherchant quel sens leur donnent les scolastiques et en examinant si elles sont oui ou non, en contradiction avec les théories actuellement acceptées.

Pour que deux corps se combinent, il faut que leurs propriétés essentielles soient contraires.

Que faut-il entendre d'abord par les propriétés essentielles des corps dont il est ici question? Ce sont principalement, nous répondent les philosophes du moyen âge, leurs qualités actives et passives, la chaleur et le froid, l'humidité et la siccité ou cohésion. C'est aussi la pesanteur et la légèreté, et toutes les autres propriétés qui, comme la pesanteur, sont proportionnelles à la chaleur et au plus ou moins de cohésion de chaque corps. (II *Gen.*, lect. III, text. com. 22 et seq.)

Si la chaleur est la principale propriété qui donne lieu aux changements de qualité dans les corps, la pesanteur est la principale propriété qui donne lieu à leur mouvement local. Inter qualitates elementares, etiam gra-

vitas et levitas continentur, quæ sunt principia motus elementorum ad propria loca, et etiam quietis naturalis eorum in eisdem, sicut caliditas et frigiditas sunt principia alterationis (S. Thomas, II *Dist.* 14, art. 5). Afin d'être plus clair, nous pourrons donc après avoir rappelé d'une façon générale, ce que les scolastiques entendent par qualités naturelles, montrer comment ils expliquent que la pesanteur est une qualité naturelle des substances matérielles, pour nous rendre ensuite plus facilement compte de ce qu'ils entendent par la chaleur, la cohésion et les autres qualités naturelles des corps, par opposition à la chaleur, à la cohésion et aux autres qualités transitoires et *violentes*.

Les qualités naturelles de chaque corps sont celles qui n'en peuvent être séparées, et qui se retrouvent dans tous les corps de la même espèce. Elles se reconnaissent aux phénomènes dont elles sont la cause. Quand dans les mêmes circonstances, ces corps agissent constamment de la même manière, nous pouvons en conclure qu'ils ont la propriété naturelle à laquelle correspond le phénomène constant dont nous sommes témoins. Les scolastiques ont quelquefois distingué cette propriété naturelle, du phénomène qui y correspond et nous allons présentement, pour plus de clarté, la considérer à ce point de vue exclusif. Ainsi envisagée, la propriété naturelle est une aptitude, une puissance particulière du corps. Elle découle de la substance de ce corps, et elle est toujours unie à cette substance alors même qu'aucun phénomène ne nous le révèle. Restat considerare quod sit istud principium intrinsecum permanens a quo tales (quæ inveniuntur communiter in omnibus quæ sunt ejusdem speciei) operationes procedunt. Patet autem hoc principium potentiam quamdam esse. Potentiam enim dicimus principium intrinsecum quo agens agit, vel patiens patitur,

quæ quidem potentia secundum quod refertur ad ultimum in quo aliquid potest, accipit nomen et rationem virtutis. (S. Thomas, Opusc. 34, *de Occultis operibus naturæ*). Pour les qualités qui ne se trouvent point perpétuellement dans tous les corps de la même espèce, elles ne sont point des qualités naturelles à ces corps, elles ne sont point inséparables de leur substance. Cum natura rei dicatur forma vel materia illius, si qua virtus rei ab his non derivetur, non erit tali rei naturalis virtus, et per consequens nec actio vel passio a tali virtute procedens erit naturalis : tales autem actiones quæ sunt præter naturam non sunt diuturnæ, sicut quod aqua calefacta calefacit. (*Ibid.*)

Ces notions posées, il nous est facile de comprendre, la doctrine des scholastiques sur la pesanteur, dont ils font, ainsi que les chimistes modernes, une propriété naturelle des corps. Ils distinguent dans les corps diverses sortes de mouvements locaux ; des mouvements transitoires ou violents et des mouvements naturels. Les mouvements violents sont ceux qu'un corps reçoit des autres corps. Ainsi l'impulsion imprimée à une pierre jetée dans l'espace est un mouvement transitoire et violent qui ne durera pas indéfiniment. Les mouvements naturels sont ceux dont un corps est doué en vertu d'une force intrinsèque. Chaque espèce de corps a un mouvement qui lui est naturel et par lequel on peut la distinguer de toutes les autres espèces de corps. Le mouvement naturel des corps célestes est le mouvement circulaire qui emporte les globes dans l'espace ; le mouvement naturel des corps qui sont sur notre terre est un mouvement en ligne droite qui les porte vers le centre de la terre ou qui les en éloigne. Ce mouvement plus ou moins intense a pour principe la pesanteur ou la légèreté propre à chaque corps. Chacun des éléments sim-

ples qui entre dans la composition des corps a son poids spécifique. La terre est le corps le plus lourd, et le feu, le corps le plus léger. L'eau est moins lourde que la terre et l'air est moins léger que le feu. Quand ces corps simples se combinent pour former de nouveaux corps, le poids spécifique des corps ainsi composés est toujours proportionnel aux poids des composants.

Nous examinerons davantage dans un autre paragraphe, comment, d'après les scolastiques la pesanteur est une force intrinsèque aux corps, bien que, d'après eux aussi, cette force soit communiquée, en vertu du mouvement circulaire de l'univers. Nous avons déjà dit dans notre paragraphe sur les phénomènes physiques, comment la pesanteur existe perpétuellement, bien qu'elle ne se manifeste par un mouvement vers le centre de la terre, qu'autant qu'aucun obstacle ne s'y oppose, auquel cas cette force est à l'état latent. Contentons-nous d'observer ici, avec saint Thomas, que la pesanteur est une force naturelle à chaque corps, et qu'elle est bien différente des forces d'impulsion que chaque corps peut recevoir accidentellement, mais qui agiront d'autant plus difficilement sur une substance que celle-ci est douée d'une plus grande pesanteur.

Toutes ces affirmations sont répétées en mille passages par le Docteur Angélique. Si nous n'avons donné aucun de ses textes à l'appui de nos assertions, c'est par la crainte de trop multiplier les citations. Le lecteur qui désirerait entendre saint Thomas lui-même exposer toute cette doctrine, peut lire par exemple ses commentaires sur Aristote *de Cœlo et Mundo*, livre I, lect. V et VI, et liv. III, lect. V et VII.

Autant les scolastiques mettent de différence entre la pesanteur naturelle des corps et la force qui leur peut venir d'une impulsion passagère, autant ils en mettent

entre la chaleur naturelle d'un corps et la chaleur qu'il peut recevoir accidentellement d'autres corps. De même qu'ils admettent que chaque corps a sa pesanteur, c'est à dire la tendance à se mettre en mouvement vers un lieu particulier ; de même ils admettent que chaque corps a sa chaleur propre, c'est-à-dire la tendance à prendre et à garder une chaleur particulière. Cette chaleur propre et naturelle a chaque corps, il l'a en vertu d'une puissance intrinsèque que les scolastiques font dériver de l'influence des corps célestes, comme il font dériver la pesanteur du mouvement de ces mêmes corps. Nous verrons plus tard que les scolastiques n'ont pas connu dans sa perfection, pleine de simplicité, la loi de la gravitation universelle ; c'est pourquoi ils ont supposé que les corps tendent vers divers lieux par la pesanteur et la légèreté. Il faut reconnaître aussi que les mêmes auteurs, tout en adoptant la loi de l'unité des forces physiques et de leur permanence dans les corps, n'ont point formulé très explicitement tous les théorèmes qui s'y rattachent.

Et même, à première vue, ce qu'ils disent de la chaleur et du froid naturels que ces corps ne peuvent perdre sans périr, semble contraire à leur théorie sur l'unité des forces physiques et sur la tendance des corps à se communiquer mutuellement leur chaleur et à prendre une température uniforme. Mais la contradiction n'est qu'apparente, et il nous est facile de concilier ces deux assertions des scolastiques, bien que cette conciliation ne se trouve pas explicitement exprimée dans ce que nous avons lu de leurs œuvres.

Voici par exemple une certaine quantité d'eau. Les scolastiques affirment que l'eau est naturellement froide, qu'elle l'est naturellement plus que l'air, et qu'elle ne peut perdre sa froideur naturelle sans changer de subs-

tance. D'autre part, ils reconnaissent unanimement que sous l'action du feu, l'eau peut prendre une température supérieure à celle de l'air, une température qui ne lui est pas naturelle, sans pour cela cesser d'être de l'eau. (Suar., *Metaph.*, d. 15, sect. 10, n. 46 et 47 ; disp. 45, sect. 5, n. 1 et 5 ; disp. 46, sect. 2, n. 6 et 7.)

Mais remarquons bien que lorsque les scolastiques nous parlent de la froideur que l'eau ne peut perdre sans se décomposer, ils nous disent toujours qu'il s'agit de la qualité *naturelle* de l'eau ; et qu'au contraire lorsqu'ils affirment que l'eau peut prendre une température élevée, sans cesser d'être de l'eau, ils nous déclarent que cette température élevée ne peut être pour l'eau qu'une qualité violente et transitoire ; car, nous disent-ils, l'eau ainsi échauffée reprend bientôt sa froideur naturelle. (Suar., disp. 15. s. 10, n. 46 et 47.)

Remarquons encore que les mêmes auteurs comparent sans cesse la froideur naturelle de l'eau et la chaleur naturelle des autres substances à la pesanteur naturelle des corps, et qu'ils assimilent la chaleur *violente* de l'eau, et la température non naturelle des autres substances, à une impulsion qui soulève en l'air un corps naturellement lourd. (S. Thom. II, dist. 14, ant. 5, etc...)

Or, la science actuelle peut-elle admettre et expliquer ces affirmations de la science du moyen âge ? Y a-t-il dans chaque corps une propriété particulière et spécifique qui le porte à recevoir une quantité déterminée de chaleur dans des circonstances données, comme il y a dans le même corps une pesanteur particulière et spécifique qui, dans des circonstances données, le porte à se mettre en mouvement vers le centre de notre terre ? Incontestablement. Tous les lecteurs ont répondu : La propriété spécifique qui porte les corps à recevoir une quantité déterminée de chaleur, c'est leur *chaleur spéci-*

fique. Personne n'ignore, en effet, que pour élever un corps à une température déterminée, il faut, selon l'espèce du corps en question, employer une plus ou moins grande quantité de chaleur. On sait par exemple que, pour élever d'un degré la température d'un kilogramme d'eau, il faut trente fois plus de chaleur que pour élever d'un degré la température d'un kilogramme de mercure. Si on mélange un kilogramme d'eau à zéro degré avec un kilogramme de mercure à cent degrés, le mélange ainsi obtenu aura, non pas cinquante degrés, comme il arriverait si l'eau et le mercure avaient la même capacité calorique, mais trois degrés seulement. Ce qui suppose qu'il a fallu, pour élever de trois degrés la température de l'eau, la même quantité de calorique que pour élever la température du mercure de quatre-vingt dix-sept degrés. Si les scolastiques avaient fait cette expérience avec les instruments que nous avons pour mesurer la chaleur, ils y auraient vu la confirmation de cette loi, que l'eau est naturellement froide et qu'elle tend à garder sa froideur naturelle.

Mais précisons davantage. Aujourd'hui on n'est plus réduit comme les scolastiques à apprécier au toucher la quantité de chaleur des divers corps. Aussi, de même qu'on avait déterminé en kilogrammètres les forces capables de changer un corps de lieu, on a déterminé et mesuré en calories la chaleur nécessaire pour élever la température des corps (la calorie étant la quantité de chaleur nécessaire pour élever de zéro à un degré la température d'un kilogramme d'eau). C'est ainsi qu'on mesure la force d'impulsion et la chaleur que les scolastiques appelaient violentes et transitoires, parce qu'elles ne sont pas naturelles aux corps. Mais on mesure avec une égale précision la force motrice naturelle de ces corps, c'est-à-dire leur poids, et de plus leur capacité

calorique naturelle, c'est-à-dire leur chaleur spécifique. Or, on a constaté la vérité de cette affirmation des scolastiques, que chaque corps a non seulement son poids spécifique, mais encore sa chaleur spécifique invariable dans les mêmes circonstances. Comme les scolastiques l'affirmaient, on peut déterminer la nature d'un corps à l'aide de sa chaleur spécifique ou naturelle, aussi bien qu'à l'aide de son poids ou de sa pesanteur naturelle. Ce que S. Thomas avait déclaré après Aristote (VIII *Metaph.*, t. 10), que la chaleur naturelle, que toutes les qualités naturelles des corps, correspondent à des nombres invariables, les tables des chaleurs spécifiques, calculées en notre siècle, nous en donnent la preuve expérimentale.

L'argument que nous tirons de la comparaison que les scolastiques ont faite entre la pesanteur et la chaleur naturelle des corps, pour établir qu'ils distinguaient la chaleur naturelle de la chaleur violente, de la même manière que nous distinguons la chaleur spécifique des corps, de leur chaleur physique, pourrait à première vue paraître peu concluant. Combien, en effet, d'affirmations du moyen âge ne peuvent s'expliquer en supposant que la chaleur naturelle des scolastiques répond à notre chaleur spécifique. Mais, si l'on considère que les erreurs des scolastiques sur la chaleur naturelle ainsi entendue, sont absolument analogues à leurs erreurs sur la pesanteur, on est amené à admettre notre manière de voir. Et en effet, malgré les fausses assertions des scolastiques sur la pesanteur, on est bien obligé de reconnaître qu'ils donnent au mot pesanteur le même sens que nous lui donnons.

Mais disons-nous vrai? Assimilons-nous la chaleur naturelle, que les scolastiques attribuaient aux corps, à la chaleur spécifique que nous leur attribuons ; les affirma-

tions inexactes de S. Thomas et de ses disciples, seront-elles tout à fait analogues à leurs affirmations inexactes sur la pesanteur ? Cela ne nous paraît pas douteux. Quelles sont, en effet, les assertions des scolastiques qui ne s'accordent point avec notre notion de la chaleur spécifique ? Les voici :

Les scolastiques donnent pour cause à la chaleur ou à la froideur naturelle des corps, non pas une cause de même espèce, mais une cause tout à fait opposée. La cause de la chaleur naturelle d'un corps, nous disent-ils, c'est la tendance constante qu'a le corps à garder ou à prendre une température élevée, et la cause du froid naturel d'un corps, c'est la tendance qu'a perpétuellement ce corps à garder ou à prendre un température peu élevée. Comme ils supposent qu'un corps prendra toujours sa température naturelle, si une chaleur extrinsèque n'y met obstacle, ils semblent souvent comparer et attribuer les mêmes effets à la chaleur naturelle et à la chaleur accidentelle des corps.

Ces assertions sont certainement inapplicables à la chaleur spécifique : mais les scolastiques ont dit de la pesanteur des choses tout à fait identiques et non moins inacceptables. Ils attribuent, en effet, la pesanteur et la légéreté des corps terrestres non pas à une cause de même espèce, mais à une cause tout à fait opposée. La cause de la pesanteur des corps lourds, c'est la tendance constante qui les porte à se mettre en mouvement vers le centre de la terre où ils seraient en repos ; la cause de la légéreté des autres corps, c'est la tendance constante qui les porte à se mettre en mouvement vers le ciel, où ils seraient en repos. Les scolastiques supposent que les corps légers s'éloigneraient de la terre jusqu'au moment où ils seraient en leur lieu naturel, de même que les corps pesants s'approcheraient sans cesse du centre de la terre

et y resteraient perpétuellement, si aucun autre corps n'existait et ne leur donnait des impulsions contraires; par suite ils n'ont pas précisé parfaitement la différence qui existent entre la pesanteur des corps et les impulsions accidentelles qu'ils reçoivent. Peut-on nier l'analogie de la double classe d'assertions peu exactes que nous venons d'indiquer sur la chaleur naturelle et la pesanteur?

Mais d'où vient que le langage des scolastiques sur la pesanteur n'a pas la même précision et la même exactitude que le nôtre? Tout le monde s'en rend compte. Nous connaissons la loi de la gravitation universelle, et les scolastiques l'ignoraient. Ils n'avaient pas su ramener à l'unité ces tendances multiples des corps, dont les uns sont doués d'un mouvement circulaire, les autres d'un mouvement en ligne droite vers le centre de la terre, les autres d'un mouvement en ligne droite en sens contraire.

Ce que les scolastiques ont dit d'inexact sur la chaleur naturelle entendue au sens de chaleur spécifique vient d'une ignorance du même genre. Sans doute les scolastiques connaissaient la loi de la permanence de la chaleur physique et de sa communication qui tend sans cesse à donner aux divers corps une température uniforme; ils connaissaient cette loi, comme ils connaissaient celles qui régissent la transformation des forces motrices. Mais de même qu'au lieu de s'élever à la loi de la gravitation universelle, ils expliquaient l'attraction des diverses substances, par des lois particulières; de même ils expliquaient par des lois particulières, l'inégal échauffement des divers corps, au lieu de l'expliquer par une loi unique. Tous les corps, en effet, tendent à prendre une même température, savoir la température moyenne qui résulterait de l'échange de leur chaleur.

C'est une gravitation universelle d'un ordre spécial. Mais de même que les corps d'une plus grande masse, attirent davantage les autres corps et exercent une attraction plus puissante, de même les corps qui ont une chaleur spécifique plus considérable, élèvent la température des autres corps plus qu'ils n'abaissent la leur. Et c'est pourquoi ils semblent tendre à prendre une température particulière, comme les corps légers semblent tendre vers un centre particulier.

Mais c'est conformément à une loi très simple, que les corps tendent en raison de leur chaleur spécifique vers une température uniforme. Cette loi est plus difficile à formuler que celle de l'attraction universelle, car la transmission de la chaleur est soumise à des influences plus multiples que l'attraction. Néanmoins il est indubitable que tant que la chaleur ne change point d'état, sa transmission est soumise à cette loi unique. En se plaçant à ce point de vue, qui est le vrai, les scolastiques auraient compris que la différence de température des divers corps sous l'influence d'une même quantité de chaleur émise, ne doit pas être calculée, en partant de diverses lois, mais en partant d'une seule qui détermine la quantité de chaleur transitoire absorbée par les corps, étant donnée leur capacité calorique ou leur chaleur spécifique. Du reste, nous aurons occasion de revenir sur ces lois générales qui régissent l'attraction universelle et la communication de la chaleur, et nous montrerons que la manière dont les scolastiques les envisageaient n'est pas aussi dépourvue de fondement qu'on pourrait le supposer d'abord.

Nous avons essayé de montrer ce que les scolastiques entendaient par chaleur naturelle, en nous servant des analogies avec la pesanteur, à l'aide desquelles les scolastiques eux-mêmes expliquaient leur théorie de

la chaleur naturelle. Notre conclusion paraîtra plus admissible encore, si l'on considère que les mêmes auteurs expliquent par les mêmes analogies, ce qu'ils entendent par les autres qualités naturelles des corps et en particulier par l'humidité et la siccité naturelle. Ainsi que nous l'avons déjà observé, l'humidité accidentelle et physique n'est autre chose pour eux, que l'état liquide ou fluide des divers corps, et la siccité accidentelle ou physique, n'est autre chose que l'état plus ou moins solide qui résulte du plus ou moins de cohésion des parties d'un même corps. Mais il faut, d'après ces auteurs, distinguer de l'humidité ou siccité transitoire d'un corps, c'est-à-dire de l'état liquide ou solide dans lequel il se trouve accidentellement, son humidité et sa siccité naturelle, c'est-à-dire sa tendance à garder ou à prendre l'état solide ou liquide. Comme la pesanteur et la chaleur naturelles sont des qualités spécifiques des substances, de même leur humidité ou leur siccité naturelle est une de leurs qualités spécifiques.

Or cette humidité naturelle ou tendance à l'état liquide est permanente, alors même que, par l'influence d'un autre corps, le corps naturellement humide ne garde pas son état liquide. Ainsi l'eau reste de l'eau et garde son humidité naturelle, c'est-à-dire sa tendance vers l'état liquide, alors même que, sous l'action du froid, elle prend la forme de glace et devient solide (I *Gen.*, lect. 23, t. c. 80), ou bien que, sous l'action de la chaleur, elle prend la forme de vapeur (1). (IV *Meteor.* lect, 15).
De même un corps naturellement sec, c'est-à-dire so-

(1) Nous avons dit dans le précédent article que les scolastiques donnent à tous les gaz le nom générique d'*air*. En ce sens, l'eau vaporisée appartient, d'après eux, au genre *air*, c'est-à-dire doit être rangée parmi les corps gazeux ou aériens (II Gen., l. 3, t. 21); mais parmi ces corps gazeux ils en distinguent de diverses espèces et en particu-

lide, par exemple un métal, peut, sous l'influence de la chaleur, devenir liquide, sans pour cela perdre sa nature (IV *Meteor*. lect. VIII).

Comme d'autre part c'est principalement par l'action de la chaleur ou du froid que les corps perdent leur état naturel (de solide ou de liquide) (*ibid.*) ; nous pouvons affirmer que les scolastiques entendent par humidité et siccité naturelle d'un corps, la force qui fait que ce corps, sous la pression ordinaire de l'air et à la température moyenne de l'atmosphère, reste à l'état solide ou liquide. Cette force, elle aussi, est classée par les modernes parmi les forces spécifiques des substances. Ils ont déterminé à quelle température les divers corps entrent en fusion ou se vaporisent, et quelle quantité de chaleur est nécessaire pour les faire passer de l'état solide à l'état liquide ou de l'état liquide à l'état gazeux ; or, pour une même substance, sous la même pression, cette température de fusion ou de vaporisation et cette quantité de chaleur dépensée sont constamment les mêmes.

Les analogies indiquées par les scolastiques nous ont donc amenés à reconnaître qu'ils entendent par les qualités naturelles des corps et en particulier par leur chaleur, leur froideur, leur humidité et leur siccité naturelles, non point la température physique et l'état physique des corps, mais la capacité calorique et la force de cohésion en vertu de laquelle, à une température moyenne et sous une pression moyenne, les corps gardent une température et un état solide ou liquide déterminés.

Ces analogies pouvaient seules nous conduire à bien

lier la vapeur d'eau, comme on le voit par le passage ici indiqué. Néanmoins, les scolastiques admettent que l'eau, en perdant sa substance, peut se changer en air proprement dit, non pas par mixtion ou combinaison chimique, mais par génération. Nous expliquerons plus loin cette assertion.

saisir leur pensée ; mais pour convaincre plus pleinement le lecteur, nous allons examiner rapidement les assertions des scolastiques, soit sur la manière dont les qualités naturelles aux substances leur sont exclusivement propres, soit sur la manière dont les qualités physiques des corps augmentent ou diminuent, soit sur la manière dont les qualités des corps sont contraires ; et nous verrons que toutes ces assertions s'accordent avec l'interprétation que nous avons faite de la doctrine de S. Thomas et des auteurs du moyen âge.

Tout ce que nous avons dit montre que les qualités naturelles des divers corps sont des qualités spécifiques et permanentes à l'aide desquelles on peut distinguer ces corps de tous les autres d'une autre espèce. Il nous suffira ici de faire remarquer que les corps simples ne sont pas seuls à avoir des qualités naturelles et spécifiques ; mais que les corps composés ont des qualités semblables, également invariables dans une même espèce. Par conséquent, d'après les scolastiques, tous les corps ont une pesanteur, une chaleur, une force de cohésion spécifiques et invariables, tout à fait distinctes de leurs qualités physiques et de leur état passager.

Nous n'avons pas à chercher ici comment les corps lourds reçoivent des autres corps des impulsions accidentelles qui les détournent au moins un instant de leur centre d'attraction ; mais il n'est pas inutile de considérer comment, d'après l'École, la température des corps augmente ou diminue et comment ils peuvent devenir plus ou moins solides et plus ou moins liquides ; comment, en d'autres termes, les phénomènes physiques des substances corporelles peuvent varier, pendant que leurs propriétés naturelles restent invariables.

Suarez (*Metaph.* Disp. 46) pose et résout cette question, en rappelant les assertions des autres auteurs ;

c'est pourquoi il nous suffira de le consulter. Il aborde plusieurs problèmes qui ne se rapportent pas directement à notre sujet, mais auxquels les scolastiques donnaient beaucoup d'attention, sans doute parce qu'ils leur paraissaient plus difficiles.

A. VACANT,
Maître en théologie, Professeur au séminaire de Nancy.

(*A suivre.*)

NOTES D'UN PROFESSEUR.

—

XCIV.

Notre cher et savant collaborateur, M. le professeur Th. Bouquillon, continuant la publication de son cours de théologie morale dont les deux premiers volumes ont été annoncés ici (t. XXVII, p. 599 ; t. XXXVII, p. 184), vient de faire paraître le troisième qui traite de la vertu de religion et qui sera suivi prochainement d'un autre sur la même et si importante matière. (*Institutiones theologiæ moralis specialis. — Tractatus de virtute religionis*, tomus I. — 1 vol. in-8° de 461 pp. 1880; Bruges, Beyaert ; Paris, Lethielleux.)

On sait avec quelle clarté et quelle gravité l'auteur enseigne la théologie morale. L'extrême bon sens des grands scolastiques et la profondeur de leurs théories se retrouvent dans tous ses écrits. Il y ajoute une érudition des plus variées et d'une exactitude si scrupuleuse que, pour mon compte, j'estime absolument superflue toute vérification de ses citations, préférant de beaucoup m'en rapporter à sa conscience qu'à mes propres yeux.

J'ai déjà dit ailleurs, ce me semble, qu'il ne fait pas de la casuistique, mais de la vraie et large théologie. Non sans doute qu'il en néglige les applications, et que les solutions pratiques manquent dans ses livres ; au contraire, elles y abondent. Mais elles n'y sont qu'après l'exposition et la discussion des principes, comme l'accidentel et l'accessoire après la substance. Les principes ne sont pas pour lui un simple prétexte, plus ou moins heureux, à aligner des cas de conscience qui y ressortissent plus ou moins légitimement ; ils sont là pour eux-mêmes, pour la vraie science, pour la solide instruction de l'élève, pour la solution rationnelle et non seulement *empirique* des difficultés. D'où vient que souvent, après

avoir longtemps fréquenté les casuistes, desquels je reconnais d'ailleurs très volontiers les réels mérites, l'on se trouve presque aussi embarrassé qu'on l'était au premier jour, quand il s'agit de résoudre une question de morale un peu différente de celles qu'on a précédemment résolues ? sinon de l'ignorance des principes, du défaut de *savoir* véritable. « Il n'y a pas de science des choses individuelles, » disaient les anciens fort justement ; ne croyez donc pas avoir appris la théologie morale, parce que vous aurez lu et même retenu de mémoire les *Tres centuriæ casuum* de Burghaber, ou le *Dictionnaire des cas de conscience* de Pontas. Même au seul point de vue du temps et de son économie, un théologien proprement dit vous préparera plus rapidement au saint ministère que le plus concis des casuistes.

C'est un des bienfaits de la restauration de l'enseignement supérieur théologique en France, de permettre et de favoriser puissamment le retour à la vraie théologie morale, et le nouveau traité de M. le Dr Bouquillon en est une preuve évidente. La largeur de son plan, l'élévation de sa doctrine, l'ampleur de ses développements, n'étaient possibles qu'à la condition d'avoir une entière liberté d'allures, des auditeurs choisis, une méthode que n'alourdissent et n'entravent point à tout instant des récitations pénibles ou d'ineptes objections d'étudiants mal préparés, et enfin l'appui et le concours de collègues formés dans les mêmes écoles et dirigés par les mêmes vues. Dans de telles circonstances, quand on a de l'intelligence et de l'étude, de la patience et du courage, on arrive à d'excellents résultats, par exemple, à ce remarquable traité *de virtute religionis*.

Le *livre Ier* (pp. 5-72, après le *Proœmium*, pp. 1-4), considère la vertu de religion en général, et approfondit spécialement la théorie du culte sacré, ordinairement, et il faut le dire, peu logiquement placée par les théologiens modernes à la suite de leur *de Incarnatione*. Dans notre Collège Théologique de Lille, le programme général de l'enseignement nous fait éviter cette *faute d'harmonie*, et bien d'autres : quelque jour peut-être nous en dirons davantage.

Le *livre IIe* dont nous n'avons pas encore tout l'ensemble, et qui remplit cependant déjà la plus grande partie du volume (pp. 73-442 ; l'*index analyticus* va de la page 443 à la page 461), s'occupe des actes de religion en particulier, et les distribue en quatre classes : les actes surtout intérieurs (prière, vœu, serment, adjuration) ; les actes surtout extérieurs (adoration, rites et cérémonies); les actes qui ont pour objet des choses extérieures (oblations et sacrifice) ; enfin ceux qui sont pour ainsi dire composés de plusieurs éléments (comme la sanctification des fêtes). La première classe seule est étudiée dans le volume qui vient de paraître ; les autres le seront dans le deuxième, comme aussi les péchés qui sont opposés à la vertu de religion et qui feront l'objet du *livre IIIe*.

Toutes les questions relatives à cette vaste matière sont examinées avec un soin égal et une égale pénétration d'esprit; aussi devrais-je les citer toutes si je voulais indiquer celles où l'auteur mérite une particulière louange. La notion du culte religieux ; le culte de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et des saints, des reliques et des images ; la théorie de la prière et l'obligation du bréviaire ; la nature et les conditions du vœu ; les diverses espèces et les différents effets du serment ; surtout l'analyse théologique et absolument nouvelle des *serments politiques* dont l'histoire de l'Eglise non moins que l'histoire profane a conservé l'important souvenir, tels sont quelques-uns des sujets doctement traités par notre confrère.

Quand il aura terminé son cours complet de théologie morale, nous aurons à en porter un jugement d'ensemble plus longuement motivé et certainement plus élogieux encore que celui-ci. Mais nous pouvons néanmoins, dès à présent, y reconnaître une solide barrière élevée contre l'invasion de *l'empirisme* dans le gouvernement et le traitement des âmes. Si l'art de soigner et de guérir les corps peut se passer de théories générales et de science proprement dite, nous ne tenons pas à y contredire et à exiger de lui autre chose que des détails comme base, et d'autres détails comme résultat. Mais pour l'art de régir et de sauver les âmes, nous ne croyons pas qu'une haute science, jointe à une haute vertu, soit de trop.

Dr Jules DIDIOT.

POLLUTION

OU PROFANATION DES LIEUX SAINTS.

Les églises et les chapelles étant des lieux saints et ayant pour destination le culte de la divinité, méritent tous nos respects, et l'on ne doit s'y permettre aucun acte qui ne s'harmoniserait pas avec la profonde vénération qui leur est due. Il est surtout des actions que l'Eglise tient à en bannir d'une manière toute spéciale, les réputant pour tellement contraires à la sainteté de ces lieux qu'elle croit devoir y interdire les fonctions sacrées, lorsque ces actes indécents y ont été commis. C'est la perpétration de ces actes dans les lieux saints qu'on appelle pollution ou profanation de ces augustes sanctuaires.

Il y en a de quatre espèces ; ainsi les églises et chapelles peuvent être polluées :

1° Par l'effusion volontaire, injurieuse et grièvement coupable du sang humain.

2° Par un homicide ou un suicide volontaire commis d'une manière injurieuse au lieu saint.

3° Par l'effusion volontaire et coupable *seminis humani etiam muliebris* dans le lieu saint.

4° Par l'inhumation faite dans ce même lieu d'un infidèle non baptisé, ou d'un excommunié dénoncé, ou qui est reconnu publiquement comme ayant encouru cette peine pour avoir frappé un clerc.

Expliquons plus en détail ce qui concerne chacun de ces genres de pollution. Nous disons donc :

I. — Que les églises et chapelles sont profanées par *l'effusion volontaire, injurieuse et grièvement coupable du sang humain*. Cela arrive ordinairement par une blessure faite en ces

lieux sans qu'on soit arrêté par le respect qui leur est dû. L'assertion trouve sa preuve dans le chap. *Proposuisti*, 4, et le chap. final de *Eccles. consecr.* ainsi que dans le dernier chap. même titre du texte, et dans le canon *Ecclesiis*, *de consecr.*

Nous disons :

1° Par l'effusion *volontaire ;* car si elle était involontaire et le résultat d'un accident imprévu, ou par le fait d'un être privé de raison, le lieu saint ne serait pas pollué.

2° Nous disons *injurieuse*, car alors même que l'acte produisant l'effusion aurait été volontaire, si cet acte est juste, si, par exemple, il est fait pour se défendre d'une injuste agression, sans sortir de la modération qu'on doit observer, même en se défendant, l'église ou la chapelle n'est pas profanée ; l'effusion dans ce cas n'étant pas injurieuse au lieu saint.

3° Nous disons *grièvement* coupable : car si l'acte qui a causé l'effusion n'était qu'une faute vénielle, la pollution n'en résulterait pas. Ainsi on ne réputerait pas polluée une église parce qu'en se frappant mutuellement des enfants se seraient fait saigner, ou qu'en donnant un soufflet, pour punir une étourderie, un père ou un maître aurait occasionné une effusion de sang par le nez, ou par une autre partie du corps, quand même elle serait assez abondante, si dans cet acte de répression la modération n'avait été que légèrement en défaut. Si, au contraire, on s'était tellement oublié que l'emportement dût être réputé une faute grave, saint Alphonse (1) juge plus probable qu'en cette hypothèse l'effusion abondante de sang, quoique répandu par le nez, profanerait le lieu saint.

Les auteurs requièrent encore pour que la pollution soit produite, que l'effusion du sang soit copieuse : et alors même que les coups portés seraient très graves et très injurieux à la sainteté du lieu, ils ne le profaneraient pas s'ils ne causaient que l'effusion de quelques gouttes de sang, et à plus forte raison s'ils n'en occasionnaient aucune perte, car les saints canons se servent des mots *sanguinis effusionem*, ce qui dénote une quantité notable.

(1) Lib. VI, n° 365.

Il est nécessaire encore, pour que la pollution ait lieu, que l'effusion du sang soit produite dans l'église. Il n'y aurait donc pas pollution si quelqu'un étant frappé hors du lieu saint, même sous le portique, dans le clocher, dans une cave sous le pavé, se réfugiait dans l'église et y répandait du sang en abondance. Il y aurait pollution au contraire si quelqu'un étant blessé dans l'église, en sortait aussitôt et répandait une notable quantité de sang hors de cet édifice : car ce n'est pas tant le sang répandu qui produit la pollution que le crime qui cause cette effusion d'une manière injurieuse au lieu où il est commis. C'est le sentiment que saint Alphonse répute plus probable : le chap. *Si Ecclesia*, *de Consecrat. eccles.* ne parle même pas de l'effusion du sang dans le lieu saint (1).

L'église serait également polluée si un individu y était blessé ou tué par un coup de flèche ou un coup de mousquet par quelqu'un qui serait en dehors. Mais si le coup porté de l'intérieur de l'église était dirigé contre une personne située à l'extérieur de ce saint lieu, l'église ne serait pas polluée par sa mort, vu que l'homicide ne serait pas consommé dans le lieu saint.

Nous avons dit :

II. — Que les églises et chapelles étaient polluées par *l'homicide ou le suicide commis d'une manière injurieuse aux saints lieux*. Dans ce cas, d'après le canon *Si motum*, 19, *de Cons.* il n'est pas nécessaire qu'il y ait effusion de sang.

Ces crimes doivent être perpétrés *volontairement* et d'une manière injurieuse à la sainteté du lieu. Ainsi la pollution ne résulterait pas d'une mort de pur accident, ou qui arriverait en se défendant légitimement sans sortir des limites d'une juste défense, ou qui serait causée par un furieux privé de l'usage de sa raison, ou qui serait en état d'ivresse. Mais elle résulterait de l'exécution d'un malfaiteur opérée dans le lieu saint, bien qu'elle fût commandée par le juge séculier, une pareille exécution étant un outrage fait à l'église. On excepte néanmoins le cas où le malfaiteur ne pourrait en être extrait.

(1) Ibid.. nº 364,

Nous avons dit :

III. — Que les églises et chapelles étaient polluées par l'effusion volontaire et illicite dans ces édifices *seminis humani etiam muliebris* : la preuve se trouve dans le chapitre unique *de Consecrat. Ecclesiæ* in-6°. Peu importe d'ailleurs que ce soit par une simple pollution, ou en commettant les crimes de fornication, d'adultère et autres, ainsi qu'on peut s'en assurer en lisant le chap. *Significasti, de Adult.* et le canon *Ecclesiis* 30, *de Consecr.* dist. 1.

Il y a controverse quant à la pollution qui accompagne l'acte conjugal : saint Alphonse trouve plus probable l'opinion qui affirme, pour les cas du moins où il n'y a pas nécessité et danger d'incontinence : ce qui pourrait arriver si les époux étaient contraints de rester enfermés dans l'église dix ou vingt jours (1).

L'effusion doit avoir lieu dans l'intérieur de ce qui est strictement l'église. Ainsi il n'y aurait pas pollution si cette effusion avait lieu sur la toiture, au dessus de la voûte, au-dessous de l'église (à moins que ce ne fût un lieu de sépulture, ou qu'il eût été bénit spécialement), dans la sacristie, ou même dans le chœur, la tribune, le confessionnal, si ces endroits étaient en dehors du corps de l'église. C'est l'opinion de Barbosa cité par Ferraris (2).

Les chapelles privées n'étant pas bénites ne sont pas réputées lieux saints, et ne sont pas sujettes à la pollution pour aucune des causes qui produisent cet effet dans les chapelles publiques. Busembaüm, cité par saint Alphonse, excepte les oratoires où il y a un autel auquel on peut dire la messe (3).

Nous avons dit enfin :

IV. — Que les églises et chapelles sont polluées si on y enterre un infidèle non baptisé, ou un excommunié publiquement dénoncé tel, ou quelqu'un notoirement connu comme ayant frappé injurieusement un clerc. Voici comment s'exprime, à ce sujet, le canon *Ecclesiam* 27, *de Consecr.* dist. 1 :

(1) Lib. III, n° 458.
(2) V° *Ecclesia*, art. 4, n° 248.
(3) Lib. VI, n° 362.

Ecclesiam in qua paganus sepultus est, non liceat consecrare, neque missas in ea consecrare; sed jactari foras et mundari oportet. L'inhumation des autres personnes auxquelles le Rituel défend d'accorder la sépulture ecclésiastique ne profane pas les lieux saints, bien qu'elle soit illicite et puisse, en certains cas, faire encourir diverses peines.

Il y a désaccord parmi les auteurs sur la question si les églises et cimetières sont pollués par la sépulture des hérétiques notoires.

Plusieurs tiennent pour l'affirmative et citent à l'appui de leur sentiment le chap. *Quicumque de hæreticis* in-6°; mais Ferraris (1), avec lequel s'accorde le commun des auteurs, soutient qu'il est plus probable que cette sépulture ne profane nullement le lieu où elle se fait. Le chap. *Quicumque* objecté par les adversaires, où il est dit que le lieu où a été inhumé un hérétique ou celui qui en est fauteur, doit cesser de servir aux inhumations, ce chapitre n'est pas une preuve convaincante du contraire : car à l'époque où cette décrétale a été promulguée, la dénonciation de l'hérétique n'était pas requise pour qu'on fût tenu d'éviter les excommuniés, il suffisait que le fait qui leur avait fait encourir cette censure fut notoire. Mais il en est autrement, on le sait, depuis la bulle de Martin V *Ad vitanda scandala :* depuis lors on n'est tenu d'éviter les excommuniés qu'autant qu'ils sont dénoncés tels par l'autorité compétente.

Il est certain que ni les églises ni les cimetières ne sont pollués par l'inhumation d'une femme enceinte, bien que l'enfant n'ait pas été ondoyé, pourvu que cet enfant n'ait pas été extrait du sein maternel avant l'enterrement de la mère ; car il est censé alors ne faire qu'un tout moral avec la mère.

Si on l'avait retiré de son sein, on ne pourrait l'inhumer en terre sainte ; et cette assertion est bien certaine quand même on eût replacé l'enfant dans le sein maternel. Quant à la question de savoir si l'église ou le cimetière serait pollué par l'inhumation de l'enfant en question, il n'y a pas unanimité de

(1) V° *Ecclesia*, art. 4, n° 54.

sentiment parmi les auteurs. Tous conviennent que les enfants des infidèles morts sans avoir reçu le baptême polluent le lieu saint si on les y enterre : car ces enfants suivent la condition de leurs parents. Mais si ces enfants morts sans avoir reçu la grâce du baptême sont nés de parents chrétiens, plusieurs pensent qu'on ne doit pas attribuer à leur inhumation les effets de l'enterrement de ceux qui meurent privés de la foi et du baptême ; car leurs parents étant fidèles, ils étaient en naissant destinés à le devenir comme eux. On doit d'autant plus s'en tenir à cette manière de voir que les canons 27 et 28 dist. 1, *de Consecratione* ne parlent pas des enfants des fidèles, mais seulement de ceux des païens. Telles sont les raisons alléguées par le card. Gousset (1) et par l'auteur des *Prælectiones S. Sulpicii* (2) qui embrassent ce sentiment. Mais l'opinion contraire paraît être plus commune, d'après Ferraris (3) et saint Alphonse (4) ; et la Sacrée Congrégation des Immunités a prescrit de s'y conformer par un décret rendu le 28 août 1821 qu'on peut lire à la colonne 1557 des *Analecta*, 50e livraison, par lequel elle ordonne d'exhumer les enfants non baptisés qu'on avait enterrés dans un terrain bénit et de réconcilier ensuite ce cimetière.

Il y a controverse encore au sujet de l'inhumation des catéchumènes, et d'après le cardinal Gousset, l'opinion la plus répandue est que par là les cimetières ne sont pas pollués, vu que les catéchumènes, quoique non encore baptisés, ne doivent pas être réputés infidèles, puisqu'ils ont la foi et se préparent à recevoir le sacrement qui rend chrétien, enfant de Dieu et de l'Église.

Les lois canoniques, résumées dans le Rituel romain, interdisent la sépulture dans plusieurs autres cas qui ne profanent pas le lieu saint. Ainsi elles ne veulent pas qu'on l'accorde à ceux qui sont nommément interdits, ni à ceux qui se sont donné la mort par désespoir ou colère, et n'ont pas donné

(1) *Morale*, t. II, p. 310.
(2) N° 516.
(3) Ve *Ecclesia*. n° 53.
(4) Lib. VI, n° 356.

des signes de repentir avant d'expirer, ni à ceux qui sont morts en duel, quand même ils auraient témoigné se repentir, (plusieurs auteurs néanmoins pensent avec le cardinal Gousset (1), que la coutume autorise aujourd'hui l'inhumation des duellistes, décédés après témoignage de repentir) ; ni aux pécheurs qui ont vécu manifestement dans l'état de péché mortel et sont décédés sans faire pénitence ; ni à ceux qui ne se confessaient pas au moins une fois l'an, n'approchaient pas de la sainte table à Pâques, et meurent sans donner aucune marque de repentir. La sentence de l'Ordinaire est requise, dans ce dernier cas, d'après la décision de la S. Congrégation des Évêques du 15 juin 1595. Voir S. Alphonse et plusieurs autres auteurs cités par le saint Docteur (2). Voir encore notre *Traité de la sépulture ecclésiastique* (3). Il y a faute grave à accorder la sépulture dans ces cas, et l'Ordinaire peut la punir selon qu'il le juge convenable (4).

Les églises et les chapelles ne doivent être réputées profanées, même pour l'auteur de la profanation, que lorsque le crime qui les pollue devient notoire. *De manifestis loquimur*, dit le canon *Erubescant* dist. 32, *secretorum autem cognitor Deus et judex est*. Mais dès le moment où cette notoriété est acquise, on doit les réputer telles, quand même le crime aurait été secret dès le principe. La notoriété de fait est suffisante (5) et dès cet instant la sainte réserve doit être retirée et transportée ailleurs ; les autels doivent être dépouillés et laissés à nu ; on doit enlever tous les meubles.

Il est défendu, sous peine de péché grave, de célébrer les saints mystères, ou d'inhumer un mort dans une église ou chapelle polluée tant qu'elle n'est pas réconciliée, à moins qu'on ne puisse faire autrement et qu'il y ait nécessité de remplir ces fonctions ; ce qui aurait lieu, dit S. Alphonse, si la paroisse n'avait pas d'autre église où l'on pût satisfaire au

(1) *Morale*, tome II, n° 236.
(5) Lib. VI, n° 295.
(3) N° 258.
(4) *Manuale totius juris canonici*, n° 4731.
(5) S. Alph., lib. VI, n° 636.

précepte dominical (1). Il faudrait pour cela la permission de l'Ordinaire si on avait le temps de la lui demander ; mais on pourrait s'en passer dans l'hypothèse contraire. — Dans le cas où l'église serait polluée pendant la messe, le célébrant devrait quitter l'autel s'il n'était pas encore arrivé au canon ; mais une fois le canon commencé, il doit achever le saint sacrifice.

Bien que le prêtre, qui célèbre dans une église polluée, hors le cas de nécessité, se rende coupable de faute grave, selon S. Alphonse, il n'encourt néanmoins aucune censure et ne devient pas irrégulier, nonobstant le chap. *Episcopus*, qui ne parle que du cas où l'Église est interdite et non de celui où elle est polluée. La bulle *Apostolicæ Sedis* ne parle également que de ce cas (2).

A la vérité, le canon *Nullus* 15 *de Consecrat.*, dist. 1, dit *Nullus presbyter celebrare præsumat nisi sacratis ab Episcopo locis, qui particeps de cætero vult esse sacerdotii.* Or, dit-on, les églises polluées ne sont pas consacrées.

On répond que quoiqu'elles aient besoin d'être réconciliées pour que les fonctions saintes et la messe puissent y être célébrées, il n'est pas vrai rigoureusement qu'elles ne puissent être appelées sacrées ou bénites puisqu'elles l'ont été et que leur réconciliation n'est pas la bénédiction ; et d'ailleurs les mots *qui particeps de cætero,* etc., ne supposent pas une peine encourue *ipso facto ;* et s'ils avaient pu être ainsi entendus autrefois, ils ne peuvent plus l'être ainsi aujourd'hui, depuis la promulgation de la bulle *Apostolicæ Sedis* de Pie IX, qui a supprimé toutes les censures encourues *ipso facto* auparavant, dont il ne parle pas dans sa dite bulle.

Notons ici que d'après le chap. *Proposuisti, de consecr.*, les autels doivent être tenus pour profanés quand l'église l'a été. Mais cela n'a lieu que pour les autels fixes et non pour ceux qui sont portatifs : car ces derniers ne sont pas censés faire corps avec l'édifice. Il en est autrement du cas d'exécration,

(1) Lib. VI, n° 361.
(2) 2e interdit.

alors, en effet, les autels même fixes ne sont pas exécrés, bien que l'église le soit (1). Les églises et les chapelles qui ont été occupées par les hérétiques, ne doivent pas pour cela être réputées polluées.

Réconciliation des églises et chapelles polluées.

Lorsqu'il arrive qu'une église ou chapelle a été polluée par quelqu'une des causes ci-dessus mentionnées, ou doit s'empresser de la réconcilier, puisqu'il n'est pas permis d'y célébrer les saints mystères ni d'y remplir aucune fonction du culte divin. Ainsi d'ailleurs le prescrit le chapitre final de *Consecratione.*

Or, à cet égard, on doit observer que si l'église ou la chapelle avait reçu la consécration épiscopale, elle ne peut être réconciliée que par un Évêque, qui doit être celui du lieu, ou tout autre Prélat ayant le caractère épiscopal, pourvu qu'il soit délégué par l'Ordinaire du diocèse (2). Les ecclésiastiques, qui n'ont que le caractère sacerdotal, ne peuvent être députés par l'Évêque pour opérer cette réconciliation. *Aqua per Episcopum benedicta*, dit le chapitre *Aqua de reconciliatione Ecclesiæ, Ecclesiam reconciliari posse per alium Episcopum non negamus, per sacerdotem simplicem hoc fieri de cætero prohibentes, non obstante consuetudine, quæ potius est corruptela.* Cette *réconciliation* se fait par aspersion d'eau et de vin où l'on a mêlé de la cendre et du sel, après bénédiction du tout selon le cérémonial indiqué dans le Pontifical.

La réconciliation d'une église consacrée pourrait néanmoins être faite par un simple prêtre, s'il en obtenait l'autorisation du Saint-Siège, lequel ordinairement n'accorde ce pouvoir qu'à la condition que ce prêtre se servira d'une eau que l'Évêque aura bénite. Toutefois, si l'Évêque était à deux journées de distance, le prêtre peut faire lui-même la bénédic-

(1) *Cap. ad hæc de consacr. Ecclesiæ. Manuale*, n° 4815.
(2) Cap. *consuluisti, de consecr. Ecclesiæ.*

tion. Ce privilège fut concédé par Léon X aux généraux, ainsi qu'aux provinciaux, custodes et gardiens des frères mineurs (1).

Lorsque l'église ou la chapelle n'a reçu que la simple bénédiction, elle peut être réconciliée par un prêtre quelconque, qui se sert pour cela d'une eau bénite commune en se conformant au cérémonial indiqué dans le Rituel romain.

Plusieurs pensent que la délégation de l'Évêque n'est pas nécessaire pour cette bénédiction ; Benoît XIV est lui-même de ce sentiment (2). et ces auteurs se fondent sur le chapitre final *de Consecr. Ecclesiæ,* où il dit : *Si Ecclesia consecrata fuerit polluta, aqua protinus exorcisata lavetur*. Si cette église doit *protinus* être réconciliée, il n'y a donc pas lieu de recourir auparavant à une permission. Le chapitre précité en donne la raison : *ne divinæ laudis*, y est-il dit, *organa suspendantur*. Plusieurs autres auteurs, suivis par S. Alphonse (3), sont d'un autre avis, et soutiennent que la délégation de l'Évêque doit précéder la réconciliation. Le Rituel romain dit en effet : *Ecclesiæ violatæ reconciliatio per sacerdotem ab Episcopo delegatum fiat hoc modo*, etc. Néanmoins, d'après M. de Herdt (4), le sentiment commun est que cette délégation n'est pas d'obligation rigoureuse, mais seulement de convenance.

Quelques auteurs ont prétendu que l'église devrait être réputée réconciliée si on y avait célébré le saint sacrifice, mais cela, dit S. Alphonse, est justement réprouvé par le commun des auteurs (5).

Les chapelles domestiques ne devant pas être bénites, ne peuvent être polluées et n'ont besoin conséquemment d'aucune réconciliation. quand même il s'y serait commis des actes qui seraient de nature à produire la profanation. Busem-

(1) S. Alphonse, lib. VI, n° 363, se sert des mots *duabus diætis* pour exprimer la distance qui permet au prêtre de faire lui-même la bénédiction. Or, d'après Ferraris (v° *Ecclesia*, art. 4, n°s 68, 70), etc.) chaque diæta contient 20 milles italiques ou environ 36 *kilomètres*.

(2) *De synodo*, lib. XIII, ch. XVIII, n° 11.

(3) Lib. VI, n° 362.

(4) *Sacræ Lit.*, p. 3, n° 18, I.

(5) Lib. VI, n° 363.

baüm, relaté par S. Alphonse (1), semble dire que si, dans les chapelles non bénites, il y avait un autel fixe, ces chapelles pourraient être polluées, ainsi que leur autel. Mais, outre que l'assertion n'est pas admise de tout le monde, Busembaüm ne parle que des chapelles et oratoires, *deputata ad cultum divinum*. Or, les chapelles domestiques n'ont pas cette *députation*, puisqu'il est facultatif aux indultaires d'en changer la destination si bon leur semble.

(6) Lib. VI, n° 362 et n° 368, v° *Unde resolves*.

LITURGIE.

—

I.

NATURE DES ARBRES DONT LES BRANCHES DOIVENT ÊTRE BÉNITES LE DIMANCHE DES RAMEAUX. — CE QU'ON DOIT CHANTER A LA PROCESSION DE CE JOUR ET A CELLE DU 2 FÉVRIER.

Un vénérable ecclésiastique nous adresse la lettre suivante:

« Bien des années se sont écoulées depuis que j'ai eu la pensée de soumettre à la *Revue des sciences ecclésiastiques* quelques réflexions relatives à notre sainte liturgie.

« Aujourd'hui, je ne puis résister au désir de vous communiquer une pensée qui me poursuit depuis au moins trente ans. Pourquoi, me suis-je demandé souvent à moi-même, dans certains diocèses, se refuse-t-on la consolation de voir bénir, le dimanche des Rameaux, des branches d'olivier, destinées à être portées pendant la procession? L'époque de la semaine sainte est précisément celle où, dans toute la Provence, on taille les oliviers : il serait impossible d'énumérer la quantité de rameaux verts dont les feuilles servent à nourrir les animaux, tandis que leur bois alimente le feu. Depuis l'établissement du chemin de fer, qu'y aurait-il de plus facile que le transport de ces rameaux à Paris? Le département des Bouches-du-Rhône et celui du Var serviraient facilement un grand nombre de diocèses. On pourrait trouver des correspondants qui se livreraient volontiers à ce petit commerce. Je sais que plusieurs répondront avec un certain sourire que je connais; nous bénissons du *buis*, n'est-ce pas la même chose? Cette réponse aura une certaine valeur lorsque le Célébrant qui bénit les rameaux et tout le clergé qui chante pendant qu'on les distribue substitueront à ces mots, *ramos olivarum*, un mot qui signifie des branches de buis.

« Je ne développe pas ma pensée ; j'aurais beaucoup à dire sur ce sujet et sur bien d'autres.

« Pauvre liturgie romaine, comme on te traite dans certains diocèses ! Je ferais un énorme volume si je voulais rappeler ici tout ce que j'ai vu et entendu pendant ma longue carrière sacerdotale. Croiriez-vous, M. le Directeur, que certains Curés dans de grandes villes, ont substitué le chant du *Vexilla Regis* au chant liturgique indiqué pour la procession des rameaux, et le chant de l'*Ave maris stella* au chant indiqué pour la procession de la Chandeleur ! J'ignore si on regarde encore comme un usage qui a force de loi et qui date à peine de quelques années, cette pratique introduite par des hommes que je pourrais nommer.

« Je m'arrête ici et je renonce à mille observations qui ne manqueraient pas d'utilité, si l'on consentait à croire qu'un chef d'église ou de paroisse n'a aucun droit sur la liturgie, si ce n'est celui d'en faire observer toutes les règles, et surtout de les observer lui-même. »

Ces réflexions concordent parfaitement avec beaucoup d'autres observations du même genre auxquelles donnent lieu les questions qui nous sont adressées et qui toutes prennent leur sources dans l'ordre d'idées qui règne encore dans presque toute la France sur l'importance et la portée des règles liturgiques. Presque chaque jour, en lisant dans les journaux ou dans les semaines religieuses la description de certaines cérémonies religieuses, nous y trouvons consignées des infractions graves aux règles liturgiques, et on les relate comme des choses édifiantes. Ainsi, dans une semaine religieuse, en date du 1er juillet, nous lisons, à propos d'une cérémonie : « Quarante Prê-« tres garnissaient les stalles et formaient la première cou-« ronne du sanctuaire ; la seconde était composée de trente « enfants de chœur habillés en petits Cardinaux, rochets garnis « de dentelle d'une blancheur éblouissante, calottes, mosettes, « soutanes et bas rouges. » La même semaine parlait également dans un n° précédent de la beauté des chapes dont étaient revêtus les chantres dans une procession dont elle faisait la relation.

Nous citons ces exemples, parce que nous avons déjà traité la question du costume des enfants de chœur et celui de

chantres laïques. Mais revenons sur celles qui occupent notre vénérable correspondant, à savoir la nature des arbres dont les branches doivent être bénites le dimanche des Rameaux, le chant de l'hymne *Vexilla Regis prodeunt* pendant la procession de ce dimanche et celui de l'hymne *Ave maris stella* à la procession du 2 février.

Sur le premier point, à savoir la nature des arbres dont les branches doivent être bénites le dimanche des Rameaux, il est à désirer que ces branches soient de palmier ou d'olivier : le texte des oraisons le témoigne suffisamment, et il faut même interroger les rubricistes pour savoir si l'on peut bénir des rameaux de buis, de laurier ou d'autres arbres. Nous lisons dans Bauldry (part. IV, c. VI, n. 2) : « Sacrista præparat numerum ramorum olivarum et palmarum, seu illis deficientibus, aliarum arborum, quas parvis crucibus, si fieri potest, vel floribus ornatas in fasciculos colligat. » Bisso dit à peu près la même chose (l. *d*, n. 225, § 5) : « Palmæ et rami olivarum, vel aliarum arborum, in quibus rami inferantur, si fieri potest, cruces ex palma. » Merati s'exprime de la même manière (t. I, part. IV, rub. VII, n. 8) : « Palmæ et rami olivarum, seu illis deficientibus, aliarum arborum, in quibus ramis inferantur, si fieri potest, cruces ex palma. » On voit que, d'après ces auteurs, les branches de palmier et d'olivier ne sont pas tellement essentielles qu'on ne puisse les remplacer par des branches d'arbres d'une autre nature : il eût été trop difficile, en certains pays, de se procurer des branches de palmier et d'olivier ; et si, dans nos contrées, on a adopté le buis et le laurier, la raison en est que ce sont à peu près les seules branches qui soient garnies de feuilles pendant la saison d'hiver. Il n'en est pas moins vrai que Bauldry et Merati mettent la clause *illis deficientibus*, et l'observation que nous faisons ici, sur l'autorité de plusieurs célèbres liturgistes, n'affaiblit en rien la justesse de la réclamation de notre honorable correspondant. Si l'on donnait à notre sainte liturgie la place qu'elle doit occuper, on saurait prendre, pour en observer la lettre et l'esprit, les précautions que l'on prend pour se procurer

des jouissances, et assurément on saurait faire venir de la Provence des branches d'olivier comme on en fait venir d'autres productions, si l'on attachait à notre sainte liturgie l'importance qu'on attache aux jouissances de la vie matérielle.

Observons que, d'après Bauldry, les rameaux seraient convenablement entrelacés de fleurs. Castaldi enseigne la même chose, et parlant de la décoration de l'autel pour cette cérémonie il dit (l. III, sect. V. c, VI, n. 2) : « In officio hujus « diei tristibus mixta sunt læta. Nam non solum dolorosa Chri- « sti Domini Passio, verum etiam ejus ingressus cum lætitia « triumphali et canticis exultationis solemniter in his pal- « mis quæ distribuuntur, ad memoriam revocatur : prop- « terea altare solemniter ornabitur ; inter candelabra loco « florum hinc inde rami palmarum et olivarum flosculis « consuti auroque ornati adhibentur. » Merati réprouve l'usage des fleurs et dit (t. I, part. VII, rub. 7, n. 8) : « Altare hac die parce paretur, non cum floribus vel ima- « ginibus solemnitatem indicantibus, sed inter candelabra « interponi poterunt rami palmarum, sive olivarum, auro vel « argento decenter ornati. » La règle donnée par Merati est plus conforme à la rubrique du Cérémonial des Evêques l. II, c. XXI, n. 1. Cette rubrique nous enseigne d'abord que la bénédiction des Rameaux et la procession qui la suit se font dans le même ordre que la bénédiction des cierges et la procession qui ont lieu le 2 février, puis il est dit : « Remissius tamen ali- « quanto hac die paratur altare et tribuna, quam illa. » Cette rubrique se rapporte à celle qui détermine quelle doit être la décoration de l'autel les dimanches du carême (*Ibid.* c. XX, n. 1) : on renvoie à la rubrique relative aux dimanches de l'avent, où il est dit (*Ibid.* c. XIII, n. 2) : « Altare et chorus « simpliciori apparatu ornantur. » Nous avons vu d'ailleurs, t, XIII, p. 283, que les fleurs sur les autels sont supprimées toutes les fois que l'orgue est interdit et que le diacre et le sous-diacre ne portent pas la dalmatique et la tunique. Les rameaux qu'on porte en procession et qu'on met sur les autels portent, il est vrai, un caractère de solennité en mémoire de l'entrée du divin Sauveur à Jérusalem, et c'est en ce sens que,

comme nous l'exprimions t. XLI, p. 77, l'usage de faire porter des bouquets à la procession du saint sacrement aux membres du clergé est une confusion du rit de cette procession avec celui de la procession du dimanche des Rameaux. Mais, comme on le voit, le rit du temps doit être maintenu.

Sur le deuxième point, à savoir la substitution du *Vexilla Regis prodeunt* aux antiennes de la procession, il y a ici une contradiction manifeste. Cette hymne ne convient nullement à une procession qui représente l'entrée de N.-S. à Jérusalem : l'hymne *Gloria laus et honor* serait seule de circonstance. Mais pourquoi ne chanterait-on pas les antiennes marquées dans le Rituel ? parce que, peut-être, on manquerait du personnel nécessaire pour les exécuter convenablement. Ceci ne peut arriver que dans les petites églises, et le petit Rituel de Benoît XIII y a pourvu en les divisant par versets destinés à être récités à haute voix. On pourrait de même les chanter à la manière des psaumes. Cette pratique ne pourrait pas être admise dans les villes, où l'on suppose cependant l'existence de ces abus.

Sur le troisième point, on répond comme à la question précédente.

II.

CE QU'ON DOIT ENTENDRE PROPREMENT PAR MESSE SOLENNELLE.

Cette question a été examinée par l'*Ami du Clergé* dans le numéro du 8 janvier p. 17. Il est dit qu'elle a été longtemps l'objet d'une controverse : les uns soutenaient que sans la présence des Ministres sacrés, une Messe ne pouvait être solennelle ; les autres affirmaient le contraire, disant que toute Messe chantée pouvait être considérée comme une Messe solennelle. On ajoute que la S. C. des rites vient de trancher la question en répondant qu'aux Messes chantées sans Ministres sacrés, il faut, pour l'omission de certaines oraisons, se conformer à ce qui est prescrit pour les Messes chantées avec diacre et sous-diacre.

Nous croyons devoir revenir sur ce point. Il y a deux questions à résoudre : 1° Existe-t-il une controverse à cet égard ? 2° La S. C. a-t-elle réellement déclaré qu'une Messe chantée sans Ministres sacrés est solennelle ?

I. — *Existe-t-il une controverse à cet égard?*

Il serait difficile de donner ici plusieurs opinions, car les rubriques du Missel sont formelles. Toujours la qualification de *Messe solennelle* s'applique à la Messe célébrée avec diacre et sous-diacre. On en conclut naturellement que la présence de ces Ministres et l'office qu'ils y remplissent donnent à la Messe ce caractère. « Aliæ (Missæ) dicuntur solemnes, dit « Castaldi (*Prax. cærem.* L. II, sect. VI. c. II), aliæ privatæ, « et quidem solemnes diximus eas quæ cum Ministris, pri- « vatas vero quæ sine Ministris celebrantur, non attendendo « an cum cantu vel sine cantu celebrentur. » Bisso enseigne la même chose (l. III, n. 237, § 1 et 2). « Est autem Missa « solemnis illa quæ cum Ministris sacris celebratur..... Hinc « habes quod Missa cantata sine Ministris sacris non est « solemnis.» Cependant Lohner (*Instr. pract.*, part. I, tit. I), discute la question et témoigne que plusieurs auteurs qualifient de solennelle une Messe chantée sans Ministres sacrés, en s'appuyant sur l'autorité de Bauldry. Ce savant liturgiste parlant de la Messe chantée sans Ministres sacrés avec les encensements, qui était permise dans le temps où il vivait, l'intitule ainsi : « *De Missa solemni sine Ministris sacris, sed* « *cum duobus ceroferariis, thuriferario et alio acolytho.* » Mais la définition qu'il donne plus haut de la Messe solennelle fait voir que dans ce titre, il n'entend pas donner à la Messe chantée sans Ministres la qualification de solennelle dans le sens strict. Au chapitre XI il dit : « Missa solemnis illa est « quæ cum Ministris sacris celebratur, et in qua nihil omit- « titur quod ad solemnitatem pertineat. » On ne voit donc pas qu'il y ait ici ce qu'on peut appeler une controverse.

II. — *La S. C. a-t-elle décidé qu'une Messe chantée sans Ministres peut être appelée solennelle ?*

La question posée à la S. C. des rites est celle-ci : Aux Messes chantées sans Ministres sacrés, doit-on, pour la suppression de certaines oraisons, suivre la règle relative aux Messes solennelles ou se conformer à la rubrique qui a

rapport aux Messes privées ? La S. C. a répondu qu'il fallait faire comme aux Messes solennelles. Cette Messe ne change pas pour cela de nature, elle tient le milieu entre la Messe basse et la Messe solennelle. Elle s'appelle *Messe chantée :* elle ne diffère, en effet, de la Messe basse que par le chant.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

Bref de Sa Sainteté le Pape Léon XIII, à M. l'abbé Lebeurier, chanoine honoraire d'Orléans, président général de l'Union apostolique (1).

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Non sine magna animi Nostri jucunditate, Dilecte Fili, didicimus e colloquio litterisque tuis, opus revocationis Cleri sæcularis ad vitam, qua fieri possit, communem, quantumvis arduum, adeo prospere processisse, ut jam triginta pervaserit Galliarum Diœceses et Belgicas omnes, probantibus Episcopis. Ad hæc tempora, adeo Ecclesiæ infensa et animabus periculosa, servasse videtur divina providentia instaurationem salutaris istius Instituti, quod antiquis præceptum canonibus sæculorum lapsus et vicissitudines oblitteraverant; quodque, licet invectum iterum et propagatum serius a Venerabili Bartholomæo Holzhauser, rursum extinxerant præteritæ nostræque ætatis commotiones. Et sane: sive exspectare placeat minus solidam et concordem institutionis indolem, cui perturbationes istæ sejunctos levitas obnoxios fecerunt, diversamque inde partam sentiendi, judicandi, docendi rationem, sive considerentur artes, quibus osores Ecclesiæ, unitati catholicæ disgregandæ intenti, adlaborant Clero vitiando, dissociando, avertendo a propriis Pastoribus et ab hac Apostolica Sede; superno prorsus consilio factum videbitur, ut impetitæ unitati tuendæ confirmandæque vetus Institutum necessitati accommodatissimum

(1) L'Union apostolique est une association de prêtres appartenant à différents diocèses, qui mettent en commun leurs prières et leurs bonnes œuvres, et participent aux faveurs accordées par le Saint-Siège à cette institution. Son président est aujourd'hui M. le chanoine Lebeurier, 23, rue de Turenne, à Paris.

ad novam nunc vitam revocaretur. Uniformis enim vivendi ratio universis proposita ; exercitia quæ foveant pietatem muniantque virtutem adversus sæculi pericula ; gestorum propriorum rationes ultro redditæ præpositis eorumque animadversionibus periodice subjectæ ; menstrui conventus ad spiritualia colloquia de rebus ad ministerium spectantibus, quæ mentes non satis concordes ad eamdem sententiam adducant; præstitutus finis, ad quem sub Episcopi moderamine vires omnes jungantur; studium ex ipsa consuetudine et amicitia erumpens invicem sibi subveniendi : hæc omnia non modo unum facient ex iis omnibus qui communi gaudebunt contubernio ; sed cæteros etiam sodales inde avocatos a proprii officii curis ita spirituali nexu devincient, ut nemo se sentiat a familia divulsum, moderatore privatum, sibi relictum, opportuno fratrum auxilio consilioque carentem. Quamobrem si Decessores Nostri amplissimis commendarunt laudibus utilissimum hoc Institutum ; id ultro libenterque, et Nos facimus potissimum in tanta temporum difficultate quæ illius opem plane postulare videtur ; imo quotquot sunt sæculares sacerdotes hortamur, ut sibi ipsis reique religiosæ efficacius prospecturi saluberrimæ isti consociationi dent nomen. Moveat eos haud obscurum divinæ providentiæ placitum quæ nunc denuo suscitavit hoc Institutum in Ecclesiæ suæ laborantis subsidium. Moveant cœlestes benedictiones, quibus inter gravissimas difficultates brevi hujus operis incrementa mirabiliter provecta fuerunt. Moveant Episcoporum plausus, constantes Apostolicæ hujus Sedis laudes, fructus jam parti ; quos semper uberiores propagatio ipsa consociationis merito spondet. Hos Nos amplissimos ipsi ominamur in Cleri sanctificationem religionisque Nostræ sanctissimæ gloriam ; dum superni favoris auspicem et paternæ Nostræ benevolentiæ pignus, Apostolicam Benedictionem, tibi, Dilecte Fili, toti, cui præes, Consociationi, et iis omnibus qui eidem daturi sunt nomen, peramanter impertimus.

Datum Romæ apud SS. Petrum die 31 Maii 1880, Pontificatus Nostri Anno Tertio.

Leo PP. XIII.

—

II. — Réponse *de la S. C. des Indulgences à quelques doutes concernant l'autel privilégié.*

Procurator Generalis Trappensium exposuit s. Congregationi Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ ut infra : In unoquoque Trappensium Monasterio exstat Altare privilegiatum, in quo celebratur quotidie Missa pro fratribus, propinquis et benefactoribus defunctis.

Cum autem ex decreto ejusdem s. Congregationis diei 29 Februarii 1864 tenendum sit, quod privilegium Altaris nequeat applicari pluribus defunctorum animabus in eadem Missa, quæritur : quænam sit prædicti apud Trappenses Altaris privilegiati efficacia, et num privilegium inutile evadat, ex eo quod numquam uni animæ determinatæ applicetur?

Cum rei examen commissum fuisset Rmo P. Consultori, idem tria sequentia proposuit dubia :

I *Quo sensu intelligenda sit responsio s. Congreg. Indulg. die* 29 *Februarii* 1864, *quod privilegium Altaris nequeat applicari pluribus defunctorum animarum in eadem Missa : practice tantum et de facto juxta mentem concedentis de more Ecclesiæ ex limitatione concessionis, an etiam theoretice et absolute ex limitatione potestatis.*

II *Num apud Trappenses in Missa, quæ quotidie celebratur pro pluribus (fratribus scilicet propinquis et benefactoribus) Indulgentia Altaris ad unam ex iis limitetur.*

III *Num privilegium inutile evaserit, ex eo quod uni ex iis determinatæ animæ non consueverit applicari.*

In Congregatione generali habita in Palatio Vaticano die 14 Junii 1880 Emi Patres rescripserunt :

Ad I *Non propositum.*

Ad II *Affirmative.*

Ad III *Negative.*

Et facta de præmissis relatione SS. D. N. Leoni Papæ XIII ab infrascripto Secretario, in audientia habita die 19 Junii 1880 S. S. resolutionem S. Congregationis benigne approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusd. S. C. die 19 Junii 1880.

Al. Card. Oreglia a S. Stephano Præf.
Pius Delicati Secretarius.

III. — Votum *du consulteur de la Congrégation des Indulgences sur les questions résolues dans la réponse qui précède* (1).

Ad I Generale dubium de efficacia altaris privilegiati proponi potest vel theoretice de absoluta possibilitate, vel practice de facto. Theoretice quæri potest utrum ex natura rei et intrinseca necessitate et limitatione clavium potestatis indulgentia altaris privilegiati ad unam animam limitetur, adeo ut in una eademque Missa concedi nequeat pro pluribus. At quæstio hæc theoretica forte numquam proposita fuit S. Congregationi, adeoque ad eam solvendam non videtur pertinere responsio ad quam appellat Orator in dubii propositione. De quæstione itaque theoretica, quæ solutio danda esset mox inquiram.

Sed si, ut fieri solet, quæstio de efficacia altaris privilegiati fit practice, seu juxta mentem concedentis et usum Ecclesiæ, solutio jam data est a s. Congregatione, negando indulgentiam altaris privilegiati applicari simul posse pluribus. Applicari nimirum non potest pluribus, non quidem absolute et intrinsece, seu ex rei natura et divina institutione, sed quia ex mente concedentis, juxta morem Ecclesiæ, Indulgentia pro una tantum anima in singulis Missis conceditur.

Hoc sensu practico, et hoc tantum sensu, intelligendum esse puto citatum s. Congregationis responsum ad dubium practicum, dum Episcopo Andegavensi quærenti « utrum privilegium altaris applicari *possit pluribus* defunctorum animabus » die 29 Febr. 1864, respondit — *Negative*.

Imo vero etiam ante hoc responsum, quæstio jam implicite soluta videri poterat, ex alio generali responso s. Congregationis diei 28 Julii 1840 dum proposito dubio de efficacia altaris privilegiati, declaravit Indulgentiam ex mente concedentis valere pro *anima* a Purgatorii pœnis liberanda, *si Deo placuerit*. Ita enim S. Congregatio respondit Episcopo S. Flori,

(1) Ce *Votum* nous a paru si remarquable que nous avons jugé utile de le reproduire intégralement d'après les *Acta S. Sedis ;* non seulement il explique les réponses données, mais il jette une véritable lumière sur toute la matière.

« Per Indulgentiam altari privilegiato adnexam, *si spectetur mens concedentis,* et usus clavium potestatis, intelligendam esse Indulgentiam plenariam, quæ *animam* statim liberet ab omnibus Purgatorii pœnis : si vero spectetur applicationis effectus intelligendam esse Indulgentiam cujus mensura Divinæ Misericordiæ beneplacito et acceptationi respondet » (apud Prinzivalli pag. 420). Sed hoc etiam generale responsum intelligendum esse, puto ut practicum responsum ad practicum dubium, scilicet *si spectetur mens concedentis et usus clavium potestatis,* Indulgentia altaris datur pro una anima, non pro pluribus in una eademque Missa. Hæc est quidem mens et praxis Ecclesiæ, et Congregatio declarat quid Ecclesia intendit, non autem quæ sit limitatio clavium potestatis. Quæstio itaque soluta est practice, non autem theoretice et absolute.

Jam si quæstio theoretice proponitur, in re quæ pendet a mente concedentis et a divina acceptione, nulla videtur esse ratio intrinseca ex divina institutione clavium potestatis, cur Indulgentia plenaria pro pluribus simul animabus, si Deo placuerit, liberandis uni Missæ adnecti non possit. Sane uni eidemque operi, per se Indulgentia adnecti potest valida simul pro pluribus : imo ita factum quandoque fuisse colligimus ex D. Thoma, qui in IV. Sent. dist. 45 ad 3 quæst. 2 aliam pertractans quæstionem, ea habet quæ ad præsentem etiam quæstionem de altari facere possunt. Etenim s. Doctor innuit « *consuetudinem* Ecclesiæ, quæ facit prædicari crucem (la Crociata) ut aliquis habeat indulgentiam *pro se* et *duabus,* et *tribus* et *quandoque decem* animabus tam vivorum quam *mortuorum* » ; et paulo infra etiam supponit uni eidemque operi indulgentiam concedi posse validam pro pluribus, si detur v. gr. ut ipse ait, sub hac forma : « Quicumque fecerit hoc vel illud, *ipse et pater ejus vel quicumque ei adjunctus in purgatorio detentus,* tantum de Indulgentia habebit. » Quemadmodum igitur alteri operi, ita putarem altari privilegiato adnecti posse indulgentiam in una eademque Missa validam pro pluribus.

Præterea una eademque Missa lucrari certe quis posset

indulgentiam plenariam *ex duplici motivo* pro duabus animabus. Etenim ad dubium « An Sacerdos qui Missam celebrat ex. gr. pro defuncto eidemque applicat indulgentiam plenariam altaris privilegiati, potest eodem die vi s. Communionis in Sacrificio peractæ, lucrari aliam indulgentiam plenariam vel sibi vel defunctis applicabilem, si ad hanc lucrandam præscribitur sacra Communio » s. Congregatio die 10 Maii 1844 respondit, *Affirmative*. Jam vero si eidem Missæ adnecti potest duplex vel triplex indulgentia plenaria ex diversis motivis, non video cur theoretice rem spectando non possit duplex vel triplex indulgentia adnecti ex eo tantum motivo quod celebrata sit ad altare singulariter privilegiatum.

Præterea aliud etiam simile urgere possum exemplum ex alio s. Congreg. decreto (Acta s. Sedis vol. VIII pag. 487) « Antistes auxiliator Episcopi S. ad pedes SS. D. N. Pii IX humillime provolutus exposuit, in Litteris Apostolicis *Gravibus Ecclesiæ* quoad plenariam Indulgentiam (Jubilæi 1875) edici : Annuentes *etiam* ut hæc indulgentia animabus quæ Deo in charitate conjunctæ ex hac vita migraverint per modum suffragii applicari possit ac valeat ; *ex quibus verbis* illi subiisse in mentem sequens dubium ; An fidelis qui expletis necessariis conditionibus pro lucrando Jubilæo, applicare cupiat indulgentiam pro alicujus anima defuncti, et ipse eodem tempore eamdem consequatur indulgentiam. — Ex Audientia SS. diei 25 Aprilis 1875 Sanctitas Sua benigne declaravit Jubilæi Indulgentiam *cumulative* pro se et defunctis lucrari posse ». Jamvero cur non posset similiter concedi ut Altaris privilegiati indulgentia *cumulative* in una eademque Missa pro duabus vel pluribus Purgatorii animabus valeret, quemadmodum singulari exceptione Pius IX indulsit, ut iisdem Jubilæi operibus aliquis lucrari posset indulgentiam tum pro se, tum pro anima defuncti ?

Atque hanc quidem singularem Pii IX exceptionem libenter affero, quia ea fuit benigna exceptio a regula generali, juxta quam s. Congregatio declaraverat per verba — *quam etiam* — aliquem non posse simul pro se et pro anima defuncti indulgentiam lucrari. Dubium erat ita propositum. « Archi-

presbyter s. Mariæ vulgo *della Barricella* diœcesis Bononiensis obtinuit per Breve diei 2 Sept. 1831 indulgentiam plenariam applicabilem quoque fidelibus defunctis per particulam — *quam etiam* —. Quærit an vi præfatæ particulæ hæc indulgentia intelligenda sit inclusive seu exclusive, videlicet aut pro vivis tantum vel pro defunctis, sive pro vivis atque defunctis eodem tempore ?» Sacra Congregatio respondit « Quando in concessionibus indulgentiarum apponuntur hæc verba — *quam etiam* — aut similia, ut intelligatur easdem indulgentias applicabiles esse *etiam* animabus in purgatorio detentis, *exclusive* tantum accipienda sunt, ita ut Christifidelis ad libitum *aut pro se aut pro defunctis tantum* lucrari possit et valeat. Ita s. Congregatio declaravit sub die 13 Januarii 1839 (Apud Prinzivalli pag. 405). Quemadmodum igitur ex exceptionali concessione Pii IX deduci potest, generalem illam s. Congregationis declarationem intelligendam fuisse tantum practice seu de facto juxta morem Ecclesiæ, non autem theoretice de ipsa etiam possibilitate, ita confirmari potest responsum s. Congregationis die 29 Febr. 1864, indulgentiam altaris privilegiati applicari simul non posse pluribus animabus intelligendum esse practice et de facto juxta mentem concedentis de more Ecclesiæ, non autem etiam theoretice atque absolute, ita ut ea indulgentia concedi non possit pro pluribus.

Objici quidem forte posset, quod si ea indulgentia ad unam animam per se limitanda non esset, *indiscretis* Indulgentiis aditus pateret, et concedi tandem posset ut non modo plures, sed omnes omnino animæ Purgatorii simul unâ Missâ per indulgentiam altaris privilegiati juxta mentem concedentis liberarentur. Ad hanc difficultatem abigendam sufficit illud advertere quod ad illud propositum notat s. Thomas loco uperius citato : « nec tamen sequitur quod Prælatus Ecclesiæ possit pro suo arbitrio animas e Purgatori liberare, quia ad hoc quod Indulgentiæ valeant requiritur *causa conveniens.* »

Juxta hanc s. Thomæ doctrinam, quæ communis est scholæ doctrina, dici potest : Licet non adsit causa conveniens juxta Divinæ Justitiæ ordinationem indulgentiam concedendi, ut

omnes simul animæ Purgatorii per unam Missam ad altare privilegiatum, quantum est ex parte concedentis, liberentur, potest utique dari causa conveniens ut indulgentia non ad unam animam de more restringatur, sed extendatur ad plures v. g. in favorem benemerentis alicujus sodalitatis, vel ob singulare aliquod meritum, puta fundationis, dotationis alicujus ecclesiæ, pluribus commune. Quemadmodum ex. gr. judicio Benedicti XIII causa adfuit conveniens concedendi altare privilegiatum quotidianum pro animabus fidelium decedentium in hospitali fratrum Ordinis s. Joannis de Deo (apud Prinzivalli pag. 40), cur non posset haberi causa conveniens concedendi ut uni Missæ, si Deo placuerit, indulgentia adnectatur pro pluribus una die in hospitali ab Ecclesia singulariter privilegiato decedentibus? Quemadmodum Benedicti XIV judicio causa adfuit conveniens concedendi ut in domo Oblatarum Turris Speculorum in die obitus alicujus oblatæ omnia domus altaria pro ea anima sint privilegiata (1), cur non posset haberi ratio conveniens concedendi ut eadem indulgentia valeret in singulis Missis pro duabus vel pluribus, si plures forte eodem die ibidem obirent?

Exempla indicavi hypothetica, quia de facto nullum proferre possum exemplum hujusce concessionis; sed quemadmodum ante concessionem Pii IX juxta morem ab aliquot saltem sæculis vigentem nullum forte aderat exemplum indulgentiæ simul validæ *cumulative*, pro eo qui conditiones explevit et pro anima defuncti, ita indulgentia altaris privilegiati concedi per se posset in una eademque Missa pro duabus vel pluribus animabus, licet nullum hactenus, quod sciam, adsit exemplum, adeoque generatim vere dicatur eam indulgen-

(1) Hanc concessionem non invenio apud Prinzivalli, sed extat marmori insculpta hæc inscriptio : Benedictus XIV P. O. M. concessit altari sub invocatione Annunciationis B. M. V. privilegium quotidianum perpetuum pro animabus Oblatarum et degentium in hac venerabili domo, nec non consanguineorum, affinium in primo et secundo gradu, et Benefactorum, ac cuilibet altari prædictæ domus pariter privilegium in diebus obitus et depositionis cujusdam ex præfatis oblatis et habitantibus. Ex. Decr. s. Congr. Indul. IV apr. MDCCXLII.

tiam practice *applicari* non posse pluribus, quia numquam pro pluribus fuit *concessa*.

Nonnulli quidem putasse videntur de facto etiam adesse singularem omnino exceptionem a regula generali in favorem animarum in Missa die 2 Nov. in commemortione omnium fidelium defunctorum. De hac opinione fit quidem obiter mentio in Andegavensi dubii propositione, sed nullatenus in responsione die 29 Feb. 1864. At revera privilegium illius diei non est in hoc, quod in una eademque Missa applicari possit indulgentia pro pluribus imo omnibus, ac si mens esset Ecclesiæ in singulis Missis Purgatorium ea die, ut ita dicam, quantum est ex parte concedentis, evacuare : sed in eo est privilegium, quod Sacerdotes *omnes* ea die in *quocumque* altari celebrantes, lucrari possint de more eamdem indulgentiam *ac si ad altare privilegiatum* celebrarent. Hoc tantum sensu privilegium postulatum fuit, hoc sensu ex voto, quod adhuc exstat, celebris Consultoris P. Theodori a Spiritu Sancto propositum fuit s. Congregationi, ut consulendum SS. et hoc sensu concessum fuit a Clemente XIII, qui « benigne concedit ut Missa die prædicta Commemorationis defunctorum gaudeat *privilegio ac si esset in altari privilegiato celebrata* » Dec. Urbis et Orbis die 19 Maii 1761 (apud Prinzivalli pag. 294).

Manet igitur generale factum, indulgentiam altaris semper ex mente concedentis in singulis Missis ad unam animam limitari, sive definite quando pro certa quadam persona tantum conceditur, sive indefinite quando conceditur vel generatim pro defunctis, vel speciatim pro aliquo cœtu, sodalitate, familia, etc. relinquendo ut pro applicatione singularis anima vel in individuo vel in specie Divinæ acceptationi a fidelibus designetur, vel omnino Divino Beneplacito relinquatur. Sed hæc est *limitatio concessionis,* non *potestatis* ; adeoque citatæ declarationes s. Congreg. die 29 Febr. 1864 et die 28 Julii 1840 de indulgentia altaris pro una anima, non pluribus, accipiendæ videntur sensu tantum practio ex limitatione facta a concedente in usu potestatis clavium, non autem theoretice etiam et absolute ex limitatione ipsius potestatis. Hinc

Ad II.—Quænam sit apud Trappenses efficacia altaris privilegiati, jam patet solutio : sed ea etiam sine generali hactenus facta disquisitione per se manifesta est ex verbis Concessionis in Brevi Pii IX (*Sum. n.* 3) die 1 Martii 1861, quæ ita se habent, « quandocumque Sacerdos aliquis dictæ religiosæ Congregationis Missam pro *anima cujuscumque Christifidelis*, quæ Deo in charite conjuncta ab hac luce migraverit ad quodlibet ex præfatis altaribus majoribus celebrabit, *anima ipsa* de thesauro Ecclesiæ per modum suffragii Indulgentiam consequatur ita ut ejusdem D. N. Jesu Christi ac Beatissimæ Virginis Mariæ Immaculatæ, Sanctorumque meritis sibi suffragantibus a Purgatorii pœnis, *si ita Deo placuerit*, liberetur, concedimus et indulgemus. » Efficacia itaque altaris privilegiati apud Trappenses est plenaria Indulgentia pro *una anima* et quidem generatim *cujuscumque* Christifidelis.

At vero in unoquoque Trappensium monasterio ad hujusmodi privilegiatum altare celebratur quotidie Missa speciatim pro *pluribus* fratribus, propinquis et benefactoribus defunctis.

Bene quidem. Meritum sane satisfactorium sacrificii erit pro omnibus simul fratribus, propinquis et benefactoribus juxta divinam acceptationem ; sed superaddita Indulgentia non valet pro pluribus; et licet forte aliquis ex errore putaret non solum sacrificium, sed etiam indulgentiam privilegiati altaris in eadem Missa applicari simul posse pluribus, non ideo plures animæ indulgentiam consequerentur; quia ea non pendet ex mente celebrantis, sed ex mente concedentis ; adeoque ea indulgentia non valet pro pluribus non solum, ut dicitur in dubii propositione, ex decreto s. Congreg. Indulg. sub die 29 Febr. 1864, sed potissimum ex ipsa formula concessionis in Brevi Pii IX : sed de hoc vix dubium movetur ; quæritur potius utrum una saltem anima ex fratribus, propinquis et benefactoribus pro quibus Missa ad privilegiatum altare celebrari consuevit, indulgentiam consequi potuerit, licet nulla ex iis singularis anima designata fuerit, cui indulgentia applicaretur Itaque.

Ad III. — Num privilegium inutile evadat ex eo quod nunquam uni determinatæ animæ applicetur.

Respondeo, *Negative*. Privilegium inutile non evadit ex defectu determinationis in individuo. Neque enim agitur de actione quadam a sacerdote facienda circa determinatam materiam, ut cum agitur v. gr. de consecratione determinatæ hostiæ ex pluribus, sed agitur de oblatione indulgentiæ quæ pendet ex mente concedentis et ex divina acceptatione. Abunde itaque sufficit intentio celebrantis lucrandi pro fratribus, propinquis et benefactoribus indulgentiam *quam potest* ad altare privilegiatum juxta mentem concedentis et divinam acceptationem; adeoque privilegium utile omnino mansit, ut ex animabus fratrum, propinquorum et benefactorum, juxta mentem concedentis *una*, et juxta divinam acceptationem *si* Deo placuerit, et *quæ* Deo placuerit, indulgentiæ effectum consequi posset.

Abunde dixi ea intentio sufficit : nam in casu habetur non solum implicita, sed etiam explicita intentio lucrandi indulgentiam quam potest in Missa, quam ideo celebrat ad altare privilegiatum pro fratribus, propinquis et benefactoribus. Jamvero juxta aliud s. Congregationis responsum nulla requiritur necessario explicita intentio, sed sufficit implicita, quæ semper supponitur ; atque hoc sensu, de explicita scilicet intentione, supposita semper saltem implicita, intelligendam puto responsionem s. Congregationis ad dubium, « Se « una Messa celebrata ad un altare privilegiato sia per se pri- « vilegiata, o sia necessario che o l'offerente la limosina, o il « Sacerdote intenda di applicare il privilegio » (*Versio latina*. An Missa ad Altare privilegiatum recitata per se privilegiata sit; vel oporteat ut sive offerens eleemosynam, sive sacerdos applicare intelligat privilegium) ; s. Congreg. respondit *Affirmative* ad 1 partem, *Negative* ad 2 die 12 Martii 1855. (apud Prinzivalli pag. 563).

Arras. Imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. Laroche, direct.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

VENERABILIBUS FRATRIBUS
PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS
UNIVERSIS CATHOLICI ORBIS
GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS.

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENETICTIONEM

Sancta Dei civitas quæ est Ecclesia, cum nullis regionum finibus contineatur, hanc habet vim a Conditore suo inditam, ut in dies magis dilatet *locum tentorii sui, et pelles tabernaculorum suorum* extendat (1). Hæc autem christianorum gentium incrementa quamvis intimo Sancti Spiritus afflatu auxilioque præcipue fiant, extrinsecus tamen hominum opera humanoque more perficiuntur : decet enim sapientiam Dei, eo modo res universas ordinari et ad metam perduci, qui naturæ singularum conveniat. Non unum tamen est genus hominum vel officiorum, quorum ope fiat ad hanc terrestrem Sion novorum civium accessio. Nam primæ quidem partes eorum sunt, qui prædicant verbum Dei : id exemplis et oraculis suis Christus edocuit; id Paulus Apostolus urgebat iis verbis : *Quo-*

(1) Is. LIV, 2.

modo credent ei quem non audierunt ?... Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi (1). Istud autem munus ad eos pertinet, qui rite sacris initiati fuerint. — His porro operæ studiique non parum afferunt qui vel auxilia in rebus externis posita suppeditare, vel fusis ad Deum precibus cœlestia charismata conciliare solent. Quapropter laudantur in Evangelio mulieres, quæ Christo evangelizanti regnum Dei *ministrabant de facultatibus suis* (2), et Paullus testatur, iis qui evangelium annuntiant voluntate Dei concessum esse ut de Evangelio vivant (3). Pari modo assectatores auditoresque suos Christum ita jussisse novimus : *Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam* (4) : primosque Ejus alumnos, Apostolis præeuntibus, ita supplicare Deo consuevisse : *Da servis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum* (5).

Duo hæc munia quæ in largiendo supplicandoque consistunt, cum perutilia sunt ad regni cælorum fines latius proferendos, tum illud habent proprium, ut ab hominibus cujuslibet ordinis expleri facile queant. Quis enim est aut tam tenui fortuna, ut exiguam dare stipem, aut tantis rebus occupatus, ut pro nuntiis sacri Evangelii Deum obsecrare aliquandiu prohibeatur ? Hujusmodi vero præsidia adhibere semper viri apostolici consueverunt, nominatim Pontifices romani, in quos christianæ fidei propagandæ maxime incumbit

(1) Rom. X, 14, 17.
(2) Luc. VIII, 3.
(3) I Cor. IX, 14.
(4) Matth. IX, 38, Luc. X, 2.
(5) Act. IV, 29.

sollicitudo : tametsi non eadem perpetuo ratio fuit hæc subsidia comparandi, sed varia et diversa, pro varietate locorum temporumque diversitate.

Cum ætate nostra libeat ardua quæque conjunctis plurimorum consiliis et viribus aggredi, societates passim coire vidimus, quarum, nonnullæ etiam ob eam caussam sunt initæ, ut provehendæ in aliquibus regionibus religioni prodessent. Eminet autem inter ceteras pia consociatio ante annos fere sexaginta Lugduni in Galliis coalita, quæ a *propagatione fidei* nomen accepit. Hæc primum illuc spectavit, ut quibusdam in America missionibus opem ferret : mox tanquam granum sinapis in arborem ingentem excrevit, cujus rami late frondescunt, adeoque ad missiones omnes, quæ ubique terrarum sunt, actuosam beneficentiam porrigit. Præclarum hoc institutum celeriter Ecclesiæ Pastoribus probatum fuit et luculentis laudum testimoniis honestatum. Romani illud Pontifices Pius VII, Leo XII, Pius VIII, Decessores Nostri et commendaverunt vehementer et Indulgentiarum donis ditaverunt. Ac multo etiam studiosius fovit, et plane caritate paterna complexus est Gregorius XVI, qui in encyclicis litteris die XV mensis Augusti anno hujus sæculi quadragesimo datis in hanc sententiam de eodem loquutus est : « Magnum sane opus et sanc-
« tissimum, quod modicis oblationibus et quotidianis
« precibus a quolibet sodalium ad Deum fusis susti-
« netur, augetur, invalescit, quodque Apostolicis ope-
« rariis sustentandis, christianæque caritatis operibus
« erga neophytos exercendis, nec non fidelibus ab im-
« petu persecutionum liberandis inductum bonorum

« omnium admiratione atque amore dignissimum exis-
« timamus. Nec sine peculiari divinæ providentiæ
« consilio tantum commodi atque utilitatis Ecclesiæ
« nuperrimis hisce temporibus obvenisse censendum
» est. Dum enim omnigena inferni hostis machina-
« menta dilectam Christi sponsam lacessunt, nihil illi
« opportunius contingere poterat, quam ut desiderio
« propagandæ catholicæ veritatis Christifideles inflam-
« mati junctis studiis, collataque ope omnes Christo
« lucrifacere conarentur. » Hæc prolocutus, Episco-
copos hortabatur, ut sedulo agerent in sua quisque Diœ-
cesi, ut tam salutare institutum nova quotidie incre-
menta caperet.—Neque a vestigiis Decessoris sui deflexit
gloriosæ recordationis Pius IX, qui nullam prætermi-
sit occasionem juvandæ societatis meritissimæ, ejus-
que prosperitatis in majus provehendæ. Revera aucto-
ritate ejus ampliora pontificalis indulgentiæ privilegia
in socios collata sunt, excitata ad ejus operis subsidium
christianorum pietas, et præstantissimi e sodalium nu-
mero, quorum singularia merita constitissent, variis
honorum insignibus decorati; demum externa aliquot
adjumenta, quæ huic instituto accesserant, ab eodem
Pontifice ornata laude et amplificata sunt.

Eodem tempore æmulatio pietatis effecit, ut binæ
aliæ societates coalescerent, quarum altera a *sacra
Jesu Christi infantia*, altera a *Scholis Orientis* nun-
cupata est. Priori propositum est tollere et ad chris-
tianos mores educere infantes miserrimos, quos desidia
vel egestate compulsi parentes inhumaniter exponunt,
præsertim in Sinensium regionibus, ubi plus est hujus
barbaria moris usitata. Illos itaque peramanter excipit

sodalium caritas, pretioque interdum redemptos christianæ regenerationis lavacro abluendos curat, ut scilicet vel in Ecclesiæ spem, Deo juvante, adolescant, vel saltem morte occupatis sempiternæ felicitatis potiundæ facultas præbeatur. — Sollicita est de adolescentibus alia quam commemoravimus societas, omnique industria contendit, ut ii sana doctrina imbuantur, studetque prohibere fallacis pericula scientiæ, ad quam proni persæpe illi feruntur ob improvidam discendi cupiditatem.— Ceterum utraque sodalitas antiquiori illi, cui a fidei propagatione nomen est, adjutricem operam præbet, et stipe precibusque christianarum gentium sustentata ad idem propositum amico fœdere conspirat; omnes enim eo intendunt, ut evangelicæ lucis diffusione quamplurimi ab Ecclesia extorres veniant ad agnitionem Dei, Eumque colant, et quem misit Jesum Christum. Meritis proinde laudibus, velut innuimus, hæc duo instituta, datis Apostolicis litteris, ornavit Pius IX Decessor Noster, iisque sacras Indulgentias liberaliter est elargitus.

Itaque cum tria sodalitia tam certa Pontificum maximorum gratia floruerint, cumque opus singula suum studio concordi urgere numquam desierint, ubere edidere salutis fructus, Congregationi Nostræ de propaganda fide haud mediocre attulere subsidium et levamen ad sustinenda missionum onera, atque ita vigere visa sunt, ut lætam quoque spem facerent in posterum segetis amplioris. At vero tempestates plures ac vehementes, quæ adversus Ecclesiam excitatæ sunt in regionibus jamdudum evangelica luce illustratis, detrimentum intulerunt iis etiam operibus, quæ sunt

ad barbaras gentes excolendas instituta. Etenim multæ causæ extiterunt, quæ sociorum numerum liberalitatemque minuerunt. Et sane cum passim opiniones pravæ spargantur in vulgus, per quas mundanæ felicitatis appetitio acuitur, cœlestium autem bonorum spes abjicitur, quid ab iis expectetur, qui animo ad excogitandas, corpore ad capiendas voluptates utuntur? Hujusmodi homines precesne fundant, quibus exoratus Deus populos sedentes in tenebris ad divinum Evangelii lumen victrici gratia adducat? Istine sacerdotibus pro fide laborantibus ac dimicantibus suppetias ferant? Restrictiores porro fieri ad munificentiam animos etiam piorum hominum temporis improbitate oportuit, partim quod abundante iniquitate refrixit multorum caritas, partim quod rerum privatarum angustiæ, publicarum motus (injecto etiam metu pejoris ævi) plures in retinendo tenaces, parciores ad largiendum effecerunt.

Multiplex contra gravisque necessitas Apostolicas missiones premit atque urget, cum sacrorum operariorum copia efficiatur quotidie minor; neque abreptis morte, senio confectis, labore attritis præsto sunt qui succedant pares numero et virtute. Religiosas enim familias, unde plures ad sacras missiones prodibant, infensis legibus dissociatas cernimus, clericos ab aris avulsos et onus militiæ subire coactos, bona utriusque Cleri fere ubique publicata et proscripta. — Interim aditu ad alias plagas patefacto quæ videbantur impervias, crescente locorum et gentium notitia, aliæ atque aliæ quæsitæ sunt expeditiones militum Christi, novæque stationes constitutæ: ideoque plures desiderantur,

qui se iis missionibus devoveant, et tempestiva conferant subsidia. — Difficultates omittimus et impedimenta a contradictionibus oborta. Sæpe enim viri fallaces, satores errorum, simulant Apostolos Christi, humanisque præsidiis affatim instructi munus catholicorum sacerdotum prævertunt, vel deficientium loco subrepunt, vel posita ex adverso cathedra docentis obsistunt, satis se assequutos rati, si audientibus verbum Dei aliter ab aliis explicari ancipitem faciunt salutis viam. Utinam non aliquid artibus suis proficerent! Illud certe deflendum, quod ii vel ipsi, qui tales magistros aut fastidiunt aut prorsus non noverunt, puramque veritatis lucem inhiant, sæpe hominem non habeant, a quo sana doctrina erudiantur et ad Ecclesiæ sinum invitentur. Vere parvuli petunt panem, et non est qui frangat eis; regiones albæ sunt ad messem, et hæc quidem multa, operarii autem pauci, pauciores forsan propediem futuri.

Quæ cum ita sint, Venerabiles Fratres, Nostri muneris esse ducimus, piis studiis caritatique christianorum admovere stimulos, ut qua precibus, qua largitionibus sacrarum missionum opus juvare et fidei propagationi favere contendant. Cujus rei quanta sit præstantia, cum bona ostendunt quæ illi proposita sunt, tum quæ inde percipiuntur compendia et fructus. Recte enim tendit sanctum hoc opus ad gloriam divini nominis et Christi regnum amplificandum in terris; incredibiliter autem beneficum est iis, qui e vitiorum cœno et umbra mortis evocantur, et præterquam quod salutis sempiternæ compotes fiunt ab agresti cultu ferisque moribus ad omnem civilis vitæ

humanitatem traducuntur. Quin etiam iis ipsis est valde utile ac fructuosum, quorum in eo aliquæ sunt partes, cum spirituales illis divitias comparet, præbeat materiam meriti, et Deum quasi beneficii debitorem adstringat.

Vos igitur, Venerabiles Fratres, in partem sollicitudinis Nostræ vocatos etiam atque etiam hortamur, ut concordibus animis apostolicas missiones sedulo vehementerque adjuvare Nobiscum studeatis, fiducia in Deum erecti et nulla difficultate deterriti. Salus agitur animorum, cujus rei causa Redemptor Noster animam suam posuit, et Nos Episcopos et sacerdotes dedit in opus sanctorum in consummationem corporis sui. Quare retenta licet ea statione gregisque custodia quam cuique Deus commisit, summa ope nitamur, ut sacris missionibus ea præsidia suppetant quæ a primordiis Ecclesiæ in usu fuisse commemoravimus, scilicet Evangelii præconium, et piorum hominum cum preces tum eleemosynæ.

Si quos ergo noveritis divinæ gloriæ studiosos et ad sacras expeditiones suscipiendas promptos et idoneos, his addite animos, ut explorata compertaque voluntate Dei, non acquiescant carni et sanguini, sed Spiritus Sancti vocibus obtemperare festinent. — A reliquis autem sacerdotibus, a religiosorum virorum utriusque sexus ordinibus, a cunctis denique fidelibus curæ vestræ concreditis magnopere contendite, ut numquam intermissis precibus cœleste auxilium satoribus divini verbi concilient. Deprecatores autem adhibeant Deiparam Virginem, quæ valet omnia errorum monstra interimere; purissimum ejus Sponsum, quem

plures missiones jam sibi præstitem custodemque adsciverant, et nuper Apostolica Sedes universæ Ecclesiæ Patronum dedit; Apostolorum principes agmenque totum, unde profecta primum Evangelii prædicatio omni terrarum orbe personuit; ceteros demum præclaros sanctitate viros, qui in eodem ministerio absumpsere vires, vel vitam cum sanguine profuderunt. — Præcationi supplici eleemosyna accedat, cujus quidem ea vis est, ut vel loco dissitos et alienis curis distentos apostolicorum virorum adjutores, eorumque cum in laborando tum in bene merendo socios efficiat. Tempus quidem est hujusmodi, ut plures premat rei familiaris inopia ; nemo tamen idcirco animum despondeat : stipis enim, quæ in hanc rem desideratur, collatio nulli ferme potest esse gravis, quamvis e multis in unum collatis satis grandia queant parari subsidia. Vobis autem, Venerabiles Fratres, commonentibus, unusquisque consideret, non jacturæ sed lucro suam sibi liberalitatem futuram, quia fœneratur Domino qui dat indigenti, eaque de caussa ars eleemosyna dicta est omnium artium quæstuosissima. Revera si, ipso Jesu Christo auctore, non perdet mercedem suam qui uni ex minimis ejus poculum dederit aquæ frigidæ, amplissima profecto merces illum manebit, qui insumpto in sacras missiones ære vel exiguo, precibusque adjectis, plura simul et varia caritatis opera exercet, et quod divinorum omnium divinissimum sancti Patres dixerunt, adjutor fit Dei in salutem proximorum.

Certa fiducia nitimur, Venerabiles Fratres, eos omnes qui catholico gloriantur nomine, hæc reputantes

animo et hortationibus Vestris incensos, minime defuturos huic, quod Nobis tantopere cordi est, pietatis officio; neque passuros studia sua in amplificando Jesu Christi regno, eorum sedulitate et industria vinci, qui dominatum principis tenebrarum propagare nituntur. — Interea piis christianarum gentium cœptis Deum propitium adprecantes, Apostolicam benedictionem, præcipuæ benevolentiæ Nostræ testem, Vobis, Venerabiles Fratres, Clero et populo vigilantiæ Vestræ commisso peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud sanctum Petrum, die III Decembris Anno MDCCCLXXX, Pontificatus Nostri anno Tertio.

LEO PP. XIII.

OBSERVATIONS PRATIQUES

SUR

LES MISSIONS DANS LES PAROISSES

Parmi les œuvres utiles, auxquelles les religieux de divers ordres consacrent leur science et leur zèle, celle des missions prêchées dans les paroisses doit être, à notre humble avis, placée au premier rang. La persécution qui s'acharne contre ces hommes de dévouement, aura, en forçant un grand nombre d'entre eux à chercher hors de France un abri hospitalier, aura entre autres pour effet de rendre plus rare la tenue de ces exercices spirituels. Ce sera bientôt le cas, plus que jamais, d'emprunter les paroles de l'Evangile dans un sentiment particulièrement douloureux : *Messis quidem multa, operarii autem pauci.*

Que faire cependant ? Si les religieux ne peuvent plus venir en aide aux prêtres des paroisses pour prêcher des missions à leurs ouailles, ces exercices si salutaires devront-ils être totalement abandonnés ? Avec du zèle et de la bonne volonté des prêtres séculiers ne pourront-ils, en unissant leurs efforts, suppléer à la pénurie des ouvriers apostoliques, en devenant eux-mêmes missionnaires ? Poser ces questions, c'est les résoudre.

L'Allemagne catholique a passé déjà par les épreuves par lesquelles la France passe en ce moment, et avec l'Allemagne, l'Alsace, si profondément attachée à sa foi.

Il s'est trouvé, en Alsace notamment, des prêtres dévoués qui, poussés par l'amour des âmes, ont entrepris de faire ce que les religieux, Jésuites et Rédemptoristes, avaient fait avec zèle et succès avant eux. Le succès aussi a couronné leurs efforts. Nous les avons vus à l'œuvre, nous avons une fois ou l'autre pris part à leurs travaux. Nous croyons donc être de quelque utilité aux lecteurs de la *Revue*, en leur faisant part des réflexions que nous avons faites à cette occasion sur les avantages immenses des missions et sur les moyens à employer pour les rendre fructueuses. Nous ne prétendons pas, sans doute, traiter ici ce vaste sujet d'une manière complète. Nous voulons en toute simplicité communiquer à nos vénérés confrères nos impressions dans le but de les engager à mettre sans crainte la main à l'œuvre, sûrs d'avance que la grâce toute-puissante du Seigneur rendra leurs sueurs fécondes.

I. — Nécessité des missions.

Nous intitulons ce premier paragraphe : *Nécessité* des missions, et nous prions nos lecteurs de prendre ce mot tout à fait à la lettre. Les missions sont un moyen de salut très efficace, le seul moyen de salut pour un grand nombre d'âmes. C'est ce qu'affirment tous les auteurs qui se sont occupés de la matière, et c'est la doctrine de l'Église elle-même. Le concile de Toulouse (1851) déclare les missions très utiles ; le concile d'Aix (1852) les regarde comme quelquefois nécessaires ; divers autres conciles recommandent aux curés de faire tous leurs efforts pour procurer à leurs ouailles ces pieux exercices tous les six, sept ou dix ans. Un pieux auteur, l'abbé Dubois, les appelle l'œuvre des œuvres. Saint Alphonse de Liguori désire que les

exercices se donnent tous les trois ans. Il va jusqu'à dire : « Partout où la loi chrétienne a été implantée, les mœurs n'ont été réformées que par le moyen des missions. » Le 17 novembre 1856, Pie IX écrivait aux évêques d'Autriche : « Comme les saintes missions, données par des ouvriers capables, servent beaucoup à raviver au sein des peuples l'esprit de foi et de religion, et à les ramener dans le sentier de la vertu et du salut, *c'est notre désir le plus ardent* que vous les multipliiez le plus possible dans vos diocèses. Aussi accordons-nous de grandes louanges à ceux d'entre vous qui ont déjà introduit dans leurs diocèses l'œuvre si salutaire des saintes missions. »

Il serait facile de multiplier encore les citations. Celles que nous avons faites peuvent amplement suffire. Nous ne nous arrêterons pas non plus à réfuter certaines objections que sans doute aucun de nos lecteurs ne songera à faire. Si le bien produit par les missions n'était qu'un feu de paille, comme le disent quelques personnes, comment l'Église aurait-elle pu si fort recommander ces pieux exercices ? Peut-être pourrait-on dire aussi qu'un feu de paille vaut mieux que les frimas de l'hiver. Au pasteur des âmes qui croirait déroger à la bonne opinion qu'il se croit permis d'avoir de lui-même, en appelant d'autres prêtres à son secours, nous répondrions par la parole de l'Écriture : *Ubi duo vel tres congregati sunt in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Quels que soient votre zèle et vos talents, chère confrère, vous ne pouvez empêcher que les causes ne produisent leurs effets. L'habitude de vous entendre rendra souvent vos paroissiens sourds à vos avis, tandis qu'une parole étrangère moins éloquente, venant confirmer vos enseignements et fortifier vos paroles, triomphera de leurs résistances. L'enchaînement des différents sujets, présentés d'une manière neuve et frappante, la force des

grandes vérités, la prière en commun et la méditation, les diverses pratiques et cérémonies, l'entraînement de l'exemple, l'attrait même de la nouveauté, ce sont là autant de forces vives que la mission seule amène avec elle, et dont l'exercice ordinaire du ministère pastoral ne saurait disposer. Si nous comparons le ministère pastoral au rôle du soldat pendant la bataille, nous dirons que si rien ne peut remplacer l'action de l'infanterie s'avançant en rangs serrés contre l'ennemi, à certains moments décisifs, cependant c'est la cavalerie qui force la victoire. Est-ce la charge des cuirassiers de Reichshoffen, pour rappeler un souvenir glorieux d'une guerre désastreuse, qui a préservé l'armée française d'une ruine complète ?

Si quelque pasteur des âmes devait douter de l'exactitude absolue de nos paroles, nous lui dirions : Allez assister une fois à une mission prêchée par des prêtres pénétrés d'un zèle véritable pour les âmes, mettez-vous au confessionnal seulement durant une heure, et venez nous dire après ce que vous pensez. Nous ne doutons pas que vous ne soyez entièrement guéri de vos incertitudes et que vous ne deveniez d'un Thomas incrédule un panégyriste enthousiaste des missions. Ce que nous vous prophétisons ici est arrivé à plusieurs autres qui nous sont connus.

Voici deux faits dont nous garantissons la parfaite exactitude. Un ecclésiastique arrive dans une paroisse où se prêche une mission. On le prie de remplacer un instant au confessionnal le prédicateur qui va monter en chaire. Il s'y rend. La seconde personne qui se présente à lui, lui dit : « Mon Père, quel bonheur que la mission soit venue ! Voilà deux ans que je me propose de me rendre à quelque pèlerinage pour une bonne confession (elle en avait fait huit ou dix autres dans l'inter-

valle), et l'occasion ne s'en présentait jamais. » Ce même ecclésiastique, cette fois prédicateur de mission lui-même, entend au confessionnal une personne sanglotter à faire fendre le cœur. Elle lui révèle que pendant trente ou trente-cinq ans, depuis les premières années de son adolescence, elle n'a jamais fait une confession intègre. Ni à l'occasion de la communion pascale, ni en entrant dans l'état du mariage, elle n'a, pendant ce long espace de temps eu le courage de tout dire. Deux fois elle a reçu les derniers sacrements, l'Extrême-Onction y comprise : « Si j'étais morte alors, s'écrie-t-elle en redoublant ses larmes, je serais en enfer à l'heure qu'il est ! Je n'ai jamais cessé cependant d'invoquer la sainte Vierge ; c'est elle qui m'a sauvée. »

H. — Préliminaires de la mission.

La première chose requise pour que l'on puisse tenir une mission, c'est que (l'on nous permettra ce tour un peu trop naïf) l'on ait des auditeurs.

Dans les missions auxquelles nous avons assisté, les auditeurs n'ont jamais manqué. La foi est encore bien vivace dans notre province et le but spécial des missions est de réformer les mœurs. Dans certaines contrées de France, la grande difficulté consistera souvent à faire venir les auditeurs.

Partout il est essentiel d'annoncer la mission un certain temps à l'avance. Le curé devra s'efforcer de faire regarder les exercices comme une grâce spéciale que Dieu envoie à ses paroissiens. Quelques visites faites aux personnes notables, dont l'exemple pourra entraîner les autres, seront souvent un moyen de succès. Bref, il faut que l'attention des fidèles soit éveillée et que la mission soit pour eux l'objet d'une véritable impatience.

Tel est le but à atteindre : un curé zélé découvrira sans peine les moyens pour arriver à ce but.

Le curé devra aussitôt s'entendre avec ses confrères missionnaires pour ce qui concerne le temps de la mission et les heures à assigner aux différents exercices. Il est difficile de donner sur ces différents points une règle générale. Nous allons dire notre avis, sans vouloir l'imposer, en reconnaissant d'avance que les circonstances spéciales des lieux jouent ici un très grand rôle.

Combien de temps une mission doit-elle durer ? Dans une petite paroisse au-dessous ou aux environs de mille âmes, nous croyons que huit jours complets peuvent ordinairement suffire. La mission pourrait, par exemple, commencer un samedi soir ou un dimanche matin pour finir le dimanche suivant au soir. On pourrait ainsi largement profiter du premier dimanche pour mettre la mission en train et préparer les esprits. Jusqu'au jeudi ou vendredi, on pourrait disposer les auditeurs à la confession, faire faire le samedi la communion générale d'une moitié de la population, et le dimanche celle de l'autre moitié. Dans une paroisse plus populeuse, la mission devra durer plus longtemps. L'affluence des auditeurs à l'église est naturellement plus lente à se faire. Chacun des paroissiens n'aura pas justement le loisir de suivre un aussi grand nombre de sermons, l'on ne pourra pas aussi facilement faire des instructions à certaines heures dans le courant de la journée. Il faut, en effet, éviter de trop fatiguer les fidèles. D'autre part, cependant, si la nécessité de les instruire invite le prédicateur à allonger un peu le temps des exercices, nous ne nous y opposerons pas.

Si les auditeurs avaient été lents à venir et que l'on vît un avantage à prolonger un peu, il est évident qu'il ne faudrait pas s'en tenir à un arrangement fixé d'a-

vance. Un général d'armée prend souvent sur le champ de bataille la décision qui lui assure la victoire.

L'heure des exercices différera nécessairement selon les occupations de la majorité des fidèles. Dans les campagnes, si la mission se fait (comme elle doit se faire) à une époque où les travaux ne sont pas trop pressants, l'on pourra régulièrement faire une méditation le matin d'assez bonne heure. Un second exercice aux environs de dix heures, pour lequel cependant on ne devra compter que sur un auditoire plus restreint et où l'on traitera un sujet de moindre importance, aura son utilité. Après midi, l'heure de deux ou trois heures pourra convenir pour des conférences spéciales, adressées séparément tantôt aux hommes, tantôt aux femmes, tantôt aux jeunes gens, tantôt aux jeunes filles. Le sermon du soir, auquel assistera plus de monde, devra avoir pour sujet l'un des points que l'on regardera comme ayant une importance tout à fait spéciale. Un habile prédicateur saura même y conserver quelques-unes des pensées les plus utiles qui auront été développées pendant la journée dans les autres instructions.

Nous venons de parler d'instructions faites séparément aux hommes, aux femmes, aux jeunes gens, aux jeunes filles. Nous devons revenir sur cette question pour la mettre dans tout son jour.

Nous attribuons en effet une importance toute particulière à ces conférences faites séparément à certaines catégories de personnes. Voici nos raisons. Il y a certains sujets, extrêmement importants en eux-mêmes, qui ne peuvent pas être traités d'une manière suffisamment explicite en chaire devant un auditoire mêlé. Ces sujets pourront et devront être traités en présence des personnes qu'ils concernent. Il y a d'autres sujets qui regardent aussi plus particulièrement certaines catégories

de personnes, sujets très utiles justement à ces personnes-là, mais auxquels d'autres ne trouveront qu'un médiocre intérêt. Puis, il arrive souvent dans les familles que tous les membres ne peuvent pas quitter la maison en même temps. Ils se partageront volontiers pour se rendre chacun à son heure à la conférence qui leur est spécialement destinée. Ce morcellement sans doute ne saurait être de mise pour tous les exercices. Mais, réduit à de justes bornes, il présente les avantages les plus précieux.

Il convient aussi de faire participer les enfants aux bienfaits de la mission. Saint Alphonse de Liguori a consacré dans son Manuel de missions tout un chapitre à la manière de faire le petit catéchisme et aux doctrines qui doivent y être expliquées. Nous supposons que ce catéchisme se fait déjà par les soins du curé pendant le cours de l'année (1). A l'occasion de la mission, on pourra réunir à part les différentes catégories d'enfants, leur exposer un certain nombre de sujets appropriés à leur âge et les préparer ainsi à une bonne confession. Cela devra suffire. La mission ne peut, ni pour les adultes, ni pour les enfants, remplacer le ministère pastoral ordinaire. A chacun sa tâche.

III. — La prédication.

Quels sujets faut-il traiter pendant une mission? Notre réponse, on a pu la deviner d'après le nom même que nous avons plusieurs fois donné à la mission en l'appelant les *exercices spirituels*. Le plan qu'il convient de suivre est tout tracé dans les exercices du fondateur de

(1) Nous nous permettons de recommander ici un Guide pratique du catéchiste traduit par nous de l'allemand sous ce titre : « Cours de catéchisme pour l'instruction des petits enfants. » Paris, Jules Vic.

la Compagnie de Jésus. Le but de la vie, c'est de servir Dieu et d'arriver au ciel. Ce qui éloigne de ce but, c'est le péché. Les suites du péché sont la mort et l'enfer. Pour éviter une mort malheureuse et l'enfer qui la suit, il faut faire une bonne confession et commencer une vie nouvelle. Tels sont les traits généraux des exercices, tel est le fil conducteur qui devra déterminer le choix des sujets à traiter pendant une mission.

Les prédicateurs de la mission devront donc préparer ces différents sujets. Ils n'omettront jamais de prêcher sur ce que l'on appelle les grandes vérités. Il convient d'exciter les fidèles à la crainte, pour les conduire de la crainte à l'amour. La mort et l'enfer serviront merveilleusement au prédicateur pour exciter ces sentiments. Selon les occasions, le sermon sur le jugement permettra de stigmatiser d'une façon particulière les vices régnants. Pour préparer la confession et pour en garantir le résultat, il faut exciter les fidèles à la contrition. Le sermon sur ce sujet ne devra pas être un simple exposé catéchétique ; son but sera de produire la contrition dans les âmes. La parabole de l'enfant prodigue, la méditation de diverses circonstances de la Passion, surtout de la sueur de sang et du crucifiement, sont autant de sujets aptes à produire cet effet. Une méditation bien forte sur Marie-Madeleine, comme modèle d'une vraie pénitence, entrera aussi dans cette catégorie de matières et pourra faire du bien aux âmes.

Pour disposer les fidèles à une bonne confession, il est nécessaire aussi de leur faire faire un examen de conscience complet et sérieux. C'est au prédicateur à leur venir en aide. Son enseignement devra servir à la fois à leur faire découvrir leurs fautes les plus cachées et à leur en faire apprécier la gravité. C'est cette préparation de l'examen de conscience que nous avons en vue

tout particulièrement dans les conférences spéciales dont nous parlions tout à l'heure. Il est facile de voir d'après cela quels sujets nous leur assignons. Ces conférences devront s'occuper spécialement des commandements de de Dieu et spécialement encore des devoirs d'état des auditeurs. Elles serviront ainsi à la fois de secours pour la recherche et l'examen des péchés, et de direction pour la conduite à tenir à l'avenir. Si cette préparation est faite avec soin, aucune âme ne pourra plus répéter la plainte du paralytique de l'Évangile : *Hominem non habeo*. Le zélé missionnaire sera pour tous cet homme qui, non seulement les conduira auprès de la piscine, mais qui les y portera. Il n'est pas nécessaire que ces conférences séparées soient bien nombreuses ; deux ou trois pour chaque catégorie de fidèles pourront ordinairement suffire. Dans les conférences à faire aux jeunes filles, nous recommandons de traiter la question de la vocation, et de faire ressortir les avantages de la virginité chrétienne. Il y a dans le petit Manuel de S. Alphonse un sermon tout fait sur ce beau sujet. Certains grands péchés pourront être traités *ex professo* le soir, surtout dans les paroisses populeuses. Le blasphème, la violation du dimanche, l'injustice sous ses différentes formes, les péchés contre la charité peuvent faire l'objet d'instructions adressées à tous. Toutes les foudres dont dispose l'éloquence sacrée devront être lancées contre ce vice affreux, dont les victimes remplissent l'enfer. Parmi les moyens de persévérance, l'on ne devra pas omettre de mentionner la prière, la fréquentation des sacrements, la dévotion à la sainte Vierge, la fuite des occasions.

L'on nous permettra, avant de quitter cette question des sujets à traiter, de relater un souvenir personnel. Le chef d'une mission nous avait prié de prêcher deux ser-

mons sur les parties du sacrement de Pénitence. A notre arrivée, l'on nous apprend que le prédicateur est atteint d'un rhume et l'on nous prie de le remplacer pour le lendemain matin. Il devait prêcher sur la mort, à l'Evangile d'une grand'messe solennelle pour les défunts. Nous lui demandons de quelle manière il comptait envisager son sujet. Je voulais, répondit-il, faire parler l'âme d'un défunt et lui faire dire aux auditeurs : « Je suis mort, tu mourras ; j'ai été jugé, tu seras jugé ; j'ai reçu ce qui était dû à mes œuvres, tu le recevras à ton tour. » Nous ne crûmes pouvoir mieux faire que d'emprunter à notre confrère son canevas. Depuis ce temps nous avons redit plusieurs fois déjà le sermon sur la voix des morts et, autant qu'il nous est permis d'en juger, il a produit ordinairement une salutaire impression. On a bien voulu nous dire une fois que l'idée en était très touchante. Nous le recommandons à nos lecteurs. Celui qui en a été le premier auteur nous permet sans doute de communiquer à d'autres le prêt qu'il nous a fait.

IV. — Manière de prêcher.

Le but particulier de cette mission, c'est de convertir les âmes. L'instruction, à part les circonstances exceptionnelles et certains discours particuliers, ne vient qu'au second rang. De fait, elle est du ressort plus spécial du pasteur ordinaire avant et après la mission. En nous exprimant ainsi, nous ne voulons pas exclure la solidité théologique de la prédication du missionnaire ; bien au contraire, nous voulons caractériser le but particulier qu'il convient de lui assigner. Le cœur des pécheurs, telle est la citadelle qu'il s'agit de forcer. La lumière qui éclaire doit être encore plus un feu qui enflamme.

On peut déduire sans peine les qualités qui doivent distinguer le prédicateur missionnaire.

La parole du missionnaire doit être simple, facile à comprendre. Ce ne sont point les fleurs de l'éloquence humaine qui peuvent remuer et toucher les cœurs; c'est la parole de Dieu bien exposée et bien comprise.

La parole du missionnaire doit être surtout pleine de chaleur et de conviction. C'est là, à notre humble avis, la chose principale. Le missionnaire ne doit vouloir et chercher qu'une chose : ramener les âmes à Dieu. Qu'il soit bien convaincu de ce qu'il propose, qu'il sente vivement ce qu'il veut faire sentir aux autres, il fera des merveilles.

Où pourra-t-il trouver cette qualité nécessaire? Dans l'union avec Dieu. Laissons parler le R. P. de Ravignan :

« Aimez bien Jésus-Christ, dit le Père Avila, et vous prêcherez bien. Oui, l'union à Dieu, nous devons l'avoir dans la chaire quand nous parlons au peuple, et hors de la chaire quand nous traitons avec les hommes de leurs intérêts spirituels, mais principalement dans le travail de la composition, puisque nous ne disons que ce que nous avons préparé. C'est alors que cette union doit être plus étroite, c'est alors qu'il faut prier, prier assidument, souffrir même. Ce travail est ingrat, pénible et souverainement difficile. Mais la souffrance obtient le succès apostolique ; on se sent puissant alors, on voit comment cette parole agite les consciences, les trouble, les terrasse. Il y a beaucoup d'hommes qui parlent de la tête ; peu, très peu, qui parlent du fond des entrailles, du cœur. On s'y connaît vite ; les gens du siècle ne s'y méprennent pas. Oui, le principe intérieur qui vivifie tout, c'est cet amour ardent, ce cœur apostolique, ce zèle de prière et de courage pour ramener les âmes à leur Créateur. »

Nous n'avons à ajouter à ces paroles consciencieuses qu'un conseil pratique. Une demi-heure avant de monter en chaire, allez vous prosterner devant le Saint-Sacrement. Là, méditez ces paroles : *Pro Christo legatione fungimur*, et demandez la grâce de les réaliser. Puis montez en chaire. Le charbon ardent que vous aurez pris sur l'autel, à l'exemple du séraphin qui purifia les lèvres d'Isaïe, ne pourra manquer d'enflammer les cœurs après vous avoir purifié et enflammé vous-même.

V. — La confession.

Convertir les âmes, c'est les amener à faire une bonne confession. Le prédicateur est semblable au chasseur qui vise le gibier ; au confessionnal il se convainc que ses coups ont atteint leur but. Le butin qu'il recueille, ce sont les âmes qu'il n'a frappées que pour les sauver.

Les principes généraux qui concernent cette matière sont applicables en temps de mission comme en temps ordinaire. Le prêtre est là juge, médecin et père. Il y a cependant cette différence que l'on peut donner l'absolution avec plus de sécurité. Saint Alphonse s'exprime ainsi à ce sujet : « L'influence exercée sur l'esprit du pénitent par le sermon qu'il a entendu, une connaissance plus parfaite de ses devoirs, la contrition du cœur produite par le réveil de la foi et le souvenir des fins dernières, les bonnes résolutions qu'il prend, les moyens qu'il emploie pour éviter les rechutes, sont des indices de conversion plus sûrs de ses bonnes dispositions que le seul laps de temps, que l'épreuve de quelques semaines ou même de quelques mois. »

Sous le rapport de l'absolution à donner, les confessions des missions n'offrent donc pas de difficultés. Ici nous pouvons donc passer à quelques autres observations pratiques de détail.

Qui devra entendre les confessions? Saint Alphonse ne veut pas que le curé même de la paroisse se rende au confessionnal en temps de mission. Il est en effet d'une importance extrême que les pénitents jouissent en ce temps-là, plus qu'en d'autres encore, de la liberté la plus entière. Que les fidèles s'adressent à Pierre ou à Paul, Pierre et Paul sont également les ministres du miséricordieux Sauveur. C'est Jésus-Christ qui absout par la voix de son ministre. Nous ne voudrions pas cependant être trop exclusif et exiger que le curé s'interdise absolument l'entrée du saint tribunal. Peut-être n'aura-t-il pas à sa disposition un nombre suffisant de confesseurs. Peut-être quelques personnes aiment réellement mieux s'adresser à lui. Il peut être bon aussi pour son expérience pastorale personnelle qu'il prenne une part active au travail de la mission. Qu'au moins il fasse connaître, qu'il dise et redise par lui-même et par d'autres, que toute sa conduite proclame bien haut, que les fidèles non seulement ne lui feront pas de peine en s'adressant à d'autres confesseurs, mais qu'en agissant ainsi, ils se conforment à sa volonté.

A quel moment de la mission faut-il commencer les confessions? Nous répondons : Lorsque les fidèles seront suffisamment disposés. Le but de la mission étant de préparer les âmes à une bonne confession et de leur en donner les moyens, il serait déraisonnable de vouloir entendre à confesse dès les premiers jours. Le fer doit être bien chaud pour qu'il puisse être battu. Il ne faudra donc commencer les confessions qu'après avoir traité les principaux sujets destinés à exciter à la contrition et après les conférences sur les commandements de Dieu et les devoirs d'état.

Une autre question est celle-ci : Faut-il faire faire à tous une confession générale? Nous répondrons sans

hésiter : oui. Le prédicateur devra, en parlant de la confession, établir quelques principes concernant la confession générale. Puis, comme conclusion, il la recommandera *à tous indistinctement*. En agissant ainsi, il permettra aux confesseurs d'aborder hardiment la question auprès de tous les pénitents et de juger si une confession générale est nécessaire ou utile, jusqu'à quel point et dans quelle mesure ils devront l'exiger. Par là, tout fondement sera enlevé à la fausse honte de ceux qui, ayant besoin de faire une confession générale, seraient tentés de ne pas la faire pour ne pas se distinguer. La confession générale doit être pour le prédicateur la règle ; au confesseur, de faire des exceptions en tant que cela pourra être convenable. Les cas des personnes scrupuleuses auxquelles la confession générale pourrait être nuisible, sont malheureusement rares et ne doivent presque pas entrer en ligne de compte, en temps de mission populaire surtout. Il y a là autre chose à guérir que des scrupules.

VI. — La communion.

L'union intime de l'âme avec Notre-Seigneur, c'est à cela que tend toute la vie chrétienne. La communion doit donc être comme la couronne des exercices d'une mission.

Nous n'avons pas beaucoup d'observations à faire à ce sujet. Nous nous contenterons de quelques indications. Il est évident tout d'abord que la communion devra être solennelle, et elle ne sera solennelle que si elle est nombreuse. Est-il expédient que toute la paroisse, tous ceux du moins qui auront fait leur confession, prennent part à la communion le même jour? Nous croyons que non. D'abord il serait souvent impossible, dans une

paroisse tant soit peu considérable, d'entendre en un seul jour toutes les confessions. Ensuite, la solennité est parfaitement réalisée lorsqu'une certaine catégorie déterminée de fidèles s'approche de la sainte Table. Nous conseillons donc de faire faire une communion générale d'une part par les femmes, de l'autre par les hommes. A qui le tour viendra-t-il d'abord? Question assez peu importante à notre avis. Nous croyons que l'on ne fera pas mal de faire passer les femmes d'abord et de laisser aux hommes l'honneur de fermer la marche, surtout si la mission se termine un dimanche ou un jour de fête. Selon les circonstances, il conviendra de séparer les jeunes gens des hommes faits et les jeunes filles des mères de famille.

Nous avons vu dans certaines missions qu'un des missionnaires, en chaire, faisait à haute voix pendant la messe de communion des réflexions pieuses entremêlées d'actes destinés à préparer les fidèles à la communion et à leur faciliter l'action de grâces. Cette pratique nous paraît digne d'être recommandée. Elle contient un enseignement plus utile que bien des sermons d'apparat. Elle laisse aussi de plus durables souvenirs.

VII. — Pratiques diverses.

Les pieuses industries du zèle sont nombreuses, et rien de ce qui peut servir à donner aux fidèles une haute idée de la mission et les porter à assister assidûment et avec plaisir aux exercices spirituels, n'est à dédaigner. Le peuple est enfant; il faut qu'on le prenne par les sens pour l'élever aux choses de l'esprit. Notre-Seigneur n'a-t-il pas eu recours aux paraboles pour se faire comprendre du peuple? Certaines cérémonies qui frap-

peut les sens sont comme les paraboles du culte spirituel.

C'est ainsi que dans les exercices auxquels nous avons assisté, nous avons vu le directeur de la mission insister pour que la sainte messe du matin fût accompagnée de chants populaires. Le sermon du soir se terminait par un salut bien chanté. Vers le milieu de la mission, l'on préparait pour le soir au milieu du chœur un grand crucifix entouré de lumières. Un autre jour, une statue de la sainte Vierge recevait le même honneur. Nous avons déjà parlé plus haut de l'office solennel pour les morts. Certains missionnaires font ouvrir la mission par une procession de pénitence où l'on chante le *Miserere*. D'autres font distribuer des feuilles imprimées ou de petits livres qui résument les enseignements de la mission. La consécration publique au Sacré-Cœur et à la sainte Vierge, la bénédiction des enfants, la distribution des scapulaires, le renouvellement des vœux du baptême, la plantation d'une croix sont autant de pieuses cérémonies qui peuvent produire d'heureux résultats. Quelquefois même il peut être à propos de poser les bases d'une confrérie à établir, pour assurer autant que possible les effets des exercices spirituels.

VIII. — Conclusion.

Nous voici arrivé à la fin de la tâche que nous nous étions imposée. Notre but a été d'attirer l'attention de nos vénérés confrères sur la grande utilité ou plutôt sur la nécessité des missions périodiques dans les paroisses. Nous avons voulu leur montrer que, si le clergé séculier est forcément privé pendant un certain temps du concours si désirable des Ordres religieux, il ne doit pas pour cela laisser les paroisses privées de l'élément de vie renfermé dans les exercices spirituels. Nous croyons

avoir montré que la difficulté d'organiser une mission, n'est pas si grande que cela peut paraître au premier abord. En ceci comme en toute autre chose, la grâce ne manque jamais à la bonne volonté. Ce qui manque, c'est la confiance de l'homme en la toute puissance créatrice et réparatrice du Très-Haut. Nous ressemblons trop souvent à saint Pierre, encore faible, craignant d'être submergé par les eaux. Ces eaux, mis en mouvement par la tempête, nous les connaissons aussi, hélas ! Comme Pierre, nous sommes invités par le Sauveur à les affronter sans crainte. Ah ! ne méritons pas le reproche que le divin Maître fit à son disciple : *Modicæ fidei, quare dubitasti ?*

Dr Jules Gapp.

LE MOUVEMENT

ET LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU PAR LA NÉCESSITÉ D'UN PREMIER MOTEUR

D'APRÈS LA DOCTRINE SCOLASTIQUE.

Quatrième article.

IV

Les forces physiques et les transformations chimiques.

(Suite.)

Tous les auteurs du moyen âge distinguent plusieurs degrés dans les qualités et en particulier dans la chaleur ; et le point le plus controversé parmi eux sur la manière dont la chaleur s'augmente, est celui-ci : La chaleur s'augmente-t-elle par degrés égaux, distincts, qui diffèrent spécifiquement les uns des autres et se surajoutent dans le corps dont la température s'accroît? — Les Scotistes l'affirment ; — mais les Thomistes et avec eux presque toute l'École le nient, et soutiennent que lorsque la température d'un corps augmente, ce n'est point parce que des degrés de chaleur égaux entre eux viennent successivement informer ce corps ; mais parce que ce corps est plus ou moins affecté par une chaleur dans laquelle on ne peut compter de degrés ni spécifiquement ni réellement et numériquement distincts. Suarez admet cette opinion en faisant remarquer avec

les Thomistes, que nous pouvons néanmoins distinguer des degrés dans la température d'un corps et, par suite, que pour le fond ces opinions sont à peu près les mêmes (*Metaph.* D. 46, s. 1, n. 41).

Autre question qui se place à côté de la précédente : La chaleur et les autres qualités physiques des corps s'augmentent-elles et se produisent-elles d'une manière continue, ou bien avec des intervalles imperceptibles aux sens, mais réellement existants ? — Quelques auteurs, en particulier Soncinas, ont soutenu que le mouvement des corps et la production ou augmentation de leur température ou de leurs autres qualités, ont lieu par phénomènes successifs et séparés ; — mais l'École est presque unanime à admettre que le mouvement et les autres qualités se produisent et s'accroissent d'une façon continue. La principale raison que Suarez en donne, c'est qu'étant posée l'influence des forces qui communiquent le mouvement ou la chaleur, si cette communication n'était point continue, l'influence de ces forces cesserait instantanément sans qu'on en puisse donner le motif.

Notons que la théorie qui attribue la chaleur aux vibrations des corps, n'est point en opposition avec la théorie des scolastiques sur la continuité du mouvement. Quand même les vibrations caloriques seraient distinctes, comme les révolutions des astres sont distinctes, il n'en est pas moins vrai que chaque vibration est un mouvement dans lequel on ne peut prouver qu'il y a discontinuité (Cfr. Suar. Disp. 46, sect. III, n. 6-19).

Autre question encore : Peut-on déterminer un degré de chaleur ou d'une autre qualité, qui ne puisse être diminué ou augmenté ? Suarez (sect. IV) se pose ce problème sous cette forme : Quand, par exemple, la température d'un corps s'accroît, peut-on trouver un degré

d'augmentation au-dessus duquel il n'en est pas d'autre possible ; et de plus peut-on arriver à un degré de température si élevée qu'il n'en puisse exister aucun au dessus de lui ? D'abord l'augmentation de température est-elle divisible à l'indéfini ?—Non, répond Soncinas, et ceux des Thomistes qui le suivent, il y a un minimum de chaleur donné, au-dessous duquel il n'en peut exister un degré inférieur.—Loin de là, répondent Suarez et les autres auteurs, si petit qu'on suppose un degré de température, on pourra toujours en imaginer un plus petit qui pourrait exister ; car tout degré de température est divisible à l'indéfini. Sans doute, poursuivent-ils, lorsque un corps reçoit une température nouvelle, il y a un premier instant avant lequel il n'a rien reçu et auquel il reçoit cette température ; mais ce commencement d'augmentation de température, si on le suppose indivisible et infiniment petit, est comme un point au commencement d'une ligne. La ligne est divisible à l'indéfini, mais le point que l'on suppose indivisible et infiniment petit, est le commencement de la ligne, mais n'en est point une partie de même espèce que la ligne. (*Ibid.* n. 10 et 14-17). La température peut-elle s'augmenter à l'indéfini, de manière qu'il y ait un degré au-dessus duquel elle ne puisse être accrue ? Il faut distinguer, répond Suarez : il est un degré de température au-dessus duquel les forces physiques de la nature créée ne peuvent s'élever, parce que ces forces sont limitées ; mais rien ne semble s'opposer à ce que Dieu puisse augmenter indéfiniment le mouvement et les qualités physiques des corps (n. 19).

Quoiqu'il en soit de la possibilité absolue, poursuit toujours Suarez (n. 7), si au lieu de considérer les corps en général, nous considérons une substance en particulier, il est certain que ses qualités même passagères, ne peuvent être diminuées ni augmentées à l'indéfini. Et en

effet, la nature et les qualités spécifiques de chaque substance s'y opposent. Nous avons déjà remarqué que les modernes ont la même théorie et qu'ils admettent pour les diverses substances, une température de dissociation ou de décomposition, au-dessus de laquelle ces substances ne peuvent exister.

La dernière observation que nous avons lue dans Suarez, nous amène à considérer la question de l'augmentation des qualités accidentelles des corps non plus au seul point de vue de la nature de ces qualités accidentelles, mais au point de vue auquel nous l'avions d'abord envisagée, c'est-à-dire dans les rapports des qualités accidentelles qui s'accroissent avec les qualités naturelles et spécifiques de chaque substance. La question ainsi posée n'a reçu qu'une seule et même solution de tous les scolastiques. Ils admettent que les qualités physiques des corps (qu'elles soient ou ne soient pas divisibles à l'infini) sont tirées de la puissance du sujet, *educuntur e potentia subjecti;* c'est-à-dire qu'elles affectent le corps dans lequel elles se trouvent ou auquel elles se communiquent, dans la mesure et de la manière qui convient à la puissance et à la capacité naturelle de ce corps.

Du moment que les scolastiques voyaient dans les qualités des corps, non pas des substances distinctes qui se communiquent par émission, mais des accidents qui affectent la substance des corps ; ils devaient logiquement admettre que ces qualités ne sont qu'une manière d'être particulière de ces corps et que cette manière d'être ne peut varier, que par une modification nouvelle des puissances du corps en qui elle se trouve.

C'est en ce sens qu'il faut interpréter les diverses manières dont les auteurs du moyen âge s'expriment. C'est en ce sens qu'on doit entendre les paroles de S. Thomas lorsqu'il dit (1, 2, q. 54, art. 2) : « Augmen-

tum habituum et aliorum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc quod subjectum magis vel minus perfecte participat unam et eamdem formam. » Sa pensée apparaît mieux par la comparaison qu'il fait de l'augmentation des qualités avec l'augmentation du mouvement. « Augetur motus per intensionem, secundum participationem subjecti, inquantum scilicet idem motus potest magis vel minus expedite aut prompte fieri... » *(Ibid.)* De même que l'accélération du mouvement des corps n'est qu'un état nouveau acquis par le corps dont le mouvement est accéléré ; de même, l'augmentation des autres qualités physiques se fait par un changement d'état dans le corps en qui ces qualités s'accroissent : « Non augentur, nisi secundum intensionem ex parte subjecti participantis (*ibid.*). » Encore une fois le sentiment exprimé ici par S. Thomas, est celui de tous les scolastiques qui ne sont partagés que sur la manière continue ou discontinue dont les qualités nouvelles peuvent se communiquer aux corps, mais non sur la manière dont les corps en sont affectés (Cfr. Cajetan, in 1. 2. q. 52, art. 2 ; Suar. *Métaph.* Disp. 46, sect. III, n. 3 et 4 ; et sect. I, n. 14 et 21).

Mais quelle est cette puissance d'où les qualités physiques des corps sont tirées ? C'est pour chaque substance, son aptitude naturelle à recevoir telle qualité. Cette aptitude se diversifie dans les diverses espèces de substance ; mais pour chaque espèce elle reste la même dans des conditions identiques (Suar., d. 46, sect. 4, n. 7 ; sect. 2, n. 3 ; — S. Thomas, I. 2, q. 52, a. 1.).

Par conséquent telle substance sous l'influence d'un même corps d'une température élevée, s'échauffera plus facilement que telle autre substance, parce que la première substance est naturellement plus capable de s'échauffer que la seconde ; ou, pour prendre une autre

formule scolastique, parce que la seconde substance offre à l'action de la chaleur une plus grande résistance que la première. On peut comparer les corps sur lesquels la chaleur agit, à des marbres plus ou moins faciles à ciseler et qui se prêtent plus ou moins aux désirs du sculpteur. La dureté du marbre dépend de sa nature, de même la capacité calorique d'un corps dépend de sa nature (Suar., dup. 43, sect. I, n. 10 et 12). En dépensant plus d'efforts, le sculpteur pourra donner au marbre le plus dur la même forme qu'à la pierre légère ; de même en dépensant plus de chaleur physique, on amènera l'eau à la même température que le mercure. C'est ainsi qu'une température plus ou moins élevée est donnée par des efforts divers à des espèces de substances diverses, selon que la nature de ces substances se prête plus ou moins au changement d'état qu'on veut amener en elles. D'où il faut conclure, avec Suarez et tous les scolastiques, que la force de résistance qui empêche l'eau de s'échauffer facilement, n'est autre chose que la froideur naturelle ou la chaleur spécifique de cette eau (Suar. Disp. 16, s. 2, n. 17 ; disp. 43, sect. 1), et en général que la facilité avec laquelle les corps reçoivent les qualités physiques, est en raison des qualités naturelles qui correspondent à ces qualités physiques. Il faudra plus d'efforts pour soulever un corps plus pesant (S. Thomas, I. 2 q. 52, a. 2), et il faudra plus de chaleur physique pour échauffer un corps naturellement plus froid, c'est-à-dire dont la chaleur spécifique est plus considérable. « Constat potentiam resistendi, quacumque ratione sumatur, non pertinere ad peculiarem speciem qualitatis vel potentiæ distinctæ a potentia activa et passiva. » (Suar. disp. 43, sect. I, n. 10 ; Cfr. disp. 46, sect. IV, n. 6.)

On voit comment cette théorie des scolastiques sur

la diminution et l'augmentation des qualités physiques des corps, s'accorde parfaitement avec l'interprétation que nous avons donnée de leur doctrine sur les qualités naturelles des substances.

Montrons qu'il en est de même de leur théorie sur la contrariété de ces qualités.

Les scolastiques définissent ainsi les qualités contraires : Contraria ea sunt quæ sub eodem genere maxime distant et ab eodem subjecto mutuo se expellunt (Suar., disp. 45, sect. II, n. 2).

Par conséquent pour que deux choses soient vraiment contraires, il faut qu'elles appartiennent au même genre. D'où il suit qu'il n'y a point entre l'être et le non être, une différence de vraie contrariété, mais une simple différence de contradiction, car ce qui n'a point l'être ne peut appartenir au même genre que ce qui a l'être. Puisque deux êtres contraires doivent appartenir au même genre, il faut qu'ils aient quelque chose de commun, et que ce qu'il y a de commun entre eux, puisse en ces deux êtres différents, recevoir les qualités contraires en question. Il faut par exemple, pour qu'on puisse dire que la pesanteur d'un corps est contraire à la légèreté d'un autre corps, qu'il y ait en ces deux corps une matière commune, qui puisse être pesante dans l'un et légère dans l'autre.

De cette définition nous pouvons aussi conclure avec tous les scolastiques, que pour être contraires, il faut que deux êtres soient d'espèce différente. Les corps lourds sont contraires aux corps légers, parce qu'ils ne sont point de la même espèce. Et S. Thomas (*X Métaph.*, lec. V, X et XI) affirme après d'Aristote qu'il n'y a de contraires, que les êtres qui sont d'espèces différentes. Il n'y a en effet que les êtres d'espèces différentes, qui puissent être dit *maxime distantes ;* et dans une

même espèce, un individu ne peut être dit contraire à un autre individu, vu que leurs qualités et leurs substances ne diffèrent point spécifiquement. D'où un homme noir n'est point un être contraire à un homme blanc, et la différence des sexes établit entre les individus d'une même espèce une diversité, mais non une différence de contrariété (S. Thomas, *X Métaph.*, lect. X et XI).

Néanmoins la détermination du genre et de l'espèce, dépend du point de vue auquel on se place ; d'où les choses qui, considérées à un certain point de vue, ne sont pas contraires entre elles, se trouvent contraires, si on les envisage à un autre point de vue, qui les place sous un même genre et dans des espèces différentes. Un homme blanc n'est pas contraire à un homme noir, parce qu'ils n'appartiennent pas sous un même genre à des espèces différentes (*X Métaph.*. lect. X) ; mais la couleur noire de l'un est contraire à la couleur blanche de l'autre, parce que la couleur peut être regardée comme un genre dont la couleur blanche et la couleur noire sont des espèces. Ce point important est affirmé très explicitement par S. Thomas, lorsqu'il résume en la complétant la doctrine d'Aristote sur cette matière. Omnia contraria aliquo modo faciunt differre specie, et quædam faciunt differre etiam genere ; tamen omnia contraria aliquo modo faciunt differre specie, si fiat comparatio contrariorum ad aliquod determinatum genus. Nam album et nigrum licet non faciunt differre specie in genere animalis, faciunt tamen differre specie in genere coloris. Et masculinum et femininum faciunt differre specie in genere sexus. Et animatum et inanimatum, licet faciant differre genere quantum ad infimas species, tamen quantum ad genus, quod per se dividitur in animatum et inanimatum faciunt differre specie tantum ; nam omnes differentiæ generis sunt constitutivæ specierum qua-

rumdam, licet illæ species possunt genere esse diversæ. (S. Th. *X*, *Métaph.*, lect. XII, *in fine.*)

Pour qu'il y ait différence de contrariété entre deux êtres, il faut enfin que les deux propriétés que l'on considère, s'excluent mutuellement, et ne puissent se trouver simultanément dans le même sujet. Il faut, pour prendre le langage de l'École, que l'une soit la *privation positive* de l'autre. Nous ne disons pas seulement sa privation, car la privation d'une qualité même due à un être, ne suffit point pour établir une différence de contrariété entre lui et les autres êtres qui ont la qualité qui lui manque ; ainsi l'état de repos n'est pas dans un homme une qualité contraire à l'état de mouvement, pas plus que la privation de la vue n'est dans un aveugle un état contraire, à l'état de l'homme qui voit. (S. Th. *X Métaph.* lect. VI). Il n'y a dans ces cas, qu'une privation *négative*. Pour la contrariété entre deux êtres, il faut dans l'un la privation *positive* d'une qualité qui est dans l'autre.

Expliquons-nous : il faut dans chaque être non seulement la privation de la qualité qui est dans l'autre être ; mais encore la présence d'une qualité qui tient dans l'un la place de la qualité qui est dans l'autre, d'une qualité qui ne peut se trouver dans le même sujet avec la qualité qui est dans l'autre. C'est pourquoi la pesanteur par exemple est contraire à la légèreté, comme le froid est contraire au chaud ; car la légèreté et le froid relatif dont nous parlons, ne sont pas dans un être la simple privation de pesanteur et de chaleur ; ce sont des qualités contraires à la pesanteur et à la chaleur. Et en effet, elles tiennent dans les corps légers et froids, la même place que la pesanteur et la chaleur y tiendraient ; mais de plus par leur présence elles empêchent dans ces corps l'introduction de la pesanteur

et de la chaleur. Sans doute, accidentellement, deux corps de même espèce peuvent être l'un froid, l'autre chaud ; un même corps peut être successivement chaud et froid ; mais le même corps ne peut simultanément être froid et chaud ; tant qu'il sera froid, il ne sera pas chaud. Nous pouvons donc dire du froid, même considéré comme qualité accidentelle, qu'il est contraire au chaud, parce que la présence du froid dans un corps y empêche l'introduction de la chaleur, et c'est à juste titre qu'on applique à ce cas la définition des contraires. Contraria ea sunt quæ sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt. (S. Th. *X Métaph.*, lect. XII.)

Ces principes généraux posés d'après tous les scolastiques et en particulier d'après S. Thomas (*X Métaph.*, lect. V-XII ; Opusc. XXVII, *de quatuor oppositis*) et Suarez (*Métaph. Disp.* XLV. sect. II), faisons-en l'application aux qualités contraires des substances corporelles.

En s'expulsant mutuellement des corps, ces qualités contraires donnent lieu à la génération. Or, S. Thomas nous avertit que les qualités contraires des corps peuvent l'être de deux manières, parce que la génération peut s'entendre de deux manières. Il y a une génération proprement dite, qui transforme les substances, et une génération improprement dite, qui laisse les substances intactes et ne fait que les changer dans leurs accidents. Mais dans l'un et l'autre cas, il faut l'action de qualités contraires. Aristote vient d'affirmer que *tout* ce qui donne lieu à une génération dans la matière, suppose une contrariété. Pourquoi, remarque le docteur Angélique, le mot *tout* est-il ici employé? Parce que, répond-il, il y a des générations de diverses sortes, et le Stagyrite veut qu'on sache qu'il y a par suite des contrariétés de divers genres. *Omne* quidem dicit, quia est duplex generatio.

Generatur enim aliquid, simpliciter in genere substantiæ, et secundum quid, in genere accidentium. Generationes enim sunt ex contrariis in materia.

Nous devons donc ici comme précédemment distinguer la contrariété des qualités accidentelles qui donne lieu aux phénomènes physiques et passagers, et la contrariété des qualités naturelles qui donne lieu aux combinaisons chimiques et aux transformations substantielles des corps.

Nous n'avons pas à revenir ici sur les qualités physiques et passagères. Néanmoins remarquons ce que saint Thomas affirme, qu'elles ne peuvent simultanément se trouver dans un même corps, bien qu'elles puissent se trouver simultanément dans deux corps d'une même espèce, ou successivement dans le même corps. Convenit idem esse album et nigrum sed diversimode. Quia si illud quod dicitur album et nigrum sit aliquod universale, simul est album et nigrum, quantum ad diversos; sicut simul verum est dicere quod homo est albus propter Socratem et niger propter Platonem. Si vero fuerit aliquid singularium *non erit simul album et nigrum*. Sed tamen potest nunc esse album postea nigrum, cum tamen album et nigrum sint contraria. Nous faisons cette remarque pour montrer que saint Thomas ne partage point le sentiment de Suarez (*Metaph.* Disp. 45, sect. 3, n. 3 et seq.), d'après lequel les qualités physiques contraires, par exemple le froid et le chaud, peuvent se trouver dans le même corps et l'affecter simultanément. Erreur dans laquelle il est tombé, parce qu'il supposait que le froid et le chaud, même comme qualités physiques, sont de toute manière d'espèces contraires ; mais parlons de la contrariété des qualités naturelles.

D'après tous les auteurs, ce qui fait que ces qualités appartiennent toutes au même genre, c'est qu'elles sont

toutes capables de se trouver dans les corps dont la matière première est commune. « Genus physice loquendo, dit S. Thomas (*X Metaph.*, lect. 12), *a materia* sumitur. »

Qu'elles appartiennent à des espèces différentes, on n'en peut douter, si l'on considère que chacune d'elles, ainsi que nous l'avons observé, constitue une qualité spécifique de la substance qu'elle affecte. C'est par les qualités naturelles que chaque espèce de corps, soit simple, soit composé, diffère des corps de toutes les autres espèces. Chaque substance a toutes les qualités propres à son espèce et elle ne peut les perdre sans passer dans une autre espèce de corps, en prenant une nouvelle nature.

Ajoutons que la notion de contrariété donnée par les scolastiques, s'applique beaucoup mieux à la contrariété des qualités naturelles, qu'à celle des qualités physiques et accidentelles, et que leurs assertions sur la contrariété des qualités naturelles sont plus claires que ce qu'ils disent sur les qualités passagères.

Et en effet ils affirment avec raison que les qualités physiques des corps restent de même espèce, alors qu'elles s'augmentent ou diminuent, que, par exemple, la température du fer chauffé à cent degrés, reste de la même espèce, alors qu'elle se modifie soit pour devenir une température de deux cents degrés, soit pour devenir une température de dix degrés. Par suite, ils ne pouvaient admettre de contrariété dans les qualités physiques, qu'en se plaçant à un point de vue particulier. Ce qui fait que leurs assertions paraissent assez souvent se contredire, alors que du reste ils sont d'accord pour le fond. Ainsi en est-il par exemple de cette assertion que les qualités intermédiaires ne sont point contraires aux qualités extrêmes, et de cette autre que les qualités extrêmes sont seules contraires entre elles (*X Met.*, l. 9).

Pour ce qui regarde les qualités naturelles, c'est-à-dire spécifiques des êtres, on n'en peut parler qu'en se plaçant au point de vue de la substance que ces qualités spécifient. Et c'est pourquoi tous les scolastiques affirment que ces qualités ne peuvent se trouver même successivement, dans deux espèces de substances, qu'elles s'excluent absolument, et que non seulement les qualités extrêmes des quatre éléments, mais encore toutes les qualités intermédiaires des corps composés, doivent être dites contraires, si on les compare entre elles (*II Gen.*, t. c. 51). Il est évident, en effet, que la chaleur naturelle de l'eau exclut absolument la chaleur naturelle du mercure, et qu'elle n'exclut pas moins absolument la chaleur naturelle de toutes les substances dont la chaleur spécifique est représentée par un chiffre intermédiaire.

Nous avons quelque peu, quoique non encore suffisamment expliqué cette assertion de l'École, que la combinaison des deux corps suppose entre eux des qualités naturelles contraires, et nous pouvons déjà nous rendre compte de l'une des raisons qu'ils en donnent. Si les qualités des corps n'étaient pas contraires, disent-ils, ces corps ne pourraient se combiner, parce qu'ils ne communiqueraient pas quant à la matière. Si en effet deux substances n'avaient point de qualités naturelles contraires, ce serait ou bien parce qu'elles ont les mêmes qualités et alors elles seraient de la même espèce et ne pourraient se combiner, ou bien parce que elles n'appartiendraient pas au même genre des corps matériels et n'auraient point ce caractère commun qu'elles affectent un corps du même genre. Dans l'un et l'autre cas aucune combinaison chimique n'est possible. « Talia nullo modo miscentur et hoc est quando miscibilia non communicant in materia. »

Cette première condition que les scolastiques exigent

pour que la combinaison chimique soit possible n'étant tirée que de la contrariété naturelle des corps et se trouvant remplie chaque fois qu'on met en présence deux substances d'espèce différente, l'interprétation que nous en avons donnée, n'a pu nous faire pénétrer bien avant dans le secret de la théorie des scolastiques sur la mixtion ou combinaison chimique. Mais ce que nous avons dit nous pourra fournir le moyen de résoudre divers problèmes. Nous y trouverons en particulier la clef de la deuxième condition requise par l'Ecole, pour la mixtion.

Pour que deux corps se combinent, il faut que leurs qualités naturelles soient en quantités équivalentes. « Quando potentiæ miscibilium adæquantur, tunc unumquodque miscibilium æqualiter dominatur, et unumquodque ad alterum tanquam ad dominans transmutatur, et unumquodque ex sui ipsius natura secundum aliquid transmutatur. » (S. Thomas, I *Gen.*, lect. 25, t. c. 89).

Nous voulons montrer que cette affirmation de S. Thomas renferme, en termes très précis, la théorie exacte des équivalents chimiques.

L'importance de la conclusion à laquelle nous prétendons aboutir, mérite que nous examinions les divers points de la doctrine scolastique, à l'aide desquels nous arriverons à la pleine intelligence du texte qui vient d'être cité.

Le Docteur angélique y enseigne que les forces élémentaires des corps qui se combinent, doivent être égales. Pour bien comprendre en quel cas ces forces élémentaires sont égales, voyons quelque chose de ce que les scolastiques enseignent : 1° sur la nature des forces dont il est ici question ; 2° sur les corps en qui elles résident ; 3° sur le phénomène qui se produirait, si ces forces étaient en quantités inégales, dans les corps mis en présence.

Nous avons dit que les qualités qui agissent dans la mixtion, doivent être des qualités contraires. Mais d'après les scolastiques, parmi ces qualités, la chaleur et la force de cohésion ont seules une part directe dans les combinaisons chimiques, et les autres propriétés des corps, comme par exemple la pesanteur, n'ont qu'un rôle accessoire dans ces phénomènes. Observons néanmoins que l'Ecole n'entendait parler que des propriétés des corps qui lui étaient connues, et elle admet qu'il peut exister d'autres qualités inconnues, qui agissent dans la mixtion de la même manière que la chaleur et la force de cohésion. S. Thomas le déclare très explicitement à la suite d'Aristote. « Non *videmus* quod elementa sunt plura quam duo ; necesse est quod *ad minus* sint duæ contrarietates. » (II *Gen.*, lect. 5, t. c. 34).

Mais nous ne voulons pas encore examiner si les scolastiques avaient oui ou non raison, d'attribuer les combinaisons chimiques à ces seules qualités ; nous n'entendons pas non plus redire comment ces qualités sont contraires, et naturelles aux substances en qui elles résident : ce qu'il nous faut connaître présentement, c'est la nature même de ces qualités.

Les scolastiques, on le sait, appelaient qualités les accidents qui modifient une substance en elle-même. Ils faisaient des qualités, le troisième des prédicaments, et les divisaient en quatre espèces : 1° l'habitude et la disposition ; 2° la puissance et l'impuissance ; 3° la passion et la qualité reçue ; 4° la forme et la figure. (S. Thomas, *S. Th.*, 1, 2, q. 49, a. 2 ; — Suarez, *Metaph.*, disp. 42). Ne cherchons point, au milieu des controverses qui divisent l'École, quel est le caractère propre de ces quatre espèces de qualités (Voir Suarez, *ibid.*) ; mais pour préciser la nature que les scolastiques attribuaient aux qualités élémentaires, demandons-leur s'ils en

faisaient des puissances, des dispositions, des passions ou des formes des corps.

Que la chaleur et la force de cohésion soient différentes de la forme ou de la figure des corps, personne n'en peut douter: il est donc évident qu'elles n'appartiennent pas à la quatrième espèce de qualités.

Mais après ce que nous avons dit, le lecteur peut être porté à croire que ces qualités sont de la deuxième espèce, et qu'il faut les ranger parmi les puissances. De l'avis de tous, en effet, la puissance est la capacité ou aptitude qu'a une substance, de produire des actes propres. Or, la chaleur et la force de cohésion naturelles ne sont-elles pas des aptitudes dont chaque substance est douée et qui lui font prendre une chaleur et un état solide ou fluide déterminés? N'est-ce point dans une capacité naturelle, que nous avons cru trouver le caractère de ces qualités, lorsque nous les avons assimilées à ce que les modernes appellent la chaleur spécifique?

Les qualités élémentaires, répondent les scolastiques, supposent une capacité naturelle de la substance; mais cette capacité elle-même n'est pas une puissance proprement dite, ni une qualité naturelle. Et pourquoi? Parce que, dans les corps, cette capacité n'est pas réellement distincte de la substance, et par conséquent n'est pas une qualité véritable. En effet, il n'y a que dans les êtres vivants, que la capacité d'agir diffère de la substance qui agit: dans les corps matériels, elle n'est jamais distincte du corps lui-même. « Per quantitatem quam immediate recipit, est substantia corporea sufficienter apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt inanimatis corporibus, vel immediate consequuntur formam ut informantem materiam, tanquam facultates vel potentiæ materiales ejus. Ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infini-

tum procedendum sit ob paritatem rationis. Solum ergo ad peculiares actus, nimirum *vitales* et immanentes, requiruntur accomodatæ potentiæ receptivæ. » (Suarez, *Metaph.*, disp. 43, s. 3, n. 8 ; cfr. d. 42, s. 4, n. 9.)

La chaleur naturelle des corps, étant de l'avis de tous, une qualité proprement dite, distincte de la substance qu'elle affecte, n'est donc point la capacité qu'ont les corps de s'échauffer dans une proportion déterminée. Elle diffère par conséquent, de la chaleur spécifique à laquelle nous l'avons comparée, pour mieux faire comprendre comment deux corps peuvent avoir une chaleur naturelle contraire. En réalité, la chaleur naturelle n'est pas une aptitude naturelle, plus que la chaleur violente. La chaleur naturelle et la chaleur violente sont des accidents divers reçus dans les corps, en vertu d'une même capacité naturelle. « Potentia violenta non distinguitur re a naturali, sed habitudine tantum ad diversos actus. » Suar., d. 43, s. 5, n. 21.)

Mais, objectera-t-on, s'il en est ainsi, en quoi les qualités naturelles diffèrent-elles des qualités violentes, et pourquoi les scolastiques donnent-ils le nom de puissance, soit à la capacité que les corps ont de recevoir un qualité naturelle, soit à cette qualité naturelle elle-même ?

Nous répondons à la première difficulté : Ce qui différencie les qualités naturelles, des qualités violentes, c'est la cause qui les produit. Ce qui différencie la pesanteur propre à une goutte d'eau, de l'impulsion violente qui lui est donnée, c'est la source de la force motrice reçue. Ce qui différencie la chaleur naturelle que possède cette eau, de la chaleur accidentelle qui peut lui être communiquée, c'est la source de cette chaleur. Un corps a la force motrice que l'ensemble des corps, au milieu desquels il se trouve ordinairement, lui doit

communiquer en vertu des lois de l'attraction, cette force est sa pesanteur naturelle ; il reçoit par accident une impulsion différente, cette impulsion est violente. De même un corps a la température que l'influence de l'ensemble des corps, au milieu desquels il est ordinairement, lui doit communiquer en raison de sa chaleur spécifique, c'est sa chaleur naturelle ; si le même corps reçoit, en outre, d'un autre corps, une augmentation de température, cette chaleur est dite violente. Encore une fois les scolastiques admettent que cette chaleur violente est reçue dans le corps en raison de la capacité naturelle ou de la chaleur spécifique de ce corps. Néanmoins c'est surtout en considérant la chaleur naturelle ou ordinaire des corps, qu'ils ont constaté que chaque substance corporelle a une capacité calorique propre, en vertu de laquelle elle reçoit une quantité de chaleur particulière. C'est en partant de là qu'ils ont formulé leur théorie sur les qualités contraires des diverses espèces de corps. Nous avons dû, pour rendre compte de leurs affirmations, nous placer au même point de vue qu'eux.

Pourquoi les scolastiques donnent-ils le nom de puissance, soit à la capacité que les corps ont de recevoir une qualité naturelle, soit à la qualité naturelle elle-même? Les scolastiques appellent quelquefois puissance, la capacité naturelle des corps, leur aptitude particulière à recevoir telle quantité de chaleur ou de telle autre qualité. (Suar. *Metaph.*, disp. 42, s. 4, n. 12). Nous avons à leur suite, donné ce sens au mot puissance, en expliquant comment les qualités des corps s'accroissent et sont tirées de la puissance de ces corps. *educuntur e potentia subjecti.* Mais dans ces cas, le mot puissance doit être entendu dans un sens large, et ne doit point être interprété dans son sens strict ; car il n'exprime

point une qualité particulière distincte de la matière. — Nous le verrons, les scolastiques appellent aussi les qualités élémentaires, des puissances ou des *forces,* et les désignent par les mots *potentiæ* ou *virtus :* c'est quand ils les considèrent comme capables de produire certains effets. Mais alors ils donnent au mot *puissances* la signification que nous donnons au mot *forces physiques.*

Les qualités élémentaires ne peuvent donc être rangées parmi les puissances ou qualités de la deuxième espèce.

Oui, dira-t-on, et elles semblent devoir être placées parmi les dispositions ou habitus, qui sont les qualités de la première espèce. Un habitus, en effet, est une qualité qui dispose le sujet qu'elle affecte, à agir d'une manière déterminée et à produire des effets particuliers. Or la chaleur et la force de cohésion sont des accidents qui affectent la substance des corps, et lui permettent de produire des effets particuliers dont elle serait incapable sans leur secours. Aussi Aristote (*de Prædicamentis,* cap. *de Qualitatibus*) enseigne-t-il, que les habitus disposent et aident les substances à agir, comme la *chaleur* dispose et aide un corps à échauffer les corps voisins ; et le Docteur angélique (*S. Th.*, 1a 2æ, p. 49, a. 2, ad 1 et 2) adopte cette assertion du philosophe de Stagyre.

Nous répondons : Les qualités élémentaires peuvent, en un sens large, être appelées des habitus ou des dispositions, soit parce qu'elles disposent les corps à produire leurs phénomènes naturels (Suar.. *Metaph.*, disp. 42. s. 4, n. 20), soit parce qu'elles peuvent concourir à introduire dans un être vivant une disposition particulière, par exemple la santé (S. Thomas, *ibid.*) : c'est de cette manière qu'elles sont appelées des dispositions par Aristote et par S. Thomas. (S. Thomas, *ibid.*, Suarez, *ibid.*, n. 21). Mais, si l'on prend l'habitus dans

son sens strict, et qu'on en fasse une espèce particulière de qualité, il ne peut se trouver que dans une puissance proprement dite pour la perfectionner. Il n'existe donc que dans les êtres animés, puisque les corps inanimés n'ont pas de véritables puissances. (S. Thomas, 1a 2æ, q. 49, a. 4; Suar., disp. 44, sect. 2, n. 9.) Bien plus l'habitus véritable ne peut affecter qu'une puissance dont les actes ne soient point nécessairement déterminés. L'habitus, en effet, ne perfectionne les puissances qu'en vue de cette sorte d'actes. La disposition proprement dite n'existe donc réellement que dans des êtres, non seulemeut vivants, mais encore doués de liberté et d'intelligence. (Suar., *ibid.*) D'où il suit, que les qualités des substances matérielles n'appartiennent pas à la première espèce de qualités, non plus qu'à la deuxième ou à la quatrième.

Il faut par conséquent les ranger dans la troisième espèce de qualités, que l'École appelait *passio* ou *patibilis qualitas*. C'est en effet le sentiment unanime des auteurs du moyen âge, spécialement en ce qui regarde la chaleur (S. Thomas et Suarez, *locis citatis*). Ces qualités, considérées en elles-mêmes, sont des accidents reçus dans le corps et tout à fait distincts de la substance de ces corps.

Quand ces accidents ne durent qu'un instant, ils prennent le nom de *passio* ; quand ils durent plus longtemps et survivent au changement qui les a produits, ils sont appelés *patibilis qualitas*. Mais il faut remarquer que la nature de ces accidents est la même, qu'ils soient stables ou instantanés, qu'ils soient des passions ou des qualités passibles (Suar. Disp. 42, s. 4, n. 14).

Enfin si ces accidents sont considérés non plus comme reçus, mais comme communiqués ou capables de l'être, l'École, comme nous l'avons fait remarquer, leur donne

souvent le nom de *forces*, *virtus* ou *potentiæ*, et, dans ce cas encore, la nature de ces qualités n'est point changée, quoique leur nom change.

Cela posé, il est facile de comprendre que des qualités naturelles contraires, par exemple des chaleurs contraires, ne peuvent se trouver simultanément dans la même substance. On comprend aussi que la chaleur naturelle à une substance, ne soit pas naturelle à une autre : en effet, le nombre de calories nécessaire pour donner à une quantité déterminée de mercure, la température de deux degrés, ne peut donner la même température à une égale quantité d'eau puisque le mercure et l'eau ont une chaleur spécifique ou une capacité calorique très différente. Mais rien ne s'oppose à ce que les forces caloriques d'un gramme de mercure pris à une température de trente degrés, se transmettent à un gramme d'eau, pour élever sa température de zéro à un degré. Rien ne s'oppose non plus à ce que les forces caloriques de trente grammes de mercure, pris à une température de deux degrés, se transmettent à un gramme d'eau pris à zéro degré : ce gramme d'eau recevra ainsi un degré de chaleur, pendant que les trente grammes de mercure en perdront un. C'est dans cette observation que nous chercherons l'explication des transformations des forces physiques, dans les combinaisons chimiques.

Mais avant d'arriver à cette question principale, il nous reste encore des questions préliminaires à résoudre. Nous en sommes venus à celle-ci : quels sont les corps en qui résident les forces élémentaires qui donnent lieu à la combinaison ?

Les scolastiques répondent : ce sont tous les corps sans exception. Tous les corps, en effet, sont doués d'une chaleur particulière et de plus ou moins de cohésion ;

tous, par conséquent, ont les qualités élémentaires. Bien plus, chaque espèce de substance corporelle a ses qualités élémentaires d'une manière propre ; ces qualités sont donc toujours contraires, c'est-à-dire en proportions différentes, dans les différentes espèces de corps. Par conséquent, placés dans les conditions convenables, tous les corps peuvent se combiner ou même se transformer de l'un en l'autre. Cette doctrine est incontestablement la doctrine de l'Ecole. « Quæcunque communicant in materia transmutantur ad invicem. » (S. Thomas, II *Gen.* t. c. 37 ; cfr. I *Gen.*, t. c. 87).

Néanmoins il est quatre substances corporelles, que les scolastiques appellent corps élémentaires par excellence ou corps simples. Ces quatre éléments sont le feu, l'air, l'eau et la terre (II *Gen.* lect. 3, t. c. 16). Disons ce que les scolastiques entendaient par ces quatre éléments, sur lesquels on leur attribue bien des préjugés qu'ils n'ont jamais eus.

Partant de ce point qu'ils regardaient sinon comme certain, du moins comme très probable (II *Gen.* lect. 5, t. c. 34), que dans chaque corps, il y a toujours deux qualités élémentaires qui concourent à ses transformations substantielles, savoir la chaleur et la force de cohésion; considérant en outre qu'il n'y a de transformations substantielles que lorsqu'on met en présence deux substances d'espèces diverses et en qui ces qualités élémentaires sont contraires ou en proportions différentes, les scolastiques ont admis qu'il existe des corps en qui ces qualités ou ces forces résident à leur degré le plus élevé, et d'autres en qui elles résident à leur degré le moins élevé.

Cette assertion est incontestablement vraie. Parmi les corps de notre univers, il en existe un, dont la chaleur spécifique et par suite les forces caloriques surpassent les

forces caloriques de tous les autres corps : on peut dire de lui qu'il est le plus chaud de tous les corps. Il en existe également un autre, dont la chaleur spécifique et par suite les forces caloriques sont inférieures à celles de tous les autres corps : on peut dire de lui qu'il est le plus froid des corps. De même il existe un corps dont les forces de cohésion sont supérieures, et un autre dont les forces de cohésion sont inférieures aux forces de cohésion des autres corps.

Quels sont ces quatre corps en qui résident la plus grande chaleur, le plus grand froid, la plus grande humidité et la plus grande siccité? Nous ne les connaissons pas. Comme nous allons le montrer, les scolastiques ne prétendaient pas non plus les très-bien connaître. Néanmoins ils se tenaient sûrs de l'existence au moins possible de ces corps, et comme c'est en ces corps que résident dans leur plus grande perfection, les quatre qualités élémentaires contraires, ils appelèrent ces corps *les quatre éléments*.

Ils déterminèrent même d'une certaine manière quels sont ces quatre éléments en qui les qualités élémentaires extrêmes résident excellemment ou dans leur plus grande perfection. D'après eux, le premier est chaud et sec, c'est le feu ; le deuxième est chaud et humide, c'est l'air ; le troisième est froid et humide, c'est l'eau ; le quatrième est froid et sec, c'est la terre (II *Gen.*, lect. 3, t. c. 16).

Ces éléments étaient-ils le feu, l'air, l'eau et la terre, tels que nous les voyons? Les scolastiques ne le regardaient point comme certain, et plusieurs tenaient que le feu, l'air, l'eau, la terre qui nous entourent ne sont que des corps composés, auxquels les éléments simples seraient semblables. C'est pourquoi ils ne rejetaient point les assertions suivantes, que quelques-uns même

attribuaient à Aristote. « Incidenter (Aristoteles) declarat opinionem dicens quod secundum Empedoclem, elementa quæ nos sentimus, non sunt pura ; sicut ignis quem sentimus non est purus, neque aer, nec aliquod aliorum, sed unumquodque est mixtum. Tamen simplicia elementa sunt talia, id est istis quæ videmus similia, non tamen eadem. Verbi gratia id quod est simile igni, puta flamma non est ignis sed ignea... Secundum autem quosdam, inducitur hæc littera, ut legatur secundum opinionem Aristotelis. (S. Thomas, II *Gen.* lect. 3, t. c. 20). Les scolastiques n'affirmaient donc d'aucune des substances que la nature a mises sous nos yeux, qu'elle eût l'une des qualités élémentaires dans sa perfection ou qu'elle fût un élément pur. Pour ce qui est en particulier du feu qu'ils croyaient une substance élémentaire, ils enseignaient très explicitement ne le point connaître par expérience, et ils tenaient que le feu qui peut exister autour de nous, soit dans une flamme, soit dans un corps solide ardent, n'est point le feu dont ils faisaient un des quatre éléments. « Ignis non venit in usum nostrum, prout est in materia propria ; sic enim remotus est a nobis. » (S. Thomas, IV *Sent.* Dist. 47, q. 2, a. 1, quæstiunc. 2, ad 1). — « Non habemus hic ignem purum, sed solum prout est in materia aliena, admixtum terreo. » (S. Thomas, IV *Meteor.* lect. VII.) — « Interdum dicitur aliquid esse species alicujus generis, propter hoc quod habet aliquid extraneum ad quod applicatur generis ratio, sicut carbo et flamma dicuntur esse species ignis, propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. » (S. Thomas, *S. Th.*, 1, 2, q. 45, a. 8. Cfr. 1 p. q. 67, a 2 ad 2 ; I *Gen.* t. c. 30 ; II *Gen.* lect. 3, t. c. 21, et lect. 4, t. c. 37 ; II *de Anima*, lect. 14, t. c. 69).

Parmi les quatre éléments, le feu était regardé comme

plus chaud que sec, l'air comme plus humide que chaud, l'eau comme plus froide qu'humide, la terre comme plus sèche qu'humide. Ces assertions sont d'Aristote (II *Gen.*, lect. 36, t. c. 23) et ont été adoptées par l'École. Elles n'ont rien que de très admissible. Mais à ces assertions saint Thomas en ajoute qui ne sont pas sans difficulté. Nous croyons devoir les rapporter, parce que nous ne cherchons que la vérité, et nous ne voudrions pas exposer comme étant des scolastiques, une autre doctrine que celle qu'ils ont soutenue. S. Thomas comparant entre elles, les qualités des éléments, dit donc ce qui suit : Le feu est le plus chaud et le plus sec des éléments ; l'air est moins chaud que le feu et moins humide que l'eau ; l'eau est plus humide que l'air et moins froide que la terre ; la terre est plus froide que l'eau et moins sèche que le feu (S. Thomas, II *Gen.* lect. 3, t. c. 23). La raison sur laquelle se fonde le saint docteur pour attribuer aux éléments plus ou moins de chaleur, c'est leur plus ou moins de légèreté et d'éloignement de la terre. (*Ibid.*) Il semblerait qu'il devait aussi regarder comme plus secs et doués d'une plus grande force de cohésion, les corps les plus froids. Il ne le fait pas, et il nous paraît bon d'en dire ici le motif.

D'après l'École, la siccité et l'humidité ne sont guère actives que dans la mixtion : on peut les regarder comme des qualités passives, surtout vis-à-vis de la chaleur et du froid. Au sentiment du moyen âge, la chaleur comme le froid pourrait donner de la cohésion aux corps, mais d'une manière différente. La chaleur, en effet, aurait la vertu de *réunir les éléments semblables*, en les débarrassant de l'alliage de toute autre substance, en empêchant toute autre substance de les pénétrer ; le froid aurait la vertu de réunir les éléments soit semblables soit dissemblables. « Istarum qualitatum (elementarium)

duæ sunt activæ, scilicet calidum et frigidum, et duæ passivæ, scilicet siccum et humidum. Hoc autem intelligi debet quantum ad victoriam unius supra alteram in corpore mixto, quia secundum se quælibet sunt activæ et quælibet passivæ, cum sint contrariæ ad invicem. Et hoc philosophus probat primo per inductionem..., secundo probat idem ratione, scilicet per definitionem eorum, quia calidum est quod est *congregativum similium*, frigidum vero est congregativum similium et dissimilium. Humidum est quod est male terminabile termino proprio, bene autem alieno; siccum vero e converso, quod est bene terminabile termino proprio, male alieno. Quod autem est congregativum est activum, quod est terminabile est passivum. » (S. Thomas, IV *Meteor.* lect. 1, *in fine*). On comprend qu'avec cette théorie les scolastiques aient regardé le feu et même l'air, comme naturellement plus difficiles à pénétrer et d'une plus parfaite cohésion, que l'eau.

Mais on voit encore mieux la raison de leur système sur ce point, si l'on prend garde à ce qu'ils enseignent de la manière dont les corps se dessèchent ou se vaporisent. Ils distinguent entre la chaleur externe du milieu ambiant, et la chaleur interne du corps. Cela posé, le corps se désagrège et perd sa cohésion, quand la chaleur extérieure est plus grande que sa chaleur interne, autrement dit quand il reçoit une température plus élevée (S. Thomas, IV *Meteor.*, lect. 2 et 3). Mais si le corps a une chaleur plus grande que tous les corps qui l'environnent et qu'il soit naturellement doué d'une certaine force de cohésion, rien ne peut le priver de cette force. Et c'est pourquoi le feu étant le plus chaud des corps, ne peut devenir humide par l'influence d'aucune autre substance (1). « Calidum educendo humidum a sicco causat pu-

(1) Quant aux corps naturellement plus froids et plus lourds, comme

trefactionem. Quod etiam apparet in aliis tribus elementis ab igne, quæ putrescunt propter humidi eductionem factam a calido ignis. Solus autem ignis non putrescit, quia nec habet humiditatem quæ educatur a sicco, nec invenitur caliditas vincens caliditatem ignis. » (S. Thomas, IV *Meteor.*, l. 2).

Quoi qu'il en soit des diverses assertions de l'Ecole sur les éléments, il importe de remarquer que ces assertions, vraies ou fausses, sont à peu près complètement indépendantes de la théorie du moyen âge sur les combinaisons chimiques.

En effet, les scolastiques le répètent, ce ne sont pas les substances élémentaires, en tant que substances, qui jouent un rôle direct dans la mixtion, mais seulement leurs qualités. En d'autres termes, ce qui amène les transformations chimiques, ce ne sont pas tant les formes substantielles des corps, que les formes accidentelles qui en dépendent. En effet, d'après eux, les corps n'agissent l'un sur l'autre qu'en tant qu'ils sont contraires ; or, d'après eux encore, il n'y a point de contrariété entre les substances, mais seulement entre leurs qualités ; par conséquent ce sont les qualités et non les substances qui donnent lieu à la mixtion, encore bien que les qualités ne puissent exister et agir sans affecter une substance. Secundum hoc nata sunt aliqua agere et pati ab invicem, quia habent contrarietatem. Igni autem, in quantum ignis, et terræ, in quantum terra, nihil est contrarium, sicut alicui substantiæ. Unde relinquitur, quod hujusmodi corpora non agant et patiantur, in quantum sunt ignis vel terra, vel aliquid hujusmodi, sed in quan-

sont les corps terrestres, formés surtout d'eau et de terre (IV *Météor.* lect. 7), ils deviennent plus secs et gagnent de la cohésion, les uns par l'action du froid, les autres par l'influence de la chaleur extérieure. (IV *Météor.*, lect. 9.)

tum calidum vel frigidum, humidum et siccum.... Calor per se inest igni, non sicut forma substantialis quæ non percipitur sensu, sed sicut proprium accidens ejus, et quia actio naturalis est alicujus contrarii alterantis, ideo ignis agit secundum suum calorem, cujus est aliquid contrarium, non autem secundum suam formam substantialem quæ caret contrarietate... Necesse est autem quod esse qualitatum elementarium, derivetur a principiis essentialibus eorum, ita etiam ut virtus agendi competit hujusmodi qualitatibus ex virtute formarum substantialium (S. Thomas, *de Sensu et sensato*, lect. X).

La conséquence de cette assertion, c'est que toutes les substances matérielles peuvent se transformer chimiquement. Toutes en effet ont une chaleur et une force de cohésion propres. Bien plus, toutes les substances non élémentaires ayant les qualités des quatre éléments dans une proportion intermédiaire entre les proportions extrêmes que ces qualités ont dans les éléments, toutes ces substances participent aux quatre qualités extrêmes du feu, de l'air, mais surtout de l'eau et de la terre. Par conséquent tous les corps qui nous entourent sont, dans une mesure diverse selon leur espèce, composés des quatre éléments. Omnes substantiæ quæ generantur et corrumpuntur non sunt sine quatuor elementis (S. Thomas, II *Gen.* lect. I, *in proœmio*). Ipsa mixta sunt potentia quatuor elementa. (*Ibid.* lect. 8, t. c. 49). — In quolibet mixto sunt omnia elementa (*Ibid.*, t. c. 50).

Il suit de là que les règles données par les scolastiques sur les transformations substantielles des corps, sont vraies non seulement des quatre éléments auxquels ils en font le plus souvent l'application (parce qu'ils les regardent comme ayant existé d'abord, et comme ayant concouru à la formation de toutes les substances composées) ; mais encore de tous les corps, puisque tous les

corps ont, dans une certaine proportion, les qualités élémentaires, desquelles seules l'Ecole tient compte dans sa théorie de la génération et de la mixtion. Nous croyons enfin le terrain suffisamment déblayé, pour que nous puissions exposer et expliquer cette théorie.

Lorsque deux substances diverses se trouvent en présence avec des qualités contraires, elles peuvent se transformer de deux manières, selon que les forces de leurs qualités contraires, par exemple leurs forces caloriques, seront égales ou inégales. Si ces forces sont *égales*, il pourra y avoir combinaison chimique ou *mixtion*, c'est-à-dire production d'une nouvelle substance qui prendra la place des deux premières substances ; si ces forces sont *inégales*, il pourra y avoir *génération*, c'est-à-dire transformation de l'une des deux substances en l'autre.

Examinons d'abord ce dernier cas. Chaque corps a des forces caloriques, d'autant plus considérables que ce corps est doué d'une plus grande chaleur spécifique, qu'il possède une température plus élevée, et que la quantité de substance qu'il renferme est plus considérable. Comme nous l'avons remarqué avec les scolastiques et les modernes, à quantité ou à poids égal, toutes les substances qui ont la même température, renferment des forces caloriques diverses. A température égale, un gramme de mercure a trente fois moins de calories qu'un gramme d'eau. Néanmoins, si je mets en présence non plus un gramme de mercure et un gramme d'eau, mais bien trente grammes de mercure et un gramme d'eau, j'aurai des deux côtés des forces caloriques égales. Au contraire, si en présence d'un gramme de mercure je place une quantité très considérable d'eau, les forces caloriques de cette dernière substance seront d'autant supérieures à celles du mercure, que la chaleur spécifique de

l'eau et sa quantité sont plus grandes. Il peut en être de même pour les forces de cohésion des deux substances qu'on considère.

Or, quand deux substances sont mises en présence et que les forces caloriques de l'une sont ainsi prédominantes, il peut arriver que la substance prédominante s'assimile complètement ou partiellement l'autre substance; alors il y aura génération ou augmentation de la première substance. Quædam, licet sint miscibilia ex sui natura tamen *per accidens* misceri non possunt. Et quæ sunt ista declarat (Aristoteles) dicens, quod, si multa de genere activorum et passivorum componantur et magna parvis, non faciunt mixtionem, sed faciunt augmentum prædominantis per cujus virtutem, alterum scilicet paucum vel parvum transmutatur in alterum prædominans. Et ideo gutta vini in mille millibus amphoris aquæ non miscetur cum ipsa aqua, quia forma seu species ejus transmutatur et corrumpitur in totam aquam (S. Thomas, 1 *Gen.*, l. 25, t. c. 28).

Que le lecteur veuille bien remarquer quand cette génération se produit. On suppose deux substances qui peuvent se combiner, qui par conséquent ont des qualités naturelles diverses et peuvent avoir leurs forces contraires égales (conditions requises pour la mixtion, ainsi que nous le dirons). Si l'une des deux substances s'assimile l'autre, ce n'est qu'accidentellement *per accidens;* c'est parce que l'une de ces substances a des forces prédominantes, par rapport aux forces correspondantes de l'autre. Et si les forces de cette première substance sont prédominantes, c'est parce qu'elle est en quantité beaucoup plus grande que l'autre substance, *alterum, scilicet paucum et parvum, transmutatur in alterum prædominans.* Ce que montre parfaitement l'exemple choisi, où l'on met en opposition un million d'amphores d'eau d'une part et une seule goutte de vin de l'autre.

Le corps qui s'assimile l'autre étant par hypothèse en quantité beaucoup plus considérable, cette transformation se fera sans notable changement de température, alors même que l'un des corps aurait une chaleur spécifique bien plus grande que l'autre. Néanmoins il pourrait, à l'occasion de cette génération, se produire un changement de température dans les corps environnants, qui recevraient l'excès de chaleur que l'élément transformé devrait abandonner en prenant la chaleur spécifique et la substance de l'élément prédominant (S. Thomas, I *Gen.* l. 25, t. c. 90).

Une génération de cette sorte peut-elle s'admettre et se concilier avec la science moderne?

Entre les corps, que les modernes appellent composés, elle peut certainement avoir lieu, et il arrive journellement qu'une substance s'assimile d'une certaine manière une autre substance, qui prend sa nature par suite d'une décomposition ou d'une combinaison. Mais les scolastiques admettaient-ils que la génération n'avait lieu qu'en des corps composés, c'est-à-dire en des éléments non purs? Quelques-uns soutenaient ce sentiment. Dicunt quidam quod non intendit Philosophus quod ex illis duobus (aere et terra) generetur purus ignis (1) sed aliquod quod maxime participat naturam ejus. Mais S. Thomas rejette cette assertion et soutient, comme étant la doctrine d'Aristote, que les corps engendrés peuvent être des

(1) Nous n'avons point parlé du cas auquel S. Thomas fait ici allusion. C'est celui où par suite d'une influence extérieure, un élément reçoit une force de cohésion et une chaleur incompatibles avec sa nature, et par suite se transforme en deux autres éléments simples, par décomposition semblable à celle que nous voyons dans les corps composés. Les scolastiques n'appelaient point ce phénomène une *résolution* ou décomposition, ni une combinaison ou *mixtion*, parce que les éléments ne sont point composés. Ils appelaient cette transformation une *génération*, nom qu'ils réservent du reste plus spécialement à la transformation d'un élément en un autre élément.

corps simples. Hoc stare non potest quia philosophus loquitur de generatione elementorum et non mixtorum ex elementis... Et ideo dicendum quod generatur purus ignis (II *Gen.* l. 4, t. c. 29). Cette doctrine de S. Thomas fut suivie par les auteurs du moyen âge, et l'on admettait dans l'Ecole que non seulement les corps composés, mais encore les corps simples peuvent se transformer de l'un en l'autre, et que la substance de n'importe quel corps de notre globe, peut en subissant les changements nécessaires et en recevant les qualités convenables, se transformer en n'importe quel autre corps. Cum quodlibet generetur ex quodlibet, generatio simplicium corporum erit circularis (S. Thomas, II *Gen.* l. IV, t. c. 25). Cette théorie n'est pas sans importance, parce que elle donnait un argument puissant, à la fameuse doctrine de la matière première et de la forme des corps (S. Thomas. II *Gen.* lect. 8, t. c. 46). En ce moment nous n'envisageons pas la théorie de la *génération* à ce point de vue; nous ne prétendons pas non plus établir qu'elle est vraie. Nous nous demandons seulement si elle est fausse, et si la chimie moderne a démontré l'impossibilité de la transformation d'un corps simple en un autre corps simple, par exemple l'impossibilité de la transformation de l'oxygène en hydrogène.

Nous disions en commençant ce paragraphe sur *les combinaisons chimiques*, que d'après la *théorie* aujourd'hui reçue, un corps simple ne peut se transformer en un autre corps simple. Nous aurions pu ajouter que dans la pensée de plus d'un savant, ce n'est là qu'une *théorie* qui répond à l'état actuel de la science chimique, mais que les découvertes de l'avenir feront peut-être abandonner. En effet, encore bien qu'on n'ait jusqu'ici constaté aucune transformation de l'un de nos corps simples en un autre corps simple, quelques-uns espèrent qu'on

parviendra à démontrer expérimentalement qu'il n'existe qu'un seul élément, qui se retrouve dans tous nos corps simples, mais qui s'y cache sous des apparences, des forces et des propriétés variées, dont il a été jusqu'ici impossible de le dépouiller. L'enseignement des scolastiques n'est pas autre. Ils soutiennent qu'un élément unique la matière première, se retrouve dans toutes les substances matérielles, sous des formes substantielles différentes ; ils pensent que la matière d'une substance même simple, peut devenir la matière d'une autre substance simple. Mais ils tiennent que cet élément commun qui se cache dans tous les corps, ne pourra jamais être isolé par aucune expérience, parce que la matière première ne peut exister que sous une forme substantielle ou dans une substance déterminée. Quoi qu'il en soit de cet élément commun à tous les corps, si nous n'examinons que la question de savoir si réellement un corps simple peut se transformer en un autre corps simple, il faut répondre :

En soi, une telle transformation ne répugne certainement pas, puisque les forces spécifiques d'une substance peuvent en prenant une proportion différente, devenir les forces spécifiques d'une autre substance ; puisque les forces caloriques d'un gramme de mercure pris à trente degrés, peuvent devenir les forces caloriques d'un gramme d'eau qui aura par suite la température de zéro degré.

Eu égard aux lois physiques et chimiques que nous connaissons, cette transformation ne peut être dite ni possible, puisque nous ne l'avons jamais constatée par aucune expérience, ni impossible puisqu'elle n'est contraire à aucune des lois qui ont été démontrées universellement vraies.

La combinaison ou *mixtion* est différente de la génération. Elle a lieu lorsque de deux substances simples

ou composées, il s'en forme une troisième qui les remplace et a des qualités intermédiaires. C'est afin de pouvoir expliquer la théorie du moyen âge sur les équivalents chimiques dont il y a combinaison, que nous avons donné une partie des notions qui précèdent. Grâces à ces notions, il nous sera facile d'établir et de comprendre la pensée de l'École sur notre question.

A. VACANT,
Maître en théologie, Professeur au séminaire de Nancy.

(A suivre.)

DE L'EXCOMMUNICATION.

« L'Église est une société vraie et parfaite, entièrement libre, ayant des droits propres et permanents qui lui ont été conférés par son divin fondateur. »

Cette définition de l'Église est la contradictoire de la proposition 19, condamnée par Pie IX dans le Syllabus : *Ecclesia non est vera perfectaque societas, plene libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino fundatore suo collatis.*

Or, si l'Église est une société vraie et parfaite, elle doit avoir tout ce qui se trouve dans toute vraie et complète société : des liens communs entre les membres qui la composent, une autorité centrale avec tous les pouvoirs nécessaires à son gouvernement, des employés subalternes pourvus de l'autorité que peut exiger l'étendue des fonctions qui leur sont confiées. Dans toute société il y a des biens et des avantages auxquels ont droit ceux qui en font partie ; droits et avantages qui les ont déterminés à y entrer et dont la jouissance contribue à les retenir dans son sein.

Dans toute vraie et parfaite société, ceux qui sont préposés à son gouvernement ont le droit, non seulement de distribuer à ceux qui s'en montrent dignes, les faveurs dont il lui est permis de disposer, mais encore de priver les sujets insubordonnés de ces faveurs et des avantages communs ; de leur retirer, par exemple, les droits civils, s'il s'agit d'une société civile, les excluant de tout emploi ou fonction publique, les privant du droit de vote, de toute élection active ou passive, les déclarant incapables de témoigner en justice, d'y comparaître comme acteurs, de tenir école, d'être employé

dans un établissement à titre de professeur, de maître ou de surveillant, etc., (1).

Or, la société spirituelle, c'est-à-dire l'Eglise, ne peut être privée de pouvoirs analogues ; elle a aussi des biens, et des biens immenses qui lui ont été confiés par son divin Fondateur, avec charge non seulement d'en faire part aux membres qui la composent, selon leurs besoins et leurs mérites ; mais qu'elle doit avoir le droit de refuser et même de retirer à ceux qui troublent la paix publique, qui méconnaissent ses prescriptions, ou déchirent son sein. L'apôtre déclare hautement que les pasteurs de l'Église ont ce pouvoir : *In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam* (2).

Parmi les peines diverses que l'Eglise peut infliger à ses enfants désobéissants, se trouvent les censures : ce sont des peines médicinales, ainsi dénommées, parce qu'en les portant, l'Église a en vue l'amendement des coupables, en même temps que le châtiment de leurs fautes ; aussi veut-elle qu'on en relève promptement ceux qui, en étant frappés, se montrent sincèrement repentants et offrent une satisfaction convenable et suffisante.

Les censures sont au nombre de trois, savoir : l'*Excommunication*, la *Suspense* et l'*Interdit*. La plus grave des trois est sans contredit l'excommunication. Nous ne nous proposons de parler que de celle-là, dans cet article.

Qu'est-ce que l'excommunication ?

C'est, dit Reiffenstuel, *une censure qui exclut le chrétien de la communion du corps des fidèles et le prive des biens qui leur sont communs, en tant qu'ils sont un lien qui les unit entr'eux. Excommunicatio est censura qua homo christianus communione, seu corpore fidelium excluditur, et bonis quæ illi inter se communicant, privatur.*

Nous dirons tout à l'heure quels sont les biens communs dont l'excommunication prive les fidèles.

Par ces mots : *en tant qu'ils sont un lien qui unit les fidèles entr'eux*, l'excommunication diffère des autres censures, la

(1) Voir art. 34 du *Code pénal*.
(2) II Cor., cap. x, v. 6.

suspense et l'interdit, qui privent de certains biens de l'Eglise, mais non comme lien qui unit les fidèles. Ainsi la *suspense* prive de l'exercice total ou partiel des fonctions ecclésiastiques, mais seulement comme attributions des saints ordres et non comme lien des fidèles entr'eux. L'*Interdit* prive de certains sacrements, de l'assistance aux offices divins et de la sépulture ecclésiastique, non comme lien des fidèles entr'eux, mais comme biens et avantages que l'Église met à la disposition de ses enfants.

On distingue deux espèces d'excommunication, dont l'une est appelée *majeure* et l'autre *mineure*.

Cette dernière est appelée *mineure* parce que ses effets sont bien moindres que ceux de la première qui prive de tous les biens communs de l'Eglise, tandis que la dernière ne prive que de l'usage passif des sacrements, ainsi que de la réception des bénéfices ecclésiastiques. D'après le droit en vigueur avant la bulle *Apostolicæ sedis* de Pie IX, l'excommunication mineure était encourue par la communication illicite qu'on avait eue avec les excommuniés dénoncés nommément comme ayant encouru l'excommunication majeure; mais depuis la publication de cette bulle, cet effet n'a plus lieu, car cette bulle n'en parle pas, et elle déclare elle-même que les censures, qui ne sont pas mentionnées par elle, ont cessé d'exister. Cela n'empêche pas cependant que l'excommunication mineure ne puisse encore être infligée par l'autorité compétente, mais il faut pour cela un acte spécial de cette autorité, et elle n'est plus imposée par les canons aujourd'hui en vigueur. Il résulte de là que cette peine n'est plus guère d'usage pratique, et nous ne croyons pas qu'il soit utile en ce moment d'entrer, en ce qui la concerne, dans de plus longs développements.

Venons en donc à l'excommunication majeure que l'on appelle aussi *anathème*, en tant surtout qu'elle est portée contre l'hérésie. C'est la plus grave des censures, et elle est dans l'Église, pour le chrétien qui en est atteint, ce qu'est la mort civile, pour le citoyen, dans les états séculiers.

Voici ses effets redoutables :

Elle prive de tous les suffrages communs de l'Église : l'excommunié n'a plus part au saint sacrifice de la messe ; on ne peut lui en appliquer les fruits ; il ne lui est même plus permis d'y assister ; il ne peut plus gagner les indulgences ; les objets bénits sont sans fruit pour lui ; il ne peut plus administrer ni recevoir les sacrements, célébrer les saints mystères s'il est prêtre ; assister aux offices divins. Il devient inhabile à obtenir les bénéfices, emplois et dignités ecclésiastiques. Il ne perd pas néanmoins le droit de conserver ceux ou celles qu'il possédait au moment où il a encouru la censure, mais il ne peut en percevoir les fruits, ni en exercer les fonctions. La juridiction, attachée à son emploi, lui est interdite ; il ne peut ni absoudre les pénitents, ni porter des lois, ni en dispenser, ni juger, ni déléguer les pouvoirs attachés à sa charge, ni conférer les bénéfices, etc., etc. ; s'il le faisait, il pécherait mortellement. Il ne peut élire, ni être élu, à moins qu'il ne fût question, s'il est cardinal, de l'élection du souverain Pontife. Les rescrits qu'il obtient du Saint-Siège sont nuls, à moins que ce ne fût un rescrit de justice pour la cause de son excommunication, ou à moins qu'en accordant le rescrit, le Saint-Père ne l'eût absous des censures qu'il aurait pu avoir encourues. Il ne peut comparaître en justice si ce n'est pour répondre à ceux qui l'attaquent. S'il demeure au-delà de l'année sans se faire relever de l'excommunication, pouvant d'ailleurs le faire, il devient suspect d'hérésie, encourt les peines portées contre les hérétiques et devient justiciable du tribunal de l'Inquisition, *si obdurato animo, censuris annexus in illis per annum insorduerit, etiam contra eum, tanquam de hæresi suspectum, procedi possit.* Ce sont les paroles mêmes du saint Concile de Trente, sess. 25, chap. 3, à la fin. De plus, il devient irrégulier si, étant promu aux saints Ordres, il en exerce les fonctions.

Non seulement l'excommunication majeure interdit la communication dans les choses divines et ecclésiastiques, mais elle s'oppose aux relations que les fidèles auraient avec ceux qui en sont atteints, même dans les choses humaines. Ainsi toute conversation, toute correspondance épistolaire,

baiser de paix, honneurs extérieurs, marques de respect, salutations publiques, cohabitation, contrats, association même pour affaires temporelles, prendre avec eux son repas, dormir dans le même lit, ou même dans la même chambre, tout cela est interdit à l'égard des excommuniés, et la défense s'étend jusqu'aux excommuniés entr'eux qui doivent s'éviter les uns les autres. Ces défenses néanmoins admettent des exceptions : car les lois de l'Église cessent d'obliger lorsqu'on ne peut les observer qu'avec de graves inconvénients ; ainsi une femme, des enfants peuvent communiquer avec un mari ou un père excommunié dénoncé, les serviteurs avec leur maître qui se trouve dans le même cas, en ce qui requiert son service.

Quoique, ainsi que nous le disions ci-dessus, la bulle *Apostolicæ Sedis* ait fait cesser la peine de l'excommunication mineure, encourue auparavant par la communication avec les excommuniés non tolérés, cette bulle n'a pas retiré la prohibition de communiquer avec eux, et l'on se rend coupable par cette communication comme on le devenait auparavant ; qui plus est, aujourd'hui encore, de par la bulle elle-même, ainsi qu'on peut le voir aux nos 16 et 17 des excommunications simplement réservées, on encourt l'excommunication majeure en les aidant ou favorisant dans la perpétration du crime pour lequel le Pape les aurait lui-même nommément excommunié, et aussi en communiquant sciemment et volontairement avec eux ou en les admettant dans les emplois.

Mais la défense de communiquer avec les excommuniés, s'étend-elle à tous ceux qui ont encouru l'excommunication ? Il en était ainsi avant la bulle *ad evitanda scandala* de Martin V ; mais ce Pontife, comprenant en quels embarras étaient jetés beaucoup de fidèles, par suite du grand nombre de personnes qui avaient pu encourir l'excommunication à l'occasion du grand schisme, ou qui pouvaient encore l'encourir pour causes diverses, résolut d'y apporter un remède efficace, et il déclara dans ladite bulle que la prohibition de communiquer avec les excommuniés serait désormais restreinte à ceux qui seraient nommément et publiquement

dénoncés comme tels, ou qui seraient connus notoirement comme ayant violemment et sciemment frappé des clercs.

Voici les termes de cette bulle tels qu'on les lit dans Stremler (1) :

« Ad evitanda scandala et multa pericula, subveniendumque « conscientiis timoratis statuit etiam (Pontifex) quod nemo « deinceps a communione alicujus, in sacramentorum admi- « nistratione vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, « vel extra, prætextu cujuscumque sententiæ aut censuræ « ecclesiasticæ, seu suspensionis aut prohibitionis, ab homine « vel a jure generaliter promulgatæ teneatur abstinere, vel « aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum observare, « nisi sententia, prohibitio, suspensio, vel censura hujusmodi « fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem, ec- « clesiam, vel locum certum, aut certam a judice publicata, vel « denuntiata specialiter et expresse; salvo si quem pro sacri- « lega manuum injectione in clericum, in sententiam latam a « canone adeo notorie constiterit incidisse quod factum non « possit aliqua tergiversatione celari, neque aliquo suffragio « excusari. Nam a communione illius, licet denuntiatus non « fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones. Per « hoc tamen hujusmodi excommunicatos, suspensos, inter- « dictos seu prohibitos non intendit in aliquo relevare, nec « eis quomodolibet suffragari. » Stremler cite S. Antonin, Covarruvias et Suarez.

Il résulte de cette Bulle qu'il y a des excommuniés de deux sortes : les uns auxquels s'appliquent tous les effets énumérés ci-dessus, qui doivent être observés et par eux et par les personnes qui sont dans le cas d'être en rapport avec eux, et ce sont les excommuniés qu'on appelle *vitandi*, et les autres qu'on n'est pas tenu d'éviter à cause de la censure qu'ils ont encourue, mais qui cependant doivent éviter eux-mêmes tout ce que défend cette censure, et ceux-ci on les appelle *tolerati* ou *non vitandi*.

Or, que faut-il pour qu'un excommunié doive être évité ?

(1) *Des Peines ecclésiastiques*, p. 277 et 278.

La Bulle précitée le dit : il faut qu'il soit condamné comme excommunié et déclaré tel nommément : *sententia, vel censura fuerit in vel contra personam certam*, et que la sentence soit affichée ou promulguée publiquement, *a judice publicata vel denuntiata, specialiter et expresse*. Ce qui doit être réputé avoir eu lieu, lorsque, par exemple, un curé, après que quelqu'un a été déclaré nommément excommunié par autorité compétente, annonce, par ordre, en chaire, que cet individu a été juridiquement condamné comme frappé de la peine d'excommunication.

Quand même on saurait de science privée certaine qu'un individu a été excommunié par sentence du juge ecclésiastique, tant que cette sentence n'a pas été solennellement publiée, on n'est pas tenu d'éviter cette personne.

On doit, d'après la même Bulle, éviter encore celui qui est reconnu notoirement avoir porté une main sacrilège sur une personne consacrée à Dieu, clerc, religieux ou religieuse d'un institut même approuvé seulement par l'Evêque. Le canon *Si quis*, 17, quest. 4 du Décret de Gratien porte : *Si quis, suadente diabolo, in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus episcoporum præsumat illum absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui præsentetur, et ejus mandata recipiat* (1).

Outre la notoriété du fait, faut-il pour le cas précité la notoriété du droit, c'est-à-dire faut-il que l'excommunié ait avoué son crime devant le juge, ou bien qu'il ait été condamné par sentence juridique ?

La question est controversée d'après saint Alphonse (1) : les uns tiennent pour l'opinion négative, et d'autres pour l'affirmative, et cette dernière est réputée probable par le saint Docteur. La raison qu'il en donne est que pour être obligé d'éviter l'excommunié qui a maltraité un clerc, il doit être notoire, non seulement qu'il l'a frappé, mais encore qu'il a encouru la censure, en sorte que ce fait ne puisse être dérobé à la con-

(1) V. Bulle *Apostolicæ sedis*, 5e cas simplement réservé, et n° 6028 du *Manuale tot. jur. canonici*.

(2) Lib. 7. n° 141

naissance du public et être palliée par aucun subterfuge, *nec aliquo suffragio excusari.* Mais si le sacrilège auteur du crime ne l'avoue pas en justice, ou s'il n'est pas condamné comme l'ayant commis, il pourra toujours se défendre en disant qu'il ne l'a fait que pour repousser une injuste attaque, qu'il était dans l'ivresse, qu'il ignorait la censure, etc., etc.

Tel est donc l'excommunié qu'on doit éviter, celui qui est juridiquement et publiquement dénoncé comme tel, et celui qui notoirement et publiquement s'est rendu coupable de violence envers un clerc ou un religieux de l'un et de l'autre sexe.

Il y a lieu d'examiner si le cas se rencontre dans les actes d'expulsion des religieux perpétrés cette année dans notre pauvre France.

Et préalablement l'excommunication a-t-elle été encourue par ces attentats sacrilèges? — On l'a encourue certainement si, connaissant les défenses de l'Eglise, on a arraché violemment de leur couvent, en mettant la main sur eux, ces membres des Instituts religieux : *Si quis, suadente diabolo, in clericum vel monachum violentas manus injecerit anathematis vinculo subjaceat.*

Mais l'a-t-on encourue si, sans aucun autre acte physique de violence sur un clerc ou un religieux, on l'a sequestré des biens auxquels il a droit à raison du lieu qu'il habite?

Le numéro 11 des cas spécialement réservés au Saint-Siège par la constitution *Apostolicæ sedis* semble permettre l'affirmative. Voici, en effet, ce que porte ce numéro : *Usurpantes aut sequestrantes jurisdictionem, bona, redditus ad personas ecclesiasticas, ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum, pertinentia.* Quoique en expulsant les religieux de leur couvent on ne se soit pas encore approprié les biens et les revenus auxquels leur donne droit la profession religieuse, on les a du moins sequestrés de ces biens, on les a privés d'une partie au moins des revenus et avantages auxquels ils avaient part en les empêchant de résider dans ces saints asiles, et en les contraignant de chercher ailleurs, et où ils pourraient, leur habitation.

Quoi qu'il en soit de cette interprétation, on encourrait certainement l'excommunication simplement réservée au Saint

Siège, si en usurpant la juridiction, les biens, les fruits, les émoluments ou avantages quelconques servant aux religieux, on les empêchait de jouir de ces biens ou d'exercer ces pouvoirs en se les appropriant, et la censure ne pourrait être levée qu'autant que ces biens ou cette juridiction seraient restitués à ceux que l'on en aurait dépouillés.

C'est le saint Concile de Trente qui a fulminé cette excommunication, et l'on sait que Pie IX, dans sa bulle *Apostolicæ sedis*, n'a pas révoqué les censures portées par ce Concile si ce n'est en un seul cas (1), celui mentionné § IV, *De edit. et usu sacr. librorum*, qui a été modifié en ce sens par le Pape, qu'il assujétit seulement à l'anathème ceux qui impriment ou font imprimer les livres traitant des choses sacrées sans l'approbation de l'Ordinaire.

Mais enfin ceux qui ont certainement encouru l'excommunication pour actes violents exercés physiquement sur la personne des clercs ou des religieux, ainsi que cela est arrivé dans l'expulsion des couvents, sont-ils du nombre des excommuniés non tolérés ? La bulle *ad vitanda scandala* n'exige pas, nous l'avons vu tout à l'heure, que la censure soit dénoncée lorsqu'il s'agit des clercs et des religieux. Cependant assez généralement en France on a prétendu que, même dans ce cas, la dénonciation était nécessaire pour qu'on fût tenu de l'observer ; la raison qu'on alléguait était que, sans l'accomplissement de cette formalité, l'excommunié pourrait toujours dire qu'il a fait l'acte sans réflexion, qu'il ignorait la censure, qu'il repousse la force par la force, etc.

Toutefois, il est difficile, paraît-il, de comprendre que de pareilles allégations exigent la dénonciation de l'excommuni-

(1) Si quem clericorum vel laicorum quacumque dignitate.... præfulgeat... jurisdictiones, bona.... fructus, emolumenta seu quascumque obventiones quæ in ministrorum et pauperum necessitates converti debent... usurpare præsumpserit, seu impedire ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur anathemati tamdiu subjaceat, quamdiu jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et redditus quos occupaverit, vel quæ ad eum quomodocumque pervenerint, Ecclesiæ ejusque administratori sive beneficiato integre restituerit, ac deinde a Romano pontifice absolutionem obtinuerit. (Conc. Trid. sess. XXII, cap. XI.)

cation ; que ces excuses, pour être réduites à néant, réclament l'aveu du coupable en justice ou sa condamnation juridique, ainsi que le veulent les partisans du sentiment exposé tout à l'heure. On peut, avec probabilité, le prétendre ; mais après cet aveu ou cette condamnation, l'excommunié ne peut plus dire, quand même il n'est pas dénoncé, qu'il ignorait la censure ou qu'il a agi sans réflexion, de sorte que la dite opinion n'a aucun fondement solide et ne paraît pas pouvoir être suivie en présence des termes formels de la bulle *ad vitanda scandala*. Et par là même les expulseurs des couvents atteints par l'excommunication, si leur fait est notoire, et s'il y a eu aveu de leur part, ou s'ils ont été condamnés juridiquement pour ce fait, sont vraiment du nombre des excommuniés non tolérés.

Mais ceux qui ont commandé ces expulsions ou les ont conseillées, ou s'y sont associés d'une manière efficace, sont-ils également excommuniés et doivent-ils aussi être évités lorsque leur coopération est constatée, ainsi que le veut le droit ?

L'affirmative n'était pas douteuse avant la publication de la constitution *Apostolicæ sedis*, mais, depuis la publication de cette Bulle, les auteurs sont partagés sur cette question, ainsi qu'on peut le voir dans le *Canoniste contemporain*, livraison 35e, p. 405, etc., qui désirerait une décision de la part de la Sacrée Congrégation.

Quand même l'excommunié pour percussion sacrilège n'aurait fait aucun aveu en justice et n'aurait pas été condamné juridiquement, des auteurs très graves (1) soutiennent qu'on doit l'éviter, si son crime est notoire; ce sentiment est probable, mais, dans le doute, on n'est pas tenu de s'y conformer, bien qu'on le puisse.

La communication avec les excommuniés non tolérés étant interdite, dans les choses saintes surtout, quelle devrait être la conduite du prêtre qui célèbre les saints mystères et des fidèles qui y assistent, si un excommunié *vitandus* entrait dans l'église pendant le saint sacrifice et qu'on ne pût obtenir de lui qu'il sortît du lieu saint ?

(1) V. *Manuale tot. jur. canonici*, nos 6497, 6503.

Rép. D'abord le célébrant, s'il n'était pas arrivé au canon, devrait quitter l'autel ; et s'il était parvenu à cet endroit de la messe, il pourrait et devrait même continuer l'oblation sainte, avertissant, si cela lui était possible, ou faisant avertir l'excommunié de la gravité de la faute, par lui commise, en s'obstinant à demeurer dans l'église. Après les ablutions, le prêtre devrait aller achever la messe à la sacristie. Quant aux assistants, ils seraient tenus de sortir du lieu saint, laissant le prêtre, continuer seul, avec son servant, l'auguste fonction qui, dans l'hypothèse, ne peut être discontinuée.

On devrait agir d'une manière analogue si le même fait se produisait pendant la célébration des offices divins.

Quoiqu'on ne soit pas tenu d'éviter les excommuniés tolérés, on pourrait néanmoins se séparer d'eux, ne pas les saluer, ne pas s'entretenir avec eux, refuser de leur vendre ou d'acheter leurs marchandises, pourvu qu'on n'agisse pas ainsi par haine, ou plutôt avec l'intention de les faire rentrer en eux-mêmes. On comprend aussi qu'il ne serait pas prudent qu'un prêtre se retirât de l'autel à cause de l'assistance d'un excommunié toléré, et ne pourrait pas obliger les fidèles à sortir de l'église, dans le cas, puisqu'il n'y a pas d'obligation d'éviter les excommuniés de cette espèce.

Nous avons dit tout à l'heure que la violence sacrilège exercée sur les clercs et les religieux était une faute réservée au Saint-Siège. Elle ne l'est toutefois qu'autant que la percussion est plus que médiocre, ainsi que le dit l'extravagante *Perlectum*. Les Évêques peuvent en absoudre lorsque la percussion, quoique faute grave, n'est censée que *légère* en comparaison d'autres percussions réputées *énormes*, ou d'une gravité *médiocre*. Ils peuvent même en absoudre lorsque la faute est occulte (1).

Toutes les excommunications ne sont donc pas réservées : parmi celles qui le sont, les unes sont réservées au Souverain Pontife, soit simplement ou d'une manière spéciale ; d'autres sont réservées à l'Évêque. Tous les confesseurs approuvés

(1) Conc. de Trente sess. 21, c. 6, de *reform*. Bulle *Apostolicæ sedis*, et *Manuale tot. jur. canon.* n° 6215-6218.

peuvent absoudre des excommunications non réservées au Pape ou à l'Évêque.

La Bulle *Apostolicæ sedis* énumère seize cas d'excommunication spécialement réservée au Saint-Siège; et, pour en absoudre, soit qu'elle soit publique ou occulte, les Évêques ont besoin d'un Indult spécial, sauf le cas où le recours à Rome est impossible ou trop difficile. Quant aux excommunications simplement réservées, les Évêques sont autorisés, par le Concile de Trente (1) et par le Pape, à en relever (2); mais un indult leur est nécessaire lorsqu'elles sont publiques.

Toutes les censures, en vigueur aujourd'hui, étant désignées dans la bulle *Apostolicæ sedis*, il importe à tous les prêtres exerçant le saint ministère de prendre une exacte connaissance du contenu de cette Bulle.

On demande qui peut excommunier?

On peut répondre en général que tous ceux qui ont le pouvoir de porter des censures peuvent infliger la peine de l'excommunication, puisque l'excommunication est une censure. Or, le pouvoir de porter les censures exigeant celui des clefs, ceux-là seulement les peuvent infliger qui ont juridiction au for extérieur; la juridiction pour le seul for intérieur n'est pas suffisante, les censures ayant des effets qui se manifestent à l'extérieur. Il résulte de là que les curés n'ont pas, en vertu de leur charge, le pouvoir de porter les censures, et conséquemment celui d'excommunier.

Le Pape seul ou un Concile général peut porter des censures pour toute l'Église. Il n'y a en effet que le Pape et le Concile général qui aient juridiction sur toute la chrétienté.

Les congrégations romaines peuvent aussi porter des censures pour toute l'Eglise dans le cercle de leurs attributions.

Chaque Évêque peut également exercer ce pouvoir dans son diocèse.

Pendant la vacance du siège épiscopal ce pouvoir est dévolu au chapitre ou au vicaire capitulaire.

Le vicaire général peut aussi porter des censures (S. Cong.

(1) Sess. XXII, cap. 6.
(2) Bulle *Apostolicæ sedis*.

du Concile, 16 février 1583, confirmée par Grégoire XIII le 27 du même mois.)

Les légats apostoliques ont ce pouvoir dans toute l'étendue de leur légation.

Les abbés, mitrés ou non, les supérieurs généraux des ordres religieux, les provinciaux, les supérieurs locaux des réguliers, tous les prélats ayant juridiction au for extérieur peuvent exercer le pouvoir en question, mais à l'égard seulement de leurs subordonnés (1).

Les conciles provinciaux le peuvent aussi pour la province.

Les chapitres généraux des réguliers peuvent porter des censures pour tout l'ordre ; les chapitres provinciaux ne le peuvent que pour la province.

Les abbesses ne pouvant avoir le pouvoir des clefs, qui n'est pas concédé aux femmes, ne peuvent infliger des censures proprement dites, et si certaines abbesses ont obtenu le privilège d'interdire la célébration des saints mystères ou toute autre fonction des saints ordres, aux prêtres qui étaient sous leur dépendance, cette interdiction n'était pas une censure proprement dite, mais seulement une défense.

Notons à ce sujet que la déclaration faite aux crocheteurs des monastères, en ces jours derniers, n'est pas l'exercice du pouvoir d'excommunier, qui n'appartenait pas à tous les supérieurs de ces maisons. C'est donc à tort que certains journaux ou certaines relations ont affirmé que les supérieurs de ces couvents avaient excommunié ceux qui avaient arraché violemment de leur asile les membres de leur communauté. Ces supérieurs, supposé qu'ils en eussent le pouvoir, n'avaient pas besoin de l'exercer à leur égard, puisque ces sacrilèges avaient, de par le droit, encouru cette peine. (Si quis, suadente diabolo, etc.)

CRAISSON,
Vicaire général.

(1) Cap. *Cum in ecclesias, 10, de Majoritate et Obedientia* ; et cap., ultimum, *de state monachorum.*

QUESTIONS LITURGIQUES.

Nous avons reçu un grand nombre de questions liturgiques à résoudre, et nécessairement nous ne pouvons satisfaire ceux qui nous consultent aussi promptement qu'ils le désireraient. Plusieurs de ces questions ont déjà été résolues dans des articles précédents. Nous nous contenterons de rappeler les réponses que nous avons données en les complétant toutes les fois que nous le croirons utile. Pour les questions relatives aux cérémonies de la sainte Messe, elles seront résolues dans la série d'articles que nous publions sur ce sujet si important.

PREMIÈRE QUESTION.

Un Clerc faisant la fonction de Sous-Diacre, sans manipule, peut-il toucher les vases sacrés pendant la Messe, tenir la patène et purifier le calice?

Cette question a été souvent posée, et n'est pas traitée par les auteurs. Nous avons vu 1re série, t. IX, p. 283, que, dans un cas de nécessité, un clerc minoré ou seulement tonsuré peut remplir l'office de sous-diacre sans manipule. Ne résulte-t-il pas de là qu'il peut être autorisé à en remplir toutes les fonctions? La conséquence semble rigoureuse.

Mais examinons en particulier les concessions qui pourraient paraître douteuses, à savoir les trois points signalés ici, et de plus un quatrième qui peut-être n'est pas mentionné comme se rapportant à un pouvoir qui est donné au sous-diacre par l'Évêque dans son ordination, à savoir si le clerc qui remplace le sous-diacre peut verser l'eau dans le calice à l'offertoire.

1o Nous avons vu, t.XIV, p. 475, que les vases sacrés vides

peuvent être touchés par les acolytes, et même par les clercs tonsurés si c'est l'usage. Si l'usage ne permettait pas à un clerc tonsuré de toucher aux vases sacrés, on pourrait lui donner cette permission. Elle semble nécessaire dans la circonstance, sans quoi il faudrait apporter des modifications trop grandes dans les rites de la Messe solennelle.

2° La modification la plus importante serait d'interdire au clerc qui remplit cet office le port de la patène : il faudrait alors observer à la Messe solennelle ordinaire un rit qui n'appartient qu'à la Messe des morts, et pour une raison spéciale, à la Messe pontificale du jeudi saint, où l'Évêque consacre les saintes huiles. Cette modification ne paraît pas pouvoir être admise.

3° Dans plusieurs églises, quand le sous-diacre est remplacé par un clerc, le diacre verse la purification et l'ablution, le sous-diacre transporte le livre à la fin de la Messe, afin que le diacre puisse purifier le calice à la place du sous-diacre. Nous ne voudrions pas blâmer cet usage ; cependant Baldeschi suppose qu'un clerc purifie le calice à la Messe chantée sans ministres sacrés. Un clerc peut donc avoir la permission de le faire, et ne serait-ce pas préférable à une méthode qui apporte, dans les cérémonies de la Messe solennelle, un changement aussi notable ?

4° A l'offertoire, si le sous-diacre, au lieu de verser l'eau dans le calice, présente la burette au diacre, il n'y a aucune modification sensible dans les cérémonies, et il y a une raison spéciale de le faire, puisque, comme il est dit plus haut, il s'agit d'un pouvoir spécialement conféré au sous-diacre dans son ordination. Il convient donc d'agir ainsi, et il semble tout-à-fait inutile de recourir à une permission.

DEUXIÈME QUESTION.

A la Messe chantée sans ministres sacrés, l'épître peut-elle être chantée par un clerc tonsuré ou par un laïque revêtu de la soutane et du surplis ? Peut-elle être chantée par un Prêtre qui assiste à la Messe ?

Cette question renferme deux points différents. Le premier

se rapporte à la qualité de celui qui chante l'épître, et doit être examiné d'abord pour un clerc, puis pour un laïque ; le deuxième a pour objet de savoir si cette fonction appartient à un des ministres de l'autel. Il y a, par conséquent, trois difficultés à résoudre.

I. — L'épître peut-elle être chantée par un clerc tonsuré ?

Il n'est pas douteux qu'un clerc tonsuré puisse chanter l'épître, surtout s'il n'y a pas un sous-diacre pour le faire. Nous avons vu 1re série, t. VIII, p. 284, qu'un clerc tonsuré peut remplacer le sous-diacre à la Messe solennelle en cas de nécessité ; à plus forte raison pourra-t-il chanter l'épître à la Messe dont il s'agit.

II. — Un laïque, revêtu de la soutane et du surplis, peut-il chanter l'épître ?

Ainsi qu'il a été dit t. XL, p. 558, un laïque peut être revêtu de la soutane et du surplis. Les fonctions qu'il peut remplir sont, par conséquent, celle des ordres mineurs. La question présente est donc de savoir si la fonction de chanter l'épître à la Messe chantée sans ministres sacrés appartient au sous-diacre ou au lecteur ; si elle appartient au sous-diacre, elle ne pourra pas être remplie par un laïque ; si, au contraire, elle est attachée à l'ordre de lecteur, un laïque pourra la remplir.

On pourrait, ce semble, donner des raisons pour l'un et l'autre sentiment. Le premier sentiment, qui attribuerait au sous-diacre le chant de l'épître, même à la Messe chantée sans ministres sacrés, repose sur le texte du Pontifical, à l'ordination des sous-diacres. Après cette ordination, l'Évêque fait toucher aux nouveaux ordonnés le livre des épîtres en leur adressant ces paroles : « Accipite librum epistolarum, et « habete potestatem legendi eas in ecclesia sancta Dei, tam « pro vivis quam pro defunctis. » Cependant la disposition donnée par la rubrique du Missel aux Messes chantées sans ministres sacrés, ne semble-t-elle pas indiquer que cette fonction est réservée au sous-diacre à la Messe solennelle,

mais appartient au lecteur à la Messe chantée sans diacre ni sous-diacre? On lit, en effet, dans la rubrique (part. II. tit. VI, n. 8) : « Si quandoque Celebrans cantat Missam sine diacono « et subdiacono, epistolam cantat in loco consueto aliquis « lector superpelliceo indutus. » Ajoutons à cela que celui qui chante l'épître à cette Messe n'est pas censé sous-diacre, puisqu'il n'est revêtu d'aucun ornement ; de plus, les auteurs, comme nous allons le voir, supposent généralement qu'il sert à l'autel dans l'ordre d'acolyte, et si le chant de l'épître était alors la fonction d'un ordre sacré, le Célébrant devrait la chanter lui-même, comme il chante l'évangile. Non seulement il n'est pas prescrit au Célébrant de la chanter lui-même, mais aucun auteur ne le suppose, et la S. C. des rites, consultée sur ce point, a répondu que s'il n'y a pas un clerc qui puisse chanter l'épître, le Célébrant se contente de la lire, et on en omet le chant. Ce décret est le suivant : « Eminentia « vestra hæc quæ sequuntur S. R. C. exposuit, nimirum : « A rubr. Miss. tit. VI, n. 8 præcipitur, ut quandocumque « Celebrans cantat Missam sine sacris ministris, cantetur « epistola ab aliquo lectore superpelliceo induto. Si vero nul- « lus adsit lector, ut sæpissime accidit in monialium ecclesiis « et in ecclesiis ruralibus, quid agendum sit neque a rubrica « neque a decretis præscribitur. His expositis, ab E.V. eidem « S. C. insequentia dubia pro opportuna solutione fuere pro- « posita, videlicet : *Dubium* I. Sufficitne ut in casu legatur « tantum epistola ab ipso Celebrante, vel ab eodem debet « cantari ? *Dubium* II. In ecclesiis monialium potest ab aliqua « moniali epistola cantari in choro ? *Dubium* III. Omittendus « omnino est cantus epistolæ ? S. vero C., audita relatione « ab infrascripto secretario facta, rescripsit : Scribatur EE. « Patriarchæ Lisbonensi ad mentem. Et mens est : Quod cum « Missa cantetur sine ministris et nullus sit clericus inser- « viens qui superpelliceo indutus epistolam decantet juxta « rubricas, tutius erit quod ipsa epistola legatur sine cantu « ab ipso Celebrante : nunquam vero in ecclesiis monialium « decantetur ab una ex iis. » (Décret du 23 avril 1875, n° 5604). Toutes ces raisons nous inclineraient à croire que

le chant de l'épître n'est proprement la fonction du sous-diacre qu'à la Messe solennelle, et nous ne voyons pas de raisons suffisantes pour l'interdire à un laïque revêtu de la soutane et du surplis. Mgr de Conny, qui, comme nous le savons, ne voudrait pas favoriser une pratique illicite, ne tranche pas la question. « Dans la pénurie où l'on est de véritables « clercs, dit-il (*Cérém.*, 3e éd., p. 238, note 1), on fait accom- « plir en général leurs fonctions par des clercs fictifs revêtus « de la soutane et du surplis. Nous hésiterions cependant à « croire que le chant de l'épître, fonction d'un ordre sacré, « permise ici par la rubrique à un lecteur, puisse être confié « à quelqu'un qui non seulement ne serait pas dans cet ordre « mineur, mais qui n'aurait pas même reçu la tonsure. » M. Bourbon (*Cérém. paroissial*, p. 75), ne permet pas au premier acolyte de chanter l'épître s'il n'est pas vraiment clerc. M. Falise est moins sévère, et conseille même de faire chanter l'épître par un laïque, lorsqu'il n'y a pas de clerc pour le faire. « Quant à l'épître, qui doit être chantée par un lecteur ou un « acolyte, dit-il, (*Cérém.*, 5e éd., p, 54), il nous semble préfé- « rable de la faire réciter par le *clerc laïque*, c'est-à-dire par « celui qui est autorisé, en vertu d'une commission épiscopale, « à exercer les fonctions des vrais clercs. »

III. La fonction de chanter l'épître appartient-elle exclusivement à un des ministres de l'autel?

Merati et les auteurs modernes supposent généralement que l'épître est chantée par le premier acolyte; mais les liturgistes anciens, tels que Castaldi, Gavantus et autres se contentent de citer la rubrique du Missel où il est dit *aliquis lector*. Bauldry, qui attribue aussi cette fonction au premier acolyte, permet à un des autres ministres, s'il y en a, de chanter l'épître. Il suit de là qu'un ecclésiastique peut venir à l'autel pour remplir cet office, et dans la situation où se trouvent nos églises, cette pratique est assurément la plus convenable.

TROISIÈME QUESTION.

A toute Messe chantée sans ministres sacrés, un clerc ou celui qui le remplace peut-il apporter le calice à l'autel au moment de l'offertoire et l'enlever après la communion?

Les auteurs supposent tous que le calice est porté à l'autel avant la Messe, et Baldeschi permet au premier acolyte de purifier le calice et de le reporter ensuite à la crédence. Les autres auteurs supposent que le Prêtre purifie lui-même son calice. Nous pouvons conclure de là, ce semble, qu'à cette Messe le calice peut être purifié par le premier acolyte quand il a le pouvoir de le faire, ou par un autre ecclésiastique.

QUATRIÈME QUESTION.

A la Messe basse, ne peut-on pas plus facilement admettre deux servants, s'ils ne sont pas tonsurés?

On ne voit pas comment on pourrait faire une distinction dans l'application du décret qui défend à un Prêtre d'avoir deux servants de Messe, si ce n'est pas à raison de la solennité du jour ou du caractère spécial de la Messe qu'il célèbre. Ce décret est le suivant. *Question.* « Utrum tolerandum sit usu « mos non geratur decretis S. C. duos ministros in Missa le- « cta prohibentibus, eo sub prætextu, quod hi ministri non « introducantur ratione dignitatis Celebrantis, sed ratione ce- « lebritatis aut frequentioris assistentiæ, ex gr. si Missa sit « parochialis aut alicujus communitatis? » *Réponse.* « Ser- « vanda esse quidem decreta quoad Missas stricte privatas, « sed quoad Missas parochiales vel similes diebus solemnio- « ribus, et quoad Missas quæ celebrantur loco solemnis atque « cantatæ, occasione realis atque usitatæ celebritatis et so- « lemnitatis tolerari posse duos ministros Missæ inservien- « tes. » (Décret du 12 sept. 1857, n. 5251, q. 7).

CINQUIÈME QUESTION.

Le voile du sous-diacre pour tenir la patène, le voile du pupitre pour l'épître et l'évangile doivent-ils être de la couleur du

jour? Le Missel ou le pupitre qui le supporte doit-il être de la couleur du jour?

La couleur du voile du sous-diacre n'est indiquée ni dans les rubriques du Missel, ni dans celle du Cérémonial des Évêques ; mais tous les auteurs, sans exception, s'accordent à dire que ce voile doit être de la couleur du jour.

Quant aux voiles qui recouvriraient les ambons ou pupitres où l'on chanterait l'épître et l'évangile, la rubrique du Cérémonial des Évêques prescrit la couleur des autres ornements (L. I, c. XXIII, n. 18). « Ambones, ubi epistolæ et evangelia « decantari solent, si qui erunt... consentaneum est, pannis « sericis ejusdem coloris, cujus sunt cætera paramenta, exor- « nari. »

Pour le Missel qui sert au Célébrant, le Cérémonial des Évêques prescrit qu'il soit recouvert d'une étoffe de la couleur du jour ; s'il repose sur un coussin, ce coussin doit être de la même couleur; mais il n'est pas question de voile si le Missel est placé sur un pupitre. La rubrique relative à la Messe pontificale est ainsi conçue. (*Ibid.* n. 15) : « Libri vero Missalis, « evangeliorum, epistolarum, tecti serico ejusdem coloris, « quo cætera paramenta, cum pulvino ex eodem serico, vel « parvo legili argenteo aut ligneo, affabre tamen elaborato. » Puis il est dit ailleurs que ces règles s'appliquent à toutes les Messes solennelles. (*Ibid.* n. 22) : « In ecclesiis collegiatis, ubi « Episcopus nec celebrans nec præsens est, eadem circa or- « natum ecclesiæ et altaris conveniunt, exceptis his quæ Epi- « scoporum sunt propria. » On en a parlé en détail t. XII, p. 347, et il a été observé que cette règle n'est pas obligatoire dans les églises qui ne sont ni cathédrales ni collégiales. On ajoute au même lieu que suivant le sentiment de plusieurs auteurs modernes, il convient de recouvrir d'un voile de la couleur du jour le pupitre qui supporte le Missel. Cette pratique, cependant, est condamnée par un auteur récent, qui se fonde sur la rubrique du Cérémonial des Évêques. Nous ne voyons pas de raison suffisante pour appuyer ce dernier sentiment.

SIXIÈME QUESTION.

La doublure du voile de calice doit-elle être en soie?

Cette question a été traitée t. XVI, p. 462. On y constate que plusieurs liturgistes enseignent que la doublure du voile de calice doit être en soie, et que cependant il n'y a sur ce point aucune prescription très claire.

SEPTIÈME QUESTION.

Dans les chapelles publiques, peut-on se dispenser de faire l'aspersion de l'eau bénite avant la Messe solennelle ou celle qui en tient lieu?

En vertu du droit commun, l'aspersion de l'eau bénite n'est obligatoire que dans les églises tenues à l'office public. Chez nous, comme on l'a constaté plusieurs fois, on a heureusement conservé le précieux usage de célébrer la grand'Messe et les vêpres dans toutes les églises paroissiales et dans un grand nombre de chapelles. Cette pratique repose sur l'autorité des Evêques, et comme l'aspersion de l'eau bénite n'est pas une partie intégrante de la Messe solennelle du dimanche, on n'est pas tenu à la faire quand l'Évêque ne l'a pas ordonné.

Mais on peut demander ici quelle pratique semble la meilleure dans les églises pour lesquelles l'Évêque n'a rien prescrit? Le mieux est assurément de se conformer à ce qui est réglé dans les chapitres pour les fonctions qu'on célèbre. Dans les grands et petits séminaires en particulier, la pratique de ceux où se fait l'aspersion de l'eau bénite n'est-elle pas de beaucoup préférable à l'usage contraire? Elle est préférable parce que la fonction est complète ; elle l'est encore parce qu'on met ainsi sous les yeux des aspirants au sacerdoce les fonctions avec lesquelles ils doivent se familiariser et qu'ils apprennent ainsi à exécuter régulièrement.

HUITIÈME QUESTION.

La barrette est-elle plus obligatoire pour la Messe solennelle que pour la Messe basse?

L'obligation de porter la barrette pour se rendre à l'autel où l'on doit dire la Messe et pour en revenir est suffisamment démontrée t. XII, p. 348, et t. XXXIX, p. 83. Elle est la même pour la Messe solennelle. Et nous n'hésiterons pas à dire qu'elle est plus grande encore, non pas qu'elle ne soit pas de rigueur à la Messe basse, mais l'obligation de garder les rubriques a toujours un degré d'importance de plus dans les fonctions solennelles où l'Église déploie toute la splendeur de son culte.

NEUVIÈME QUESTION.

A quel moment doit-on être couvert de la barrette dans les cérémonies du baptême? Doit-on faire usage de la barrette dans l'administration des autres sacrements, et en particulier dans l'administration du sacrement de pénitence?

Comme le Prêtre qui doit administrer le baptême ou un autre sacrement porte l'étole en se rendant de la sacristie au lieu où il doit se rendre, il est couvert de la barrette, suivant le principe énoncé 1re série, t. IX, p. 477, et il se couvre encore en revenant à la sacristie.

Mais, pendant qu'il confère le baptême, le Prêtre n'a point à se couvrir. S'il devait le faire, les rubriques ou au moins les auteurs en feraient mention. D'ailleurs, le Prêtre qui confère le baptême ne s'assied pas, et d'après le principe énoncé au même lieu, c'est pour lui une raison de rester découvert.

Pour la même raison, il n'y a point à se couvrir en administrant les autres sacrements, et les rubriques du Rituel n'en font aucune mention.

Quelques auteurs cependant admettent l'usage de la barrette dans l'administration du sacrement de pénitence, au moment où le Prêtre donne l'absolution. Alors il est assis et au-

cune règle générale ne l'oblige à rester découvert. Barruffaldi s'exprime en ces termes (*De sacr. pœnit.*, tit. XIX, n. 15): « Quando absolvit, cooperit se : tunc enim judicis vices gerit « et sedet pro tribunali, in quo judex semper caput tegit. » Catalan dit aussi (*De sacr. pœnit.* § III, n. 22) : « Cæterum « non addubito quin... tegendum sit caput a confessario dum « formulam profert... Decet enim quam maxime ut capite... « tecto cum judicis instar sententiam absolutionis pronun- « tiat. » Ces auteurs ajoutent que le Prêtre est découvert en disant *Misereatur* et *Indulgentiam*, attendu qu'alors il fait une prière ; Barruffaldi voudrait même qu'il se levât pour les dire, mais il est seul de son avis sur ce dernier point. Quoi qu'il en soit, on peut se conformer à la pratique de se couvrir ; elle n'est cependant pas obligatoire, puisque le Rituel n'en parle pas.

DIXIÈME QUESTION.

Est-il bon de chanter des cantiques en langue vulgaire pendant la Messe basse? S'il est permis de le faire, convient-il de chanter des cantiques en l'honneur de la sainte Vierge à la fin de la Messe après la communion générale ?

Il a été dit, t. XXVIII, p. 463, qu'il serait à désirer qu'on ne chantât pas de cantiques en langue vulgaire pendant la Messe basse, et comme il est indiqué en même lieu, p. 455, on peut, même pendant la Messe solennelle, chanter des psaumes et des hymnes pendant qu'on distribue la sainte communion. On ne voit pas pourquoi on excluerait comme action de grâces un chant en l'honneur de la sainte Vierge, comme par exemple le *Magnificat*, que le vénéré fondateur de l'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires appelait le *Te Deum* de Marie. Est-il une meilleure action de grâces après la sainte communion, que d'unir ses dispositions intérieures à celles de la Mère de Dieu, ou de remettre entre ses mains le fruit des biens spirituels qu'on vient de recevoir ?

ONZIÈME QUESTION.

L'autorisation de l'Ordinaire est-elle nécessaire pour faire une oraison funèbre dans l'église ?

La solution de cette question dépend de la discipline de chaque diocèse. Quoi qu'il en soit de l'usage suivi à cet égard, il est des circonstances où la prudence demande que l'Évêque soit consulté.

DOUZIÈME QUESTION.

Dans les fonctions où il faut changer d'ornements, par exemple, le jour de la Purification, faut-il le faire à la banquette ou à la sacristie?

La rubrique du Cérémonial des Évêques indique la banquette comme le lieu où le Célébrant et ses ministres vont prendre leurs ornements. On ne peut entendre d'une autre manière ce qui est dit pour le jour de la Purification. (L. II, c. XXVII, n. 6) : « Celebrans, qui stat medius inter diaconum « et subdiaconum... retrahit se ad cornu epistolæ, ubi depo- « sito pluviali, capiet planetam... similiter et ministri dalma- « ticam et tunicellam. » Le seul jour auquel le Célébrant et « ses ministres vont à la sacristie est le samedi saint pour la Messe, et encore ils se revêtent de leurs ornements à la banquette si la sacristie est éloignée (*Ibid.* c. XXVI.I, n. 10). « Cum « perventum fuerit ad versiculum *Peccatores*, surget Cele- « brans, et ibit ad sacristiam cum suis ministris ad accipien- « dum paramenta alba pro Missa, nisi sacristia multum distet; « quo casu is parentur in solito scamno prope altare in cor- « nu epistolæ. » Le *Memoriale rituum*, à la fonction du samedi saint dans les petites églises, indique la sacristie comme le lieu où le Célébrant va se revêtir de la chasuble violette pour les prophéties. On suppose que, dans ces églises, la sacristie est toujours rapprochée, et on n'a pas les moyens qui existent dans des églises considérables pour faire préparer les ornements au chœur. Cette disposition peut servir de direction pour d'autres fonctions.

P. R.

BIBLIOGRAPHIE.

INSTITUTIONES PHILOSOPHIÆ NATURALIS, secundum principia S. Thomæ Aquinatis ad usum Scholarum accomodavit F. PESCH S. J. —Fribourg en Breisgau, Herder, v. in gr. 8°, p. 752.

Voici un livre qui vient à son heure, et qui marquera dans l'histoire de la philosophie chrétienne. Le mouvement salutaire, qui depuis quelques années, ramène les esprits à l'ancienne philosophie a produit un nombre considérable de Manuels, destinés à initier la jeunesse à ses principes et à ses théories. Tous ses ouvrages, excellents au point de vue des doctrines et de la méthode, ne laissent pas de présenter des lacunes ; leur étendue proportionnée aux nécessités d'un enseignement élémentaire ne permet pas de traiter toutes les questions que soulève la philosophie scolastique. Ils ne répondent pas, au moins d'une manière détaillée, au grief principal, qu'on oppose à la philosophie de S. Thomas, savoir, qu'elle est en contradiction avec les progrès des sciences naturelles. Des esprits très droits, et entièrement dévoués aux intérêts de l'Église, pensent, qu'en présence des progrès incessants des sciences, il est dangereux d'aller réhabiliter les thèses de l'ancienne philosophie ; qu'en agissant ainsi, loin de relever la philosophie de sa déchéance, on la condamne en l'exposant à la risée des hommes sensés.

Le Pape Léon XIII n'a pas manqué de réfuter cette erreur dans son immortelle Encyclique, *Æterni Patris*, en proclamant que, loin d'entraver le développement des sciences, l'étude de la Scolastique ne peut que lui être utile.

Le R. P. Pesch a justifié cette thèse du Souverain Pontife d'une manière scientifique, et avec tous les développements nécessaires, dans son beau livre dont nous voulons entretenir le lecteur. Comme nous ne pouvons donner une idée complète des matières qu'il traite, nous ne parlerons que d'une seule question.

La science ne s'arrête pas à la seule observation des faits ; mais appuyée sur les faits, elle tâche au moyen des principes d'arriver à la connaissance de l'essence, de la nature, des éléments constitutifs des choses. Or, cette recherche, lorsqu'elle a pour but l'essence des corps, ne peut pas appartenir

à la chimie. La raison est évidente ; car la chimie se contente de déterminer les lois suivant lesquelles un corps produit chimiquement un autre, sans se soucier des derniers principes de la matière, inaccessibles à l'expérience. Or, en consultant les propriétés du corps, la raison arrive aux conclusions suivantes : 1° Les parties minimes de la matière ne sont pas séparées par des intervalles complètement vides ; 2° La matière se trouve souvent dans un état de division parfaite, réduite en molécules ou en parties très petites; 3° Dans les transformations chimiques elle se résout en parties appelées par les péripatéticiens *minima elementaria*, par la science moderne, atomes. Ces atomes conservent dans toutes les combinaisons quelques-unes de leurs propriétés primitives ; 4° Il se peut que dans un composé qui constitue *ens unum per se*, les molécules ou les atomes restent plus ou moins séparés à cause d'une cohésion moins parfaite ; 5° La matière de l'univers n'augmente et ne diminue pas, non-seulement quant à sa masse, mais aussi quant à ses forces actuelles ou potentielles.

Passant ensuite à la thèse fondamentale des Scolastiques, l'auteur prouve que la matière exige un principe formel qui en spécifie l'essence, et lui donne l'activité. Voici ses arguments qui se rapportent au corps inorganique.

1° L'opinion des scolastiques s'appuie sur des raisons solides ; 2° Aucune objection des adversaires ne résiste à la critique ; 3° Elle explique des faits que les autres théories ne peuvent expliquer ; 4° Elle nous fait comprendre d'une manière facile les phénomènes physiques et chimiques ; 5° Elle s'écarte davantage des erreurs manifestes ; 6° Elle réunit les traces de vérité, que renferment les autres systèmes.

Le lecteur trouvera que les démonstrations de ces six points, prises ensemble, établissent la thèse avec toute la certitude possible et désirable dans ces questions ardues.

Il était peut-être utile de développer davantage l'argumen tiré des phénomènes chimiques. Y a-t-il des transformations substantielles dans le règne inorganique ? Voilà la question capitale à laquelles les sciences naturelles ou plutôt leurs représentants ne cessent de donner une réponse négative. Il faut donc insister sur ce point, et prouver avec un soin particulier que les nouvelles propriétés du composé exigent nécessairement la production d'une nouvelle substance.

L'auteur donne quelques exemples à l'appui de sa thèse. Comment expliquer par une simple position diverse des

atomes la production d'une nouvelle substance différant des éléments non moins que les éléments diffèrent entre eux? Quelle explication l'atomisme fournit-il du phénomène de l'isomérie, en vertu de laquelle deux corps composés des mêmes éléments et en même nombre acquièrent des propriétés physiques et chimiques essentiellement diverses. Ainsi l'essence du citron est un des isomères de l'essence de térébentine. Qui se contentera de la réponse, que les corps diffèrent parce que les éléments sont disposés différemment entre eux? L'origine des cristaux sujette à des lois constantes présente encore une difficulté insoluble à l'atomisme, tandis qu'elle s'explique parfaitement au moyen de la forme substantielle. Voici l'indication sommaire des nombreuses questions traitées de main de maître, par le R. P. Pesch. Le premier livre : *De essentia, natura principiisque corporum*, étudie d'une façon approfondie les questions relatives à la quantité, à l'activité, à la matière et à la forme du corps.

Le second livre : *De affectionibus corporis naturalis*, comprend sept dissertations importantes sur l'extension, la qualité, le mouvement, l'infini, l'espace, le temps, la réduplication du corps.

Le troisième livre : *De rerum naturalium ortu et interitu*, consacre un chapitre à l'origine, au développement du monde, et un autre à la génération et la corruption de l'être matériel.

Le quatrième livre : *De naturæ ordine et legibus*, traite en deux parties de l'essence de la nature et de la possibilité du miracle.

Nous engageons le lecteur à se convaincre par lui-même des éminentes qualités qui distinguent cet ouvrage remarquable. On pourra contester les conclusions de l'auteur, ne pas admettre toutes ses thèses, critiquer ses arguments, mais jamais on ne pourra lui contester un grand savoir philosophique, une érudition peu commune, un talent extraordinaire d'exposition même dans les matières les plus abstraites, une intelligence rare des doctrines de S. Thomas, et de la manière de les appliquer aux nécessités de notre époque.

Voilà pourquoi nous faisons des vœux pour le succès de cette Cosmologie, qui ne contribuera pas peu à réaliser les désirs du Saint-Père, à faire connaître et aimer la philosophie de S. Thomas. Puisse un débit considérable récompenser l'auteur de ses labeurs, et engager ses confrères à nous donner bientôt les autres parties.

Dr A. Dupont,
Professeur à l'Université de Louvain.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

—

Bref de S. S. le Pape Léon XIII, adressé à Mgr l'évêque de Pignerol, pour l'engager à s'éloigner des fausses doctrines philosophiques et à adhérer aux doctrines de S. Thomas d'Aquin.

LEO PP. XIII.

Venerabilis Frater et dilecti filii, salutem et apostolicam benedictionem.

Gratulamur vobis, venerabilis frater et dilecti filii, quod cum simul conveneritis consulturi profectui et perfectioni vestræ per spiritualem recessum et impensiorem cælestium rerum commentationem, nec non inde quæsituri novam efficaciam novasque vires vestro ministerio, perspicue videritis hasce vobis eo uberius esse accessuras, quo arctius adhæreatis huic Petri Cathedræ, a cujus doctrina et monitis qui deflectunt sterilitate damnantur et dispergunt. Jucundissimum idcirco Nobis accidit, vos in eo sententiarum conflictu, qui jamdiu scindit animos, illorum partes abjicere decrevisse, qui, decepti a subtilitate ingenii scientiæque apparatu, alicujus e recentibus auctoribus mordicus placita retinent et documenta propugnant; ac statueritis eam potius sequi doctrinam, quam Nos designavimus utpote tutam ac solidam, et non modo commendatam a compluribus sanctis doctissimisque viris, a Romanis Pontificibus et ipsis generalibus Conciliis, sed et ab experientia, quæ edocet eo magis inclinatas fuisse sublimiores disciplinas et eo latius et impudentius invaluisse errores, quo longius ab ipsa recessum fuit. Profecto, si angelicum Doctorem sequamini, non solum purissimos haurietis ab ipso scientiæ latices, sed ejusmodi robur et arma, quæ vos et adolescentem clerum aptissimos faciant ad profligandam delendamque irrumpentium errorum phalangem. Hunc vobis ominamur propositi vestri successum;

dum divini favoris auspicem, et præcipuæ Nostræ benevolentiæ gratissimique obstipem collatam animi pignus benedictionem apostolicam vobis, venerabilis frater et dilecti filii, totique isti diœcesi peramanter impertimus.

Datum Romæ apud SS. Petrum die 15 novembris 1880, Pontificatus Nostri anno tertio.

LEO PP. XIII.

ERRATUM. — Quelques erreurs se sont glissées lors de l'impression dans l'explication du Psaume CII (CI) de notre dernier numéro. Le lecteur les aura facilement corrigées ; il en est cependant deux qui, à raison de leur importance, méritent d'être relevées : l'une à la page 407, première ligne de la note, au lieu de : *Propter,* lisez : *Proprement ;* et l'autre à la page 408, vers le milieu, au lieu de : *La vocation des Gentils et la vocation des Juifs*, etc., lisez : *La vocation des Gentils et la conversion du monde*, etc. ; et à la phrase suivante : *C'est que cette vocation et cette conversion sont aussi*, etc.

TABLE DES MATIÈRES.

DU DROIT DU CURÉ PAR RAPPORT A LA PREMIÈRE COMMUNION, par M. le Dr Pillet 5
INTRODUCTION A L'HISTOIRE DU BAPTÊME, par M. l'abbé J. Corblet 37, 161, 261, 359
SAINT THOMAS D'AQUIN, PATRON DES HAUTES ÉCOLES CATHOLIQUES 97
DE L'OBLIGATION DE RÉCITER MATINES ET LAUDES AVANT DE CÉLÉBRER LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE, par M. l'abbé Th. Bouquillon 103
FRAGMENTS INÉDITS ATTRIBUÉS A BOSSUET 122
DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST D'APRÈS LES SYNOPTIQUES, par le P. A.-M. Portmans, S. O. P. 193, 323
LES THÉOLOGIENS DE DOUAI : MATTHIAS BOSSÉMIUS, par M. Th. Bouquillon 238
LETTRE ENCYCLIQUE DE LÉON XIII SUR S. CYRILLE ET S. MÉTHODIUS 289
L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS DANS LES RÉCENTS CONCILES PROVINCIAUX ET LES CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES. 301
SOUVENIRS DU CIMETIÈRE DE S. CALLISTE SUR LA VOIE APPIENNE, par M. le Dr A. Pillet 339
LA THÉOLOGIE A LILLE EN 1879-1880, discours prononcé à la rentrée solennelle des Facultés catholiques de Lille, par M. l'abbé J. Didiot 385
PSAUME CII (CI) 395
LE MOUVEMENT, D'APRÈS LES SCOLASTIQUES, par M. l'abbé Vacant 421, 509
NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Dr J. Didiot 449
POLLUTION OU PROFANATION DES LIEUX SAINTS, par M. l'abbé Craisson 452
LITURGIE, par M. l'abbé P. R. 84, 180, 272, 463, 556
ACTES DU SAINT-SIÈGE. 95, 97, 189, 281, 289, 380, 469, 570
CHRONIQUE 287
LETTRE ENCYCLIQUE DE S. S. LÉON XIII SUR LA PROPAGATION DE LA FOI, etc. 481
OBSERVATIONS PRATIQUES SUR LES MISSIONS DANS LES PAROISSES, par M. le Dr Jules Gapp. 491
DE L'EXCOMMUNICATION, par M. l'abbé Craisson 543
BIBLIOGRAPHIE, par M. le Dr A. Dupont 567

TABLE ALPHABÉTIQUE

Actes du Saint-Siège, 95, 97, 189, 281, 289, 380, 469, 570.

Alphonse (S.) de Liguori. — Lettre de S. S. Léon XIII aux RR. PP. Dujardin et Jacques, traducteurs des œuvres dogmatiques e ascétiques de saint Alphonse, 95.

Autel privilégié. — Réponse de la S. C. des Indulgences à quelques doutes, 472. — *Votum* de la même Congrégation, 473.

Aspersion de l'eau bénite, 563.

Baptême (Introduction à l'histoire du), 37 ss., 161 ss., 261 ss., 359 ss. — Des rites analogues au Baptême, 37. — Rites purificatoires du Judaïsme, 37; du Polythéisme, 46; de l'Islamisme, 47. — Rites particuliers de divers peuples, 49. — Conclusions historiques, 76. — Origine des anciennes ablutions purificatoires, *ibid.* — De l'influence des anciens rites purificatoires sur le Baptême chrétien, 81. — Du baptême de pénitence de saint Jean-Baptiste, 161 ss. — Baptême de saint Jean, *ibid.* — Des lieux où saint Jean conférait son baptême, 165 — Sujets du baptême de saint Jean, 168. — Effets du baptême de saint Jean, 170. — Du baptême reçu par Jésus-Christ, 173, 261. — Durée du baptême de pénitence de saint Jean, 359. — Du culte relatif au baptême donné par saint Jean et au baptême reçu par Jésus-Christ, 360.

Barrette, 564, *ibid.*

Bernard (S.), *Abélard et le rationalisme moderne*, 287.

Biens ecclésiastiques — Bref renouvelant les concessions accordées aux évêques d'Autriche au sujet de leur aliénation, 380.

Bossémius (Matthias), 238 ss. — Sa naissance et son éducation, *ibid.* — Bossémius étudiant à Louvain, 239; professeur à Douai, 242; chancelier de Douai, 244. — Ouvrages de Bossémius, 253. — Vertus de Bossémius, sa mort, 259.

Bossuet. — Fragments inédits, 122.

Bouquillon (le Dr). — *Tractatus de virtute religionis*, 449.

Calliste (Souvenirs du cimetière de S.) sur la Voie appienne, 339 ss. — Pie IX encourage les recherches archéologiques, 340. — Le cimetière de St-Calliste, 342. — Découverte des sépultures de quatre papes des premiers siècles de l'Église, 344. — Origine des dénominations appliquées à chaque cimetière, 347. — Sépultures

successives de sainte Cécile, 351. — Monuments iconographiques des catacombes, *ibid.*

CANTIQUES, 565.

CIBOIRE. — Il doit être recouvert d'un pavillon, 184.

CIERGES. — Leur nature et leur nombre pendant la messe solennelle et l'exposition du Saint-Sacrement, 183.

CLERC faisant fonction de sous-diacre, 556, 557. — Peut-il apporter le calice à l'autel, 561. — Deux clercs peuvent-ils servir la messe basse, 561.

COMMUNION. — Droit du curé par rapport à la première communion, 5 ss. — Discipline actuellement en vigueur concernant la première communion, 6. — Traditions diverses de l'Église concernant le droit d'admettre à la première communion, 10. — Le curé a le droit d'admettre les enfants de sa paroisse à la première communion, 22. — Étendue des droits du curé, 32.

CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES. — L'Épiscopat français dans les récents conciles provinciaux et les congrégations religieuses, 301 ss. — Nature, origine et excellence de l'état religieux, 303. — Utilité des congrégations religieuses, 307. — Développement des congrégations religieuses, 310. — Union du clergé séculier et régulier, 314. — Devoirs des évêques, 316.

CURÉ. — V. *Communion.*

CYRILLE et MÉTHODE (les SS.) — Lettre encyclique de S. S. Léon XIII prescrivant la célébration de leur fête, 289.

DÉCISIONS de la S. C. du Concile, 189, 285; — de la S. C. de l'Index, 190, 191; — de la S. C. des Indulgences, 191, 472; — de la S. C. des Rites, 192, 284; — de la S. C. de l'Inquisition, 383.

DOUAI (les Théologiens de). V. *Bossemius.*

ÉCOLES D'ORIENT. — *V. Œuvres.*

ÉPITRE. — *V. Clerc.*

EXCOMMUNICATION. — Définition, divisions, application, 543.

FÊTE. — Jour auquel on doit célébrer une fête nouvellement instituée, 273. — Modification que peut apporter à cet égard l'élévation du rit d'une fête, 273. — Fête d'un patron ou titulaire dont le nom est joint à celui d'un autre saint dans le calendrier, 180.

INDEX. — Livres mis à l'Index, 190. — Valeur de la formule : *Dimittatur,* 191.

JEAN-BAPTISTE (S.). — V. *Baptême.*

JEAN-CHRYSOSTOME (S.), patron des prédicateurs, 281.

JÉSUS-CHRIST (divinité de), d'après les synoptiques, 193 ss., 323 ss. — La naissance de Jésus-Christ est la naissance d'un Homme-Dieu, 193. — L'évangile de saint Jean attaqué par Strauss et Renan, 194. — La divinité de Jésus-Christ est établie par les trois premiers évangiles, comme par celui de saint Jean, 199. — La nais-

sance de Jésus-Christ est la naissance d'un Homme-Dieu, 202 ss. — Témoignages précédant la naissance, *ibid.* — La naissance, 222. — Purification et présentation au temple, 323. — Fuite en Egypte, 332. — Conclusion, 337.

LILLE. — V. *Théologie.*

LITANIES. — Défense de réciter publiquement des litanies autres que celles qui sont approuvées par la S. C. des Rites, 284.

MAGNIFICAT. — Indulgences accordées à la récitation de ce cantique, 191.

MARIAGE. — Décret de S. S. Léon XIII statuant que le mariage civil ne produit pas l'empêchement d'honnêteté publique, 285. — V. *Théry.*

MATINES ET LAUDES. V. *Messe.*

MEISSAS (le chanoine de), président de l'Athénée oriental, 287.

MESSE. — De l'obligation de réciter Matines et Laudes avant sa célébration, 103 ss. — Harmonie de l'office divin avec le saint sacrifice de la messe, *ibid.* — A partir du XIIIe siècle jusqu'au concile de Trente, l'obligation de réciter Matines et Laudes avant la messe fut regardée comme grave, 104. — Insertion de la règle dans le Missel romain, 109. — Dès le XVIe siècle, l'obligation grave est rejetée par les théologiens et les canonistes, 110. — Conclusion, 120. — Décisions de la S. C. des Rites sur quelques cérémonies de la messe pontificale, 192. — Ce qu'on doit entendre par messe solennelle, 467. — V. *Cierges, Oraison, Orgue, Prêtre, Saint-Sacrement.*

MISSIONS dans les paroisses. — Leur nécessité, 292. — Préliminaires, 495. — Prédication, 498. — Manière de prêcher, 501. — La Conférence, 503. — La Communion, 505. — Pratiques diverses, 506. — Conclusion, 507.

MOUVEMENT (le) et la preuve de l'existence de Dieu par la nécessité d'un premier moteur, d'après la doctrine scolastique, 412 ss. — Les forces physiques et les transformations chimiques, *ibid*, 509.

ŒUVRES de la Propagation de la foi, de la Sainte-Enfance et des Écoles d'Orient. — Lettre encyclique de Léon XIII, 481.

ORAISON. — L'Ordinaire a le pouvoir de les prescrire, illimité quant au nombre et à la durée, 182.

ORAISON funèbre, 566.

ORGUE. — Prohibition pendant les dimanches de l'Avent et du Carême et aux messes des morts, 181.

ORNEMENTS (Changement d'), 566.

PAROISSES. — *V. Missions.*

PESCH. — *Institutiones philosophiæ naturalis*, 567.

PHILOSOPHIE. V. *Mouvement.*

POLLUTION ou profanation des lieux saints, 452 ss. — Actes qui

profanent les lieux saints, *ibid.* — Réconciliation des églises et chapelles polluées, 469.

PRÉDICATEURS. — Allocution qui leur est adressée par S.S. Léon XIII, 281. V. *Jean-Chrysostome.*

PRÊTRE ASSISTANT. — De son office et des modifications occasionnées par sa présence dans les cérémonies de la messe solennelle, 84 ss. — De la place qu'il doit occuper à certains moments de la messe, 85. — Manière de donner le baiser de paix, quand il y a un prêtre assistant, *ibid.* — Du prêtre assistant à la première messe d'un prêtre nouvellement ordonné, 90.

PROCESSION. — Chants des processions de la Purification et du dimanche des Rameaux, 467.

PROPAGATION DE LA FOI. — *V. Œuvres.*

PSAUMES. — Notes de Bossuet sur les psaumes, 122. — Explication du psaume CII (CI), 375.

RAMEAUX. — Nature des branches qui doivent être bénites le dimanche des Rameaux, 463.

RENAN. — V. *Jésus-Christ.*

RETRAITE ECCLÉSIASTIQUE. — Résolution de la S. C. du Concile reconnaissant aux évêques le droit de la prescrire, 189.

SAINT-SACREMENT. — Interdiction de célébrer la messe et de distribuer la sainte communion, quand il est exposé, 183. — V. *Cierges, Salut.*

SAINTE-ENFANCE. — *V. Œuvres.*

SALETTE (la). — Lettre du Cardinal-Secrétaire de la S. C. de l'Inquisition à l'Évêque de Nîmes, concernant un opuscule sur le prétendu secret de la Salette, 383.

SALUT du Saint-Sacrement. — Cérémonies à observer, quand il est donné par un évêque, 184.

STRAUSS (le Dr). — V. *Jésus-Christ.*

THÉOLOGIE (la) à Lille en 1879-1880, 385. — Résultats et espérances du Collège théologique, *ibid.*

THÉRY (Gustave). — Ouvrages sur le divorce et le mariage civil, 288.

THOMAS D'AQUIN (S.). — Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII le proclamant patron des hautes écoles catholiques, 97. — Lettre de S.S. le pape Léon XIII, à Mgr l'évêque de Pignerol, 570.

UNION APOSTOLIQUE. — Bref de S. S. Léon XIII à son président, 470.

VÊPRES. — Elles ne peuvent jamais être tronquées, 180.

VOILE DU CALICE, 561, 563.

Arras. Imp. du Pas-de-Calais. — P.-M. LAROCHE, direct.

REVUE des Sciences
Ecclésiastiques.
1880

v.41-42